影响世界的

著名文献

政治·社会卷

顾问 费孝通
主编 邢贲思 孙尚清 江平
何祚庥 汤一介

新华出版社

495792

影响世界的著名文献

政治·社会卷

顾问　费孝通
主编　邢贲思
孙尚清
江　平
汤一介
何祚庥

新 华 出 版 社

图书在版编目(CIP)数据

影响世界的著名文献:政治·社会卷/邢贲思等主编.-北京:新华出版社,1997.3

ISBN 7-5011-3216-X

Ⅰ.影… Ⅱ.邢… Ⅲ.①著作-简介-世界②政治-著作-简介-世界③社会学-著作-简介-世界 Ⅳ.G236

中国版本图书馆CIP数据核字(97)第0096[illegible]号

影响世界的著名文献

政治·社会卷

顾问　费孝通

主编　邢贲思　孙尚清　江　平

汤一介　何祚庥

*

新华出版社出版发行

(北京宣武门西大街57号)

新华书店经销

新华出版社印刷厂印刷

*

850×1168毫米　32开本　12.5印张　插页6张　10[illegible]千字

1997年3月第一版　1997年3月北京第一次印刷

ISBN 7-5011-3216-X/D·540

定价:75.00元

序

1995年至1996年冬春，新华出版社约请了邢贲思、江平、汤一介、何祚庥和当时尚健在的孙尚清等著名学者、专家，共商编辑一套《影响世界的著名文献》。现在，这套5卷本的巨著就要与读者见面了，值得祝贺。

值此世纪之交，我国人民正处在建设有中国特色社会主义事业承前启后、继往开来的重要时期。中国的事情能不能办好，正如小平同志多次指出，关键在人。要提高广大干部和青年一代的思想文化素质，最根本的，是学习马克思列宁主义、毛泽东思想，特别是学习邓小平建设有中国特色社会主义的理论。与此同时，还要弘扬祖国传统文化，吸收外国优秀文化成果。古今中外几千年来的重要文献浩如烟海，广大读者，尤其是身居实际工作岗位的各级干部，从何读起呢？在这一点上，《影响世界的著名文献》作了有益的尝试。

这套书的编者经过反复多次的细心筛选，从哲学、政治、法律、军事、自然科学、社会和经济等七个方面，选编了上自我国春秋时期和古希腊、下迄当代的中外名著35

部(篇)。这些著作都属于人类的优秀文化遗产,对世界历史产生过重大影响,而且有助于我们认识现在和探索未来。他们还为读者着想,对篇幅巨大的著作摘其精萃,对不易懂的古文和典故加了注释,并请专家对每篇著作的时代背景和历史意义作了简介。可以看出,编者做出了相当大的努力,以马克思主义为指导,立足本国,放眼世界,使这一套书具有较高的实用和参考价值。

我希望,《影响世界的著名文献》的出版将有助于促使一批经典名著走出专家学者的书斋课堂,而为广大干部和青年读者所熟悉。

D.11/5/01

费孝通

1997年2月19日

出版者的话

《影响世界的著名文献》是新华出版社献给读者的一份厚礼。这套文化精品，对当今和未来具有适用、借鉴和参考价值。《文献》辑入了35部(篇)名著，荟萃了古今中外社会科学和自然科学的精华。这些著作具有深邃的洞察力和深刻的思想性，反映了数十位思想家寻求真理的足迹和他们对人类社会和自然界不懈探索的成果。他们卓越的发现和理论创造曾不同程度地改变了人类的社会生活，而且其影响超越国界，超越时代。《文献》概略展示的人类精神财富为我国读者特别是干部和青年一代拓展视野、提高文化素质、培养人才提供了阶梯。

我们在编辑工作中，注意了以下几个方面：一是内容的适用性和参考性。《文献》选目以近现代为主，对不同观点的代表作画龙点睛地予以辑录。二是便于一般读者阅览的导引性。每部书首有简要的内容介绍和作者简介。对中国古典文献《道德经》、《论语》等加强了注释。篇幅巨大的著作，如《资本论》选录了其理论体系的基本框架。其三是阅读与研究的便捷性。《文献》按学科分卷，可系统扼要地获取广博知识，也可根据不同需要和兴趣分卷购阅。

《影响世界的著名文献》由于有我国学术界前辈费孝通同志担任顾问，著名学者邢贲思、孙尚清、江平、汤一介、何祚庥鼎力负责主编工作，龚育之、魏宏森、叶笃庄、牟以石、刘善继、张耿光等50多位专家教授给予了积极的帮助，使我们较为顺利地解决了选目、

编辑、翻译、注释、简介和版权等方面的困难。选目过程中，北京图书馆熊道光和罗霞同志多次提供书目资料和名著样本，为我们打下选目的基础。在版权方面，商务印书馆等兄弟出版单位也给予了有力的合作。《文献》经过两年的努力，现在能够同读者见面，是与有关单位和学者热情的投入分不开的。在此表示我们深深的谢意。

用前人和当代人创造的精神财富丰富人们的头脑，启迪思考，起到"洋为中用"、"古为今用"，推进我国建设有中国特色社会主义进程的效果，这是我们出版本文献的初衷。但是，《文献》所收人的名著因其时代的局限性，难免在思想内容和语言表达方面有不尽人意之处，相信读者会用马克思主义的辩证唯物主义与历史唯物主义的观点和实事求是的科学态度去研读这些作品，取其精华，剔其糟粕，使之起"他山之石"的作用。

《影响世界的著名文献》按学科分为哲学、经济、自然科学、政治·社会、法律·军事五卷，并按作品诞生时间的先后顺序编排。节选的著作保持原章节序号和原注释，以便读者查阅。

本书涉及众多的领域和学科，囿于我们的水平和经验，加上版权与财力等因素的制约，有的名著未能入选；编校印制也难免存在不妥或错漏之处，祈望各方专家和广大读者指正。

《影响世界的著名文献》中绝大多数作品已获得版权许可。个别作品因多方查询仍找不到译者及其继承人的下落，仅获得原出版单位的证明或认可。我们将继续查找有关著作权人，以保证其应享有的权利。

新 华 出 版 社

1997 年 1 月

影响世界的著名文献

政治·社会卷

文献编委

邱永生　许　邦
张首第　孙维熙
程克雄　赵　奇
韩舞凤　蒋茂兰
戴阿弟

本卷执行编辑

程克雄　张　虹
谭东白　蒋茂兰
尚惠敏　张虹生
姚小娜

目　次

大学　〔中国〕孔丘

简　介……………………………………………………………… (3)

大　学……………………………………………………………… (5)

理想国　〔古希腊〕柏拉图

简　介 …………………………………………………………… (31)

第一卷 …………………………………………………………… (33)

第二卷 …………………………………………………………… (57)

第三卷 …………………………………………………………… (72)

第四卷 …………………………………………………………… (82)

第五卷…………………………………………………………… (109)

新基督教　〔法国〕圣西门

简　介…………………………………………………………… (155)

前　言…………………………………………………………… (160)

保守者和革新者的对话………………………………………… (162)

论宗教……………………………………………………………… (166)
论天主教…………………………………………………………… (167)
论新教……………………………………………………………… (173)
附：圣西门传略…………………………………………………… (200)

政府论 〔英国〕洛克

简 介……………………………………………………………… (217)
译者前记…………………………………………………………… (219)
第一章 论君王的权利…………………………………………… (221)
第二章 论自然状态……………………………………………… (222)
第三章 论战争状态……………………………………………… (228)
第四章 论奴役…………………………………………………… (231)
第五章 论财产…………………………………………………… (232)
第六章 论父权…………………………………………………… (244)
第七章 论政治或公民社会……………………………………… (256)
第八章 论政治社会的起源……………………………………… (265)
第九章 论政治社会和政府的目的……………………………… (279)
第十章 论国家形式……………………………………………… (281)
第十一章 论立法权的范围……………………………………… (282)
第十二章 论国家的立法权、执行权和外交权………………… (288)
第十三章 论国家权力的从属…………………………………… (290)
第十四章 论特权………………………………………………… (296)
第十五章 综论父权、政治权力和专制权力…………………… (300)
第十六章 论征服………………………………………………… (303)
第十七章 论篡夺………………………………………………… (313)
第十八章 论暴政………………………………………………… (314)
第十九章 论政府的解体………………………………………… (320)

独立宣言 〔美国〕托马斯·杰斐逊

简 介……………………………………………………… (341)
独立宣言……………………………………………………… (343)

人权和公民权宣言 〔法国〕

简 介……………………………………………………… (351)
人权和公民权宣言……………………………………………… (352)

共产党宣言 〔德国〕马克思、恩格斯

简 介……………………………………………………… (357)
1872 年德文版序言 ……………………………………………… (360)
共产党宣言……………………………………………………… (362)
一、资产者和无产者……………………………………………… (362)
二、无产者和共产党人…………………………………………… (374)
三、社会主义的和共产主义的文献……………………………… (383)
四、共产党人对各种反对党派的态度…………………………… (393)
注 释……………………………………………………… (396)

社会契约论 〔法国〕卢梭

简 介……………………………………………………… (403)
译者前言……………………………………………………… (405)
前 言……………………………………………………… (407)
第一卷……………………………………………………… (409)

第一章 第一卷的题旨…………………………………… (410)
第二章 论原始社会…………………………………… (411)
第三章 论最强者的权利……………………………… (414)
第四章 论奴隶制……………………………………… (415)
第五章 论总需追溯到一个最初的约定……………… (421)
第六章 论社会公约…………………………………… (423)
第七章 论主权者……………………………………… (427)
第八章 论社会状态…………………………………… (429)
第九章 论财产权……………………………………… (431)
第二卷…………………………………………………… (435)
第一章 论主权是不可转让的………………………… (435)
第二章 论主权是不可分割的………………………… (436)
第三章 公意是否可能错误…………………………… (439)
第四章 论主权权力的界限…………………………… (440)
第五章 论生死权……………………………………… (445)
第六章 论法律………………………………………… (447)
第七章 论立法者……………………………………… (451)
第八章 论人民………………………………………… (457)
第九章 论人民（续）………………………………… (460)
第十章 论人民（续）………………………………… (463)
第十一章 论各种不同的立法体系…………………… (466)
第十二章 法律的分类………………………………… (469)
第三卷…………………………………………………… (471)
第一章 政府总论……………………………………… (471)
第二章 论各种不同政府形式的建制原则…………… (477)
第三章 政府的分类…………………………………… (480)
第四章 论民主制……………………………………… (482)
第五章 论贵族制……………………………………… (484)

第六章　论国君制……………………………………………（487）
第七章　论混合政府…………………………………………（495）
第八章　论没有一种政府形式适宜于一切国家………（496）
第九章　论一个好政府的标志……………………………（502）
第十章　论政府的滥用职权及其蜕化的倾向…………（504）
第十一章　论政治体的死亡………………………………（508）
第十二章　怎样维持主权权威……………………………（510）
第十三章　怎样维持主权权威（续）……………………（511）
第十四章　怎样维持主权权威（续）……………………（513）
第十五章　论议员或代表…………………………………（514）
第十六章　论政府的创制绝不是一项契约……………（519）
第十七章　论政府的创制…………………………………（521）
第十八章　防止政府篡权的方法…………………………（522）
第四卷……………………………………………………………（525）
第一章　论公意是不可摧毁的……………………………（525）
第二章　论投票………………………………………………（527）
第三章　论选举………………………………………………（531）
第四章　论罗马人民大会…………………………………（534）
第五章　论保民官制…………………………………………（547）
第六章　论独裁制……………………………………………（550）
第七章　论监察官制…………………………………………（554）
第八章　论公民宗教…………………………………………（557）
第九章　结论…………………………………………………（573）

附录《日内瓦手稿》第二章………………………………（574）

人口论 〔英国〕马尔萨斯

简　介…………………………………………………………（585）
译者序…………………………………………………………（587）
著者序…………………………………………………………（594）
第一章…………………………………………………………（596）

问题的提出——相反二派的敌意，使这问题几乎没有解决的希望——反对人类及社会完成可能性的主要议论，讫未曾圆满答复——人口增加所惹起的困难之性质——全书主要议论的大纲。

第二章…………………………………………………………（601）

人口及食物的增加率不同——这二增加率不同必然会生出的结果——此等结果在社会下层阶级状况上所生出的一进一退情形——为什么理由这一进一退的情形不能如所期望的被人注意——此书一般议论所根据的三个命题——提议就这三个命题，考究各种已知的人类生存状况。

第三章…………………………………………………………（607）

略略考察未开化的或狩猎的状态——牧畜国或侵略罗马帝国的未开化民族——人口增加力优于生活资料增加力——北方移民大潮的原因。

第四章…………………………………………………………（612）

文明国的状态——欧罗巴现在，比鸠里·凯萨时代的人口，也许是遥较为多——计算人口的最好标准——休谟所提倡的人口计算标准，其中有一个，也许是错误的——欧洲现在大多数国家，人口增加都很迟缓——第一个妨碍或预防的妨碍，就英吉利的情形来考察。

第五章…………………………………………………………（617）

第二个妨碍或积极的妨碍，就英吉利的情形来考察——何故在英吉利征集了这莫大的金额仍不能改善贫民状况——救贫法之有力趋势，是取消它自身的目的——缓和贫民困苦的方案——根据我们本性的固定法则，要由社会下层阶级，完全除去贫乏的压迫，是绝对不可能的——对人口增加的一切妨碍，都可还原作贫穷与罪恶。

第六章……………………………………………………（626）

新殖民地——那里人口迅速增加的理由——北美殖民地——阿美利加腹部殖民地人口异常增加的实例——旧国要从战争疫病饥馑或自然激变的荒废，回复过来，亦是很迅速的。

第七章……………………………………………………（629）

流行病的一个盖然的原因——萨士米尔齐表的摘要——在一定场合可以预期的疫病季的周期循环——任一国短时期内诞生数对埋葬数的比例，不足为人口真实平均增加的规准——人口永续增加的最好的规准——生活上的大节俭，是中国印度饥馑的一个原因——庇特氏救贫法案中一个条文的罪恶倾向——奖励人口增加唯一适当的方法——国民幸福的原因——饥馑，自然压制人口过剩的最后方法及最可怕的方法——认上述三命题已经确立。

第八章……………………………………………………（639）

沃拉斯氏——设想由人口增加而起的困难为期尚遥之错误——康多塞氏关于人类进步的主张——据康多塞氏说明，这一进一退运动应在什么时期，适用于人类。

第九章……………………………………………………（643）

关于人类生理完成可能性及人类寿命的无限延长性，康多塞氏的推测——以动物的繁殖，植物的栽培为

例，说明由局部改善推论进步无限，是一个谬误，虽然局部改善的界限不能确定。

第十章……………………………………………………………（648）

高德文氏的平等制度——以人类一切罪恶归于人类制度之错误——高德文氏对人口所生困难的第一个解答，是全然不充分的——高德文氏的美丽的平等制度，被假设是实现了的——单有人口原理，已可在三十年那样短期间内，把这制度完全推翻。

第十一章…………………………………………………………（659）

高德文氏推测，两性间情欲未来会消灭——这种推测，没有明白的根据——爱欲不与理性或德性相矛盾。

第十二章…………………………………………………………（661）

人寿无限延长，高德文氏的推测——精神刺激对人体是有影响的，但从此推得的推论，却是不适当的，以各种事实为证——不以过去事实为根据的推测，不能说是哲学的推测——高德文氏康多塞氏推测世间人类日近于不死，这是怀疑主义不合理的例。

第十三章…………………………………………………………（670）

高德文氏视人类只有理性，是一个谬误——人是一种合成的存在物，在悟性的决定上，情欲常常是一种扰乱的势力——高德文氏关于强制问题的推理——性质不能由一人传达他人是真理。

第十四章…………………………………………………………（674）

高德文氏全书所系的关于政治真理的五个命题，均不曾确证——依人口原理而起之困难，何以会使人类的罪恶及道德上的弱点，不能全然绝根，我举出了几种理由——高德文氏所谓完成可能性，不能适用于人类——人类的真实的完成可能性，其性质如何。

第十五章…………………………………………………………（679）

过于完全的模本，有时候，与其说会促进改善，不如说会妨碍改善——高德文氏论贪欲与浪费——社会的必要劳动，要适当的分配于一切人，乃不可能——对劳动的讥嘲，可以惹起现在的恶，但没有或几乎没有机会惹起未来的善——农业劳动总量的增加，对于劳动者，常常是一种利益。

第十六章……………………………………………………（686）

亚当斯密博士认为社会收入或资财的一切增加，都是维持劳动的基金的增加，也许是错误的——财富增加不能改善劳动贫民境况的例——英吉利财富增加了，但维持劳动的基金，没有按比例增加——中国贫民的状况，虽有制造业使财富增加，亦不会改善。

第十七章……………………………………………………（692）

什么是一国财富之适当的定义——法兰西经济学者认为一切制造业者为不生产劳动者，他们的理由，不是真的理由——工匠及制造业者的劳动，对国家虽然是不生产的，对个人却充分是生产的——蒲勒士博士二卷观察中一段可注意的话——蒲勒士博士以美洲的幸福及人口增加迅速，主要归因于其特殊文明状态，乃是谬误——闭起眼来不看社会改良途中的困难，不能希望生出何等利益。

文明及其缺憾　〔奥地利〕弗洛伊德

简　介……………………………………………………（701）
中文版序言………………………………………………（704）
第一章……………………………………………………（714）
第二章……………………………………………………（723）
第三章……………………………………………………（734）
第四章……………………………………………………（746）

第五章……………………………………………………………… (754)
第六章……………………………………………………………… (763)
第七章……………………………………………………………… (769)
第八章……………………………………………………………… (780)

后工业社会的来临 〔美国〕丹尼尔·贝尔
——对社会预测的一项探索

简 介……………………………………………………………… (795)
译者前言…………………………………………………………… (798)
前 言……………………………………………………………… (802)
导 论……………………………………………………………… (808)
方法论补记 ……………………………………………………… (815)
后工业社会面面观 ……………………………………………… (819)
后工业社会思想形成史 ………………………………………… (844)
本书的计划 ……………………………………………………… (852)
第一章 从工业社会到后工业社会：
社会发展的理论………………………………………… (858)
第二章 从商品到服务：不断变化的经济形态………… (940)
第三章 知识和技术诸方面：后工业社会中
新的阶级结构…………………………………………… (989)
第四章 公司的从属性：经济化方式和社会
学化方式之间的紧张关系 ……………………… (1101)
第五章 社会选择和社会计划：
我们的概念和工具的适应性 …………………… (1136)
第六章 "将来由谁统治？"后工业社会中的
政治家和科技治国论者 ………………………… (1179)
结 语 未来的议程 ………………………………………… (1209)

大　　学

〔中国〕　孔　丘

简　　介

《大学》是儒家的经典之一，原是《小戴·礼记》中的第四十三篇，宋代学者将其抽出，独立成书，与《中庸》、《论语》、《孟子》并列。宋孝宗淳熙（1174—1189）年间，朱熹撰《四书章句集注》，《四书》的概念就厘定下来，流传至今。

《大学》约成书于秦汉时期。按传统说法，它的传文是孔子门生曾参所作，但《大戴·礼记》中的《曾子立事》等篇不载。《汉书·艺文志》及《隋书·经籍志》认为乃出自先秦诸子后学之手。目前对其作者尚无定论。

朱熹在《四书章句集注》中把《大学》列为《四书》之首，并引程颐的话说，《大学》是孔子的遗书，是初学者入德之门，学习儒家经典，必须首先从《大学》入手。

《大学》是儒家关于治国安邦平天下的学说。书的开篇即明确提出"大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善"。即大学的主旨，在于使人们净化彰显自己的美德，在于使天下的人革除旧习而自新，在于使人们达到善的最高境界。这是纲领。书中还提出格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下诸项条目，指出："古之欲明

明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。”这是达到治国平天下的方法。而上至天子下至百姓，都须以提高自身品德修养为根本。

自朱熹辑注后，《大学》成为宋以来历代儒家、理学家传授伦理、政治哲学思想的基本纲领，成为中国封建社会伦理道德、政治哲学的核心，对后世产生了重大影响。

本书注解自《四书白话注解》。

张 虹

大　学

子程子曰。大学孔氏之遗书。而初学入德之门也。於今可见古人为学次第者。独赖此篇之存。而论孟次之。学者必由是而学焉。则庶乎其不差矣。

〔大学章要旨〕这章书是孔子教人的教案，曾子拿着这教案上的三纲领八条目，说得详详细细，也不过叫天下的人，都要明白透彻这大学的道理便罢了。

大学之道。在明明德。在亲民。在止於至善。

〔注〕宋朝程伊川先生说，这亲字应该改新字。
三个在字多作当字讲。

〔解〕曾子拿孔子教人的教案来，教导天下的人。说道：学有小学、大学的分别，大学教人的方法，第一应当用功，使得自己明白仁义礼智固有的德性。第二应当推己及人，使得天下的人，革除旧时恶习，也有维新振作的气象。第三应当使得己德没有不明，民德没有不新，脚跟立定在极好底地位，不被外界引诱迁动。以上三桩事，就是大学的纲领。

知止而后有定。定而后能静。静而后能安。安而后能虑。虑而后能得。

〔解〕礼门义路，这是当止的地位。吾们的人能够晓得这是当止的地位，那志自能稳定。志既稳定，那心才能镇静。心既镇静，那身子才能随遇而安。身既能安。到了办事的时候，谋划才能精当。还怕明德新民的至善，不能得到吗？

物有本末。事有终始。知所先后。则近道矣。

〔解〕合观起来，那明德新民，多可混称为物。知止能得，亦可混称为事。然详细分别起来，那明德确是根本，新民确是末梢，知止确是发端，能得确是究竟。吾们果然能够晓得本始应当在先，就在先用功。末终应当在后，就在后用功。先后一丝不乱，而於大学的道理，那就相差不多远了。

古之欲明明德於天下者。先治其国。欲治其国者。先齐其家。欲齐其家者。先修其身。欲修其身者。先正其心。欲正其心者。先诚其意。欲诚其意者。先致其知。致知在格物。

〔解〕古时候的圣王，志愿明明德於天下，却不遽从天下上着手，必定先去治理他的国，以为天下观感的地步。志愿治国的人，却不先去治理国政，必定先去齐家，以为治国的基础。志愿齐家的人，却不径从整齐家政上进行，必定先自修身，以为一家的表率。志愿修身的人，却不遽从身子上入手，必定先正一心，以端一身的主宰。志愿正心的人，却不先去正心，必定先从意上用功，使得这意思上所发出来的，没有一点儿虚伪。志愿诚意的人，亦不先从意上用功，必定先想一个法儿使得知识富足起来。但是要想富足知识，究竟用什么方法呢？吾可简直答一句道：须拿天下的形形色色，事事物物，研究他的所以然底缘故，那就是了。以上所讲八桩事，就是大学的条目，亦是古人求学时候用功先后的方法。

物格而后知至。知至而后意诚。意诚而后心正。心正而后身修。身修而后家齐。家齐而后国治。国治而后天下平。

〔解〕天下万物的理，能够推想得明白透彻，而后吾的知识富足，没有穷尽了。知既富足，而后意思所发，自能笃实不欺了。意既诚笃，而后心有所主，也能端正不偏了。心既端正，而后不受物诱，身子也能修了。身既能修，而后可做一家的表率，而家也能齐了。家既能齐，那国还怕不能治吗？国既能治，还怕天下不能平吗？

自天子以至於庶人。壹是皆以修身为本。

〔解〕格物致知，诚意正心，是用功修身的人必经的阶级。齐家治国平天下，是身修以后发生的效果。故从最尊贵的皇帝起，一直数下来，到最卑贱的平民止，都应该奉修身为根本。

其本乱。而末治者否矣。其所厚者薄。而其所薄者厚。未之有也。

〔解〕天下的人，都应当奉修身为根本，上一节已经讲过了。但是拿身子来比较家国天下，这身子当然是本，那家国天下，当然是末。假使不能格致诚正以修身，这是他的根本已乱，还说家国天下可以平治，恐是从古以来没有这个道理呢。拿家来比较国天下，这当然是厚，国天下当然是薄。假使他身子不修，这是他对於家中应该厚待的人不厚，反说对於应该薄待的人，反可从厚。这是从古以来，断断没有的。有志大学的人，岂可不修身吗？

右经一章。盖孔子之言。而曾子述之。凡二百五字　其传十章。则曾子之意。而门人记之也。旧本颇有错简。今因程子所定。而更考经文。别为次序如左。凡千五百四十六字。凡传文杂引经传。若无统记。然文理接续。血脉贯通。深浅始终。至为精密。熟读详味。久当见之。今不尽释也。

〔康诰章要旨〕这章书是解释经文中在明明德一句的意义。传中三引书训，是表明孔子的话，都有来历，并非杜撰。

康诰曰。克明德。

〔注〕康诰是周书篇名。
从前周朝武王告康叔的话。

〔解〕经文中在明明德一句话，是有来源的。周书康诰一篇里头有一句说道：天下的人，都有这个明德。但为利欲所累，那就不明

了。惟我文王，缉熙敬止，能够明这个明德啊。

太甲曰。顾諟天之明命。

〔注〕太甲，商书篇名。
諟，古是字。

〔解〕康诰以前，还有商书太甲一篇，是从前伊尹告太甲的言语。内中有一句话说道：明德是上天给付我们的，这同命令一般。但玩忽的人很多。惟有我先王成汤，常常顾着这个明命，不敢怠惰啊。

帝典曰。克明峻德。

〔注〕帝典，尧典。虞书。
是史臣赞美尧帝的话。

〔解〕太甲以前，还有尧典一篇。他的里头有句话说道：人的明德，本极高大，但天下的人，多存私欲的心，这个明德就狭小了。惟我尧帝，能够明这极大的明德。

皆自明也。

〔注〕皆字指上三书说。

〔解〕以上三书所讲的虽有不同，而他的要旨，都是讲自明己德的事，有志求大学的人，岂可不奉三圣人为模范吗？

右传之首章。释明明德。

〔汤之盘章要旨〕这一章书是历引古训，释明经文在新民一句的意义。

汤之盘铭曰。苟日新。日日新。又日新。

〔注〕盘，沐浴用的器具。
苟，果能意。

〔解〕经文中在新民一句话，不是孔子创论，古时候的圣人，早经说过了。汤的盘上，刻着几句话说道：我们的洗心，同洗身一般，

果能一天洗除积垢，奋发自新，应当天天去洗濯他，使得新的更还要新。自己振作用永久的功夫，绝不间断，才能够使得私欲去尽呢。

康诰曰。作新民。

〔解〕周书武王告康叔说道：商朝的人民，虽染着旧习，也有自新趋势。在上位的人，对於这许多人民，必定想种种方法，鼓动他，奖励他，使他自新才好呢。

诗曰。周虽旧邦。其命维新。

〔注〕诗大雅文王篇。

〔解〕诗经大雅文王篇内有一句话说道：我们周朝，自后稷传到现在，年代很久，虽是一个旧邦国，但到了文王的时代，能够自新新民，故苍苍的上天，叫文王做天子，这天命岂不是很新吗？

是故。君子无所不用其极。

〔注〕自新新民，
皆欲止於至善也。

〔解〕观以上三节所说的话，可见得凡负有自新新民责任的人，都应当学汤的自新，学周朝武王文王的自新新民，这都是求止在至善的地位便罢了。

右传之二章。释新民。

〔邦畿章要旨〕这章书是解释经文中止至善的意义，而明新知止能得四项大意，都包括在内。第一节，借王畿说出一个止字，二节，借黄鸟说出一个知字，三节正说至善当止，四五两节，分说明德新民止至善的实要。

诗云。邦畿千里。惟民所止。

〔注〕诗商颂玄鸟篇。王畿，天子的都城。
借喻至善。止，居住意。

〔解〕经文所讲止至善一句话，考证诗经所说，可晓得止至善的理由了。诗经玄鸟一篇说道：天子居住的地方，叫做邦畿，广阔约有千里，地位在天下的中央，这是极好的所在。天下的人，都要向着这个极好的所在来居住了。吾拿着这两句诗推想起来，凡事有至善的实在，人都向着他趋之若流了。其理有什么两样呢。

诗云。缗蛮黄鸟。止於丘隅。子曰。於止。知其所止。可以人而不如鸟乎。

〔注〕诗小雅緜蛮篇。緜蛮，鸟叫的声音。丘隅，山的角上最高的所在。子曰以下，是孔子的话。

〔解〕诗经上说道：这声音叫得很好的黄鸟，身体在树木茂盛，网罗不到的好所在安止。孔子读到这章诗，叹一声道：这一只黄鸟，也能够晓得选择好地方居住，而人有了好地方，不晓得去居住，岂不是人的知识不及鸟吗？

诗云。穆穆文王。於缉熙敬止。为人君。止於仁。为人臣。止於敬。为人子。止於孝。为人父。止於慈。与国人交。止於信。

〔注〕诗文王篇。穆穆，深远意。缉熙，常常光明意。敬止，无不敬而安所止意。为人君，指治岐时言。为人臣，指事殷时言。为人子，指事王季言。

〔解〕古时候能够求止至善的人，只有一个文王。大雅文王篇说道：穆穆然很深远的文王呀。於哉，他的道德常常光明，做事亦能小心恭敬。在岐邑做人君的时候，行仁政以惠民。在殷朝做人臣的时候，敬於事以爱国。在家庭做人子的时候，善继述以承先业。至于为王季父的时候，那就积德昌后，尽慈的道理。与国人交接的时候，那就始终不欺，以尽信实的道理。求大学的人，能够拿着文王的五项大道理，身体力行，那就好了。

诗云。瞻彼淇澳。菉竹猗猗。有斐君子。如切如磋。如琢如磨。瑟兮僴兮。赫兮喧兮。有斐君子。终不可諠兮。如

切如磋者。道学也。如琢如磨者。自修也。瑟兮僩兮者。恂慄也。赫兮喧兮者。威仪也。有斐君子。终不可諠兮者。道盛德至善。民之不能忘也。

〔注〕诗卫风淇澳篇，是卫国人赞扬武公的文字。淇，水名。澳，淇水湾曲的所在。猗猗，美盛意。斐，有文采意。切磋，用刀锯剖析，使物成材。琢磨，用沙石攻错，使物光润。瑟，严密意。僩，有武毅意。赫喧，宣著盛大意。諠，忘记意。威仪是有不可侵犯的仪表。

〔解〕能够明明德，止至善的人，文王以后，还有一个卫武公。诗经淇澳篇说道：看那淇水湾曲的所在，青色的竹儿，美盛得很。我们有文采的君子，他用功的精细，好像做骨角器具一般，既切而又磋。他用功的完密，好像做玉石物品一般，既琢而又磨。所以他的内部，瑟兮而严密，僩兮而武毅。外部亦赫兮而盛大，喧兮而宣著。这个有文采的君子，我们终身不能忘记的。诗经上所说如此。吾现在拿这诗解释起来，他所说的如切如磋，是形容君子的精心求学。如琢如磨，是形容君子的严密自修。瑟兮僩兮，是讲君子的严敬存於中。赫兮喧兮，是讲君子的光辉形於外。至於他说的有斐君子，终不可諠兮这两句话，是讲君子从学问自修上用功，才能够达到恂慄威仪的地位。他的德已到了至善，天下的人民，当然牢记不忘了。

诗云。於戏。前王不忘。君子贤其贤而亲其亲。小人乐其乐而利其利。此以没世不忘也。

〔注〕诗周颂烈文篇。於戏，叹息，前王，指文王武王。君子，指成康以后有贤德的帝王。贤，效法意。其贤文王武王治平的好法制。亲，善承意。其亲文王武王开创的基业。小人，后代的百姓。乐，安享意。其乐，是享太平的幸福。利，沾受意。其利，是井田的良制度。

〔解〕新民止至善的实例怎样呢？诗经上说道：唉，前代的文王武王使人忘记不得，这是什么缘故呢？因为后代的好帝王，遵守前王治国的好法制，并且保守前王传下来的大基业。后代的小百姓，安享着太平的幸福，还可沾受着井田的实利。前王的功德，这样的盛大，前王虽已去世，后代的百姓，永不会忘记的。

右传之三章。释止於至善。

〔听讼章要旨〕这章书引用孔子的话，解释经文本末二字意义。单说讼事，不说别项，这是古人举一例百的意思。无讼，是明德已新，故是末。大畏民志，非己德已明不能，故是本。

子曰。听讼。吾猶人也。必也使无讼乎。无情者。不得尽其辞。大畏民志。此谓知本。

〔注〕听讼，是听断民讼的曲直。猶人，是及人。
无情，是没有实情的人。

〔解〕经中所说本末的意义，究竟怎样呢？孔子尝说道：听断人民的讼案，吾还能够及得到人。但是吾的志愿，须要使得天下的人民，不争是非曲直，讼案不发生才是啊。究竟用什么方法叫天下的人不生讼案呢？须要叫没有实情的人不敢说慌话，这是在上的人明德已明，天下的人见了很服，大有畏服民志的气象。这就可算是晓得根本的道理了！

右传之四章。释本末。

此谓知本。程夫子说：这是多的，可删去。 此谓知之至也。

右传之五章。盖释格物致知之义。而今亡矣。这一章旧本通下章，误在经文之下。 闲尝窃取程子之意。以补之曰。所谓致知在格物者。言欲致吾之知。在即物而穷其理也。盖人心之灵。莫不有知。而天下之物。莫不有理。惟於理有未穷。故其知有不尽也。是以大学始教。必使学者。即凡天下之物。莫不因其已知之理。而益穷之。以

求至乎其极。至於用力之久。而一旦豁然贯通焉。则众物之表里精粗无不到。而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格。此谓知之至也。

〔解〕这章书是解释格物致知的意义。但到现在这章书已经亡失了。朱子采取程伊川的意思，把这缺文补足起来。说道：圣经所讲致知格物的意思，大致说道，欲增长吾的知识，不外乎拿着各种事物，推求他的所以然的道理。这是什么缘故呢？因为我们的人，都有本然的知识，而天下的万物，都有所以的定理。但於物的理，没有研究透彻，那知识就不能富足了。所以大学起初教人的方法，必定叫学大学的人，拿着天下的万物，用他已经晓得的理，更加研究，希望吾的知识，达到穷神达化的地步。那末万物表里精粗的道理，没有不详悉，而吾心的全体大用，亦能够明通。这叫做物格，这亦可算是知识到卓绝不可及的地步了。

〔诚意章要旨〕这章书是解释圣经所讲诚意两字的意义。第一节，正释诚意，在求谦戒欺，而用功则归慎独。第二节，说不能慎独的弊。第三节，说明独不可不慎的理由。第四节，揭出慎独的效验。

所谓诚其意者。毋自欺也。如恶恶臭。如好好色。此之谓自谦。故君子必慎其独也。恶恶、好好上一个字都要读作去声。

〔解〕经文中所说诚意两字，究竟怎样解释呢？君子於格物致知以后，既经晓得行善去恶，却不肯用实力去做，这叫做自欺。求诚意的人，万万不可自欺的。如果能够恶恶，好像是恶恶臭一般，毅然丢去，好善好像好美色一样，务求必得。这好善恶恶的心，才算快足，没有缺点了。然而这个人，欺与不欺，旁的人不能知道，惟有自己心里明白。所以诚意的君子，一定要谨慎审察自己的意，究竟诚不诚啊。

小人闲居为不善。无所不至。见君子而后厌然。揜其不善。而著其善。人之视己。如见其肺肝然。则何益矣。此谓诚

於中。形於外。故君子必慎其独也。

〔注〕小人是不慎独的人。
君子是能慎独的人。

〔解〕不慎独的小人，当着闲居独处的时候，以为人家看不见我，放大了胆，做那不正当的事，甚且无恶不作，这不是自欺到极点么？到了见着诚意君子的时候，而后想法消灭他所做恶事的实据，而表白他一种善事的模样。殊不知人家看我，好像看见我的肺脏肝脏一般，万万遮盖不过的。有什么益处呢？这真合着古人所说，如果有作恶的事实在心中，一定现出一种恶象到外面来。故所以诚意的君子，一定要谨慎审察自己的意欺不欺啊。

曾子曰。十目所视。十手所指。其严乎。

〔解〕曾夫子平时常常说道：我们的人，胸中稍有恶意，便有恶象表现到外面来了。莫说人不见我，自有十目看着。莫说人不指我，自有十手指着。虽处幽独的地方，而恶却不能遮盖。这不是监督很严很可怕么？

富润屋。德润身。心广体胖。故君子必诚其意。

〔解〕我们的人，果能用慎独的工夫，自有效验可见。譬如有钱的人，资财富足，那自己的住屋，当然装饰得很华丽。而有道德的人，根止声色，那身子当然能够光辉发越。总而言之，人心广大，和平，毫无欠缺，那四体自然无拘无束，很舒服了。故所以君子一定要求诚实，而天下有志求大学的人，岂可以不求诚实么？

右传之六章。释诚意。

〔正心章要旨〕这章书是解释正修的意义。第一节说心不正的原因。第二节说心一不正，那身就不能修了。第三节从正面说人要修身，必先正心。

所谓修身在正其心者。心有所忿懥。则不得其正。有所恐惧。则不得其正。有所好乐。则不得其正。有所忧患。则

不得其正。

〔注〕在字作先字看。
忿懥，是怒意。

〔解〕经文所说我们的人，如要修身，须先正心。这是什么缘故呢？因为身子的主脑是心。如果当用心的时候，有偏於发怒方面，那心就为怒所累，不能正了。有偏於害怕方面，那心就为害怕所累，不能正了。有偏於快乐方面，那心就为快乐所累，不能正了。有偏於忧愁方面，那心就为忧愁所累，不能正了。心的用既经不正，心的本体那里会正呢？

心不在焉。视而不见。听而不闻。食而不知其味。

〔解〕心既不正，这身子虽在此地，那心已向别处去了。所以虽有两目看着，而颜色怎样，却不见得。两耳虽听着，而声音怎样，却不闻得。口虽吃着，而滋味怎样，却不辨得。色声味三项，是最易考察的事物，而心不在，尚且不能够辨别，而最精细的义理，当然也不能辨别了。求修身的人，岂可不先求正心么？

此谓修身在正其心。

〔解〕身子要修，心须先正。
经文所说欲修其身，先正其心，就是这个道理啊。

右传之七章。释正心修身。

〔修齐章要旨〕这一章书是解释修身齐家的意义。第一节详细说明大众的人，都不能修其身。第二节借用俗语，证明身子不修的原因，而不能齐家一句，已在言外。末节说明不能修身，即不可齐家。

所谓齐其家在修其身者。人之其所亲爱而辟焉。之其所贱恶而辟焉。之其所畏敬而辟焉。之其所哀矜而辟焉。之其所敖惰而辟焉。故好而知其恶。恶而知其美者。天下鲜矣。

〔注〕 辟，偏也。

〔解〕 经文所讲齐家要道，在先修身。这是什么缘故呢？大概我们的人，与人家交接，自有当然的道理，不可有一点儿偏辟。但是寻常的人，各有偏徇於其所亲爱者，或不制以义理，而生辟心。於其所贱恶者，或不加以宽恕，而生辟心。於其尊长的人，为所畏敬，或过於屈抑，而生辟心。於其贫困的人，为所哀怜，或流於姑息，而生辟心。至於不在可爱可敬之列，而为所敖惰者，或遂至骄肆而亦生辟心焉。故能於其所亲爱畏敬哀矜之中，而知其恶；於其所恶之中，而知其美；这种一点儿不偏的人，求之天下，恐怕不多呢！

故谚有之曰。人莫知其子之恶。莫知其苗之硕。

〔注〕 谚，俗话。

〔解〕 故俗话有一句说道：溺爱的人，不能明白事理。他的儿子有坏处，都不觉得。贪得的人，没有满足的事情，他田里所种的苗，已经茂盛，亦不晓得硕大。俗话所说如此。足见常人的情，好恶没有不偏向的。

此谓身不修不可以齐其家。

〔解〕 拿第一节所说好恶偏徇，同第二节所引俗话观来，这是明明讲着不能修身的人的行为。不能修身的人，不能整齐家政，吾可简直断定的。

右传之八章。释修身齐家。

〔齐治章要旨〕这一章是解释经文齐家治国的意义。重在不出家而成教於国一句。孝者二节，推言不出家而成教於国的原理。仁让二节，正说不出家而成教於国之实效。故治国这节，结住上文四节。下文三引诗经，或言家不言国，或言国不言家，话虽不同，要点在说明能齐家就能治国的道理。

所谓治国必先齐其家者。其家不可教。而能教人者。无之。故君子不出家。而成教於国。孝者。所以事君也。弟者。所以事长也。慈者。所以使众也。

〔解〕经文所讲要治国，必定先要能齐家。这是什么缘故呢？因为国是放大的家庭。能够在家整齐家政，就能够出而当国，平治国政。假使家不能教，还说能教化一国以内的人，断断没有这个道理的。故治国的君子，不出修身教家的道理，而标准已立，自成教化於国的功效。因为家与国形式虽异，而教的理没有不同的。即如在家能孝父母，在国就能忠事君上。在家能敬兄长，在国就能顺事长官。在家能慈子女，在国就能爱恤众民。这不是君子不出家成教於国的道理么？

康诰曰。如保赤子。心诚求之。虽不中。不远矣。未有学养子而后嫁者也。

〔解〕这个孝弟慈的理，并非勉强做的。吾今单拿慈的一项证据来讲，就可明白能齐家就可治国的理了。书经康诰篇说道：国君爱护人民，好像做父母的人爱护孩子一般，无微不至。但是孩子心中所要何物，口不会讲，人家从何晓得呢？然而做父母的人，拿自己的诚意来揣摩孩童心理，虽不能尽合孩子心中所欲要，亦大致不大相远。这不是用功学习而后能够的。天下古今，岂有先学了养子的方法，再行出嫁么？

一家仁。一国兴仁。一家让。一国兴让。一人贪戾。一国作乱。其机如此。此谓一言偾事。一人定国。

〔解〕我们的人，如果能够尽孝弟慈的道理，教导家庭，使得一家的人，忱忱然有仁心，那一国的人，都会感动，也有仁心了。能够拿让德教导家庭，使得一家的人，和蔼谦让，那一国的人，都会感动，也有让德了。假使做国君的人，贪财无道，没有仁让的道德，那一国的人，也会揭竿而起，闹成乱子了。照这样看起来，一国尽有仁让的美德，都从一家整齐得来。一国骚扰不安，都因做国君的人，贪暴所致。上以此感，下以此应。其机发动很快。古人说道：一句话讲错，事就失败，一个人立正，国就安定。拿这两话来看起来，君子岂可不戒贪戾，以绝祸根，不行仁让，以安邦国么？

尧舜帅。天下以仁。而民从之。桀纣帅。天下以暴。而民从之。其所令。反其所好。而民不从。是故。君子有诸己而后求诸人。无诸己而后非诸人。所藏乎身不恕。而能喻诸人者。未之有也。

〔注〕帅，倡导意。
喻，明晓意。

〔解〕人能修身，就能定国。这不是吾武断的话。从前尧舜力行孝弟慈的美德，帅天下以仁，天下的人民，亦感动而行仁。桀纣不孝不弟不慈，帅天下以暴，天下的人民，亦效尤而行暴。响应岂不是很快么？但是桀纣的时候，未尝不号令人民修行仁德，但他所嗜好的是暴，而所出号令是仁，明明是号令同嗜好相反对，天下人民，那肯服从这号令呢？故所以治国的君子，自己先有孝弟慈的美德，然后能够出号令，责人行善。自己无有不孝不弟不慈的恶德，然后能够出号令，禁人作恶。推己及人，这就是恕道。如果自己不能有善无恶，而要天下人民服从命令，行善去恶，自古及今，断断没有的。

故治国在齐其家。

〔解〕合上四节观起来，治国的人，不必去求别种方法，在乎求能齐家的道理，这就足够了。

诗云。桃之夭夭。其叶蓁蓁。之子于归。宜其家人。宜其家人。而后可以教国人。

〔注〕诗周南桃夭篇。

〔解〕齐家治国的道理，诗经上也曾说着。桃树的木，夭夭少好，它的叶子，蓁蓁美盛。这个女子，趁这好时光出嫁到夫家去，使得一家的人，都能满足相宜。照这四句诗看起来，治国的君子，先能修身，宜其家人，才能出令，教导一国人民宜其家人。这是一定的道理。

诗云。宜兄宜弟。宜兄宜弟。而后可以教国人。

〔注〕 诗小雅蓼萧篇。
赞美诸侯的诗。

〔解〕 诗经又说道：君子在国，弟敬兄长，兄爱弱弟，照这两句诗看起来，治国的君子，先能修身以宜其兄弟，才能出令教导一国的人民宜其兄弟。兄弟相宜，那国就治了。

诗云。其仪不忒。正是四国。其为父子兄弟足法。而后民法之也。

〔注〕 诗曹风鸤鸠篇。
赞美君子的诗。

〔解〕 诗经又说道：人君的仪表，动容中礼，没有差忒，便能够做四方人民的表正。照这两句看起来，齐家治国的君子，能够尽做父做子做兄做弟的道理，就可做四方人民的法则。而后四方人民，都去效法他哩。

右传之九章。释齐家治国。

〔治平章要旨〕这章是解释治平的意义。平天下的根本，在治国。首节只讲数句。以下多是解释天下所以平的道理。重在君子有絜矩之道一句。第一二节，讲平天下在絜矩。乐只二节，讲絜矩的道理在公好恶。殷之未丧师一节，一讲得失，结重在得众。先慎五节，在财货上讲公好恶。康诰一节，再讲得失，重在善字。楚书秦誓六节，讲用人。大道三节，三讲得失，重在忠实。生财节以下，讲理财的条目，深戒聚敛不可为法。

所谓平天下在治其国者。上老老。而民兴孝。上长长。而民兴弟。上恤孤。而民不倍。是以君子有絜矩之道也。

〔注〕 老老，就是老吾老意。兴，感发兴起意。孤，幼而没有父的称。絜矩是借用字眼。矩是当心字看。就是以己的心度人的心。

〔解〕 经文所讲平天下在治其国，这是什么缘故呢？天下的人民，虽是很多，而心则是一样的。在上的人，能够用着老老的道理去

教家，那一国的人民，也感观兴孝了。在上的人，能够用着长长的道理去教家，那一国的人民，也感观兴弟了。在上的人，能够尽着慈爱心，怜恤孤苦，那一国的人民，都能够服从，谁敢违背呢？一国人民的心理，既同家里的人没有两样，而天下人民的心理，岂同家里的人有两样么？故所以君子有絜矩的道理，揣度天下人民的心理，处以相当的道理，使得天下的人民，多尽孝弟慈的道理，那天下岂有不能够平么？

所恶於上。毋以使下。所恶於下。毋以事上。所恶於前。毋以先后。所恶於后。毋以从前。所恶於右。毋以交於左。所恶於左。毋以交於右。此之谓絜矩之道。

〔注〕毋，是禁止不做意。使，是上差遣在下的意。下，是位卑於我的人。前，是先於我的人。先，是先加於人。后，是从我的人。交，是相交接意。此节承上来。

〔解〕絜矩的道理怎样解释呢？天下人民，所处的地位，有上下前后左右的不同。而方寸的心，没有不同的。如果我处在人下，很厌恶在上的人加我以没有礼的事，我就不拿无礼的事，加诸在下的人。如果我处在人上，很厌恶在下的人待我不忠，我就不拿不忠的事，加诸在上的人。如果我居人后，很厌恶在前的人先我，我就不拿先我的事先后。如果我处在人前，很厌恶在后的人从前，我就不拿从前的事从后。如果我处在人左，很厌恶在右的人交我，我就不拿在右的人交我的事交左。如果我处在人右，很厌恶在左的人交我，我就不拿在左的人交我的事交右。我既不拿所恶的加於别人，而别的人自各得其所愿。这就算尽絜矩的道理了。

诗云。乐只君子。民之父母。民之所好好之。民之所恶恶之。此之谓民之父母。

〔注〕乐，是可嘉乐意，君子，是在上有位的人。父母是借来形容亲爱的意思。所好如饱食暖衣一类。所恶如饥寒苦劳一类。此节承上二句来。只字是语助词。

〔解〕这个絜矩的道理，得着了，就可以做人民的父母。失去了，那就身弑国亡为天下大戮。诗经小雅南山有台篇说道：乐只的君

子，是吾们人民的父母。做诗的人何以称赞君子是人民的父母呢？因为这君子，对於人民所嗜好的，那就为之好之，以顺人民的心理。对於人民所厌恶的，那就为之恶之，以除人民的障碍。这就好算是爱民如子，而人也爱上同父母一般。这就是能够尽絜矩道理的效验。

诗云。节彼南山。维石岩岩。赫赫师尹。民具尔瞻。有国者不可以不慎。辟。则为天下僇矣。

〔注〕南山，终南山。岩岩，是石外见。赫赫，显盛意。尔，指师尹。瞻，是仰望意。辟，同好民好恶民恶相反。僇，同为民父母相反。

〔解〕不能够尽絜矩的道，万难免祸。诗经节彼南山篇说道：很高大的那座南山，石头叠得很是险峻。赫赫然很有威势的周太师尹氏，人民多很注目看着你。做诗人的意思是说，有国的人，对於一切政事，须要战战兢兢的小心着。如果不能够尽这絜矩的道，好恶有偏，就要身弑国亡，受天下的大耻辱了。

诗云。殷之未丧师。克配上帝。仪监於殷。峻命不易。道得众。则得国。失众。则失国。

〔注〕殷，就是商。丧，就是失。上帝，指天讲。仪，当作宜字。监，有监戒意。峻，是大。命，是天命。

〔解〕好恶同民，人民就爱上同父母一般。好恶徇己，就要身弑国亡，受天下的大辱。一得一失，相去岂不是很远么？诗经文王篇说道：殷朝的先王，没有失却众心的时候，能够做国君而配上帝。我们周朝，应该把殷朝失众的故事，做为前车的鉴戒。这大大的天命，保守很不容易。做诗人的意思是说，做国君的人，能够得着民心，就能够得国。失却民心，立刻亡国，岂可不慎么？

是故。君子先慎乎德。有德此有人。有人此有土。有土此有财。有财此有用。

〔注〕慎，是格物致知以启发他的端。诚意正心，致他的实功，就是明德。有人，是得众。有土，是得国。

〔解〕民心的得失，关系一国的存亡。絜矩的道理，岂不是很重要么？所以平天下的君子，先要慎修明德。有了德，那天下就归心，而可以有人了。有了人，那就莫非王土，而有土了。有了土，那就任土作贡，而有财了。有了财，那就经济有着，而有用了。这不是能够尽絜矩的大效么？

德者本也。财者末也。

〔注〕德就上所讲的德。本是平下的根本。
财，包括上所讲土财用。

〔解〕有德就有财。可见德是平天下的根本。财用从慎德来，可见财是平天下末务，岂可颠倒么？

外本内末。争民施夺。

〔注〕外，是轻意。内，是重意。
争民施夺，是民自相争夺。

〔解〕假使做国君的人，拿着德的本，看做是外，不足重，不肯慎修。拿着财的末，看做是内，奉为重事，尽力争夺，这是明明拿争斗的恶风倡导人民，那天下的人民，就要效尤，互相劫夺，天下怎样能够平定呢？

是故。财聚则民散。财散则民聚。

〔注〕财聚，是财藏於国。民散，是民心离散。
财散，是散财於民。民聚，是归顺。

〔解〕故所以本末倒置，货财聚集於上，那在下的人民，必定互相争夺，流离失散了。假使做国君的人，果能以德为本，以财为末，货财散布於下，那天下的人民，都奔走偕来，聚到我这里来。

是故。言悖而出者。亦悖而入。货悖而入者。亦悖而出。

〔注〕言，指号令告示讲。悖，是不顺理意。出，是施於下。
入，是反於上。悖入，是横征暴敛意。

〔解〕故所以做国君的人，政令不合着公理，贸然发布出去，天下人民，也不顺着公理，反之於上了。货财不根据正理，悍然搜括

入内，天下人民，也不根据正理，劫夺而出了。这是对於货财上不能够尽絜矩的一定不移的反响。做国君的人，可不以这个为前车的鉴么？

康诰曰。惟命不于常。道善则得之。不善则失之矣。

〔注〕不于常，是得失不定意。善，是能够絜矩散财。
得，是能得天命为君。

〔解〕做国君的人，慎德与否，关系得失，这是一定不移的公理。书经康诰篇记载武王告康叔的话说道：惟独上帝命令，对於你没有一定不移的。这句话的意思，是说皇天最公正，没有私心，做国君的人，行为果是好的，就天与人归，可以得国了。行为果是不好的，就天厌人去，身弑国亡了。

楚书曰。楚国无以为宝。惟善以为宝。

〔注〕上一宝字，是指白珩讲。
下一宝字，是指观射父、左史倚相。

〔解〕古时候能够内本外末是谁？观看楚书，这就明白了。从前王孙圉对赵简子说道：吾们楚国，虽是有价值很贵的白珩璧玉，却不奉他为宝贝。惟有观射父和左史倚相这两个善人，奉着他为奇宝。照这两句话看起来，那楚国可算是能够内本外末的了。

舅犯曰。亡人无以为宝。仁亲以为宝。

〔注〕舅犯，是晋文公母舅。
亡人，指公子重耳。

〔解〕不独是楚国能够内本外末。那晋国亦能够内本外末的。从前舅犯教导晋文公对答楚国使臣说道：出亡的人，并不因为得着国土为宝贝，惟有仁爱亲长一事，奉为至宝。这晋国岂不是也能够内本外末的么？

秦誓曰。若有一个臣。断断兮。无他技。其心休休焉。其如有容焉。人之有技。若己有之。人之彦圣。其心好之。不啻若自其口出。实能容之。以能保我子孙黎民。尚亦有利哉。人之有技。媢疾以恶之。人之彦圣。而违之俾不通。

实不能容。以不能保我子孙黎民。亦曰殆哉。

〔注〕 秦誓周书。若，有希望意。一个，是一人。断断，是朴实。无他技，是自己不肯说有技能。休休，淡然至善意。有容，是能够容人。彦圣，是英士。好，是出於心。以能，因此故能够意。利，指利国讲。媢，妒忌。疾，是病伙。违，阻抑意，是使得他不能上达于国君，且阻抑使 他失败。

〔解〕 絜矩的道理，岂独是对於财利上当尽么？对於用人上，也应当尽的。周书秦誓篇说道：我很希望得着一个大臣，外貌断断兮，很朴实，好像是没有技能的。他的心志，淡然寡欲，粹然至善。他的度量，宽宏广大，能够包涵一切的。见了他人怀有技能，好像自己有的一般，必定设法重用於世，使他长处尽数显出。见了他人有彦圣的德，诚心欢喜，不独像自己口里称颂一般，且能够实实在在，包容这彦圣的人。得着一个大臣如此，必定能够保护我的子孙人民，长享太平幸福。这是有益於国家不小呢。假使得着 一个大臣，很是不良，全没有断断兮的道德，休休兮的度量。见了他人有技，就生妒忌的心。见了他人有彦圣的德，就想法阻抑，使他不能够见用於朝廷。这是实实在在没有容人的度量。得着不良如此，非但不能保护我子孙人民享幸福，国家且要有急急灭亡的危险了。

唯仁人。放流之。迸诸四夷。不与同中国。此谓唯仁人为能爱人。能恶人。

〔注〕 仁人，是能够絜矩的仁人。放，是置。流，是徙。迸，是驱。此谓，是用古成语。

〔解〕 害贤病国的人，应当驱逐。惟独有仁德的人，对於娼疾的人，非常愤恨。於是用严厉的手段，拿这媢疾的人，流徙到国外去，且驱逐到边远的地方，不许他同住在中国境上。这可说是惟独有仁德的仁人，才能够容纳爱贤利国的大臣，能够扫除害贤病国的小人了。

见贤而不能举。举而不能先。命也。见不善而不能退。退而不能远。过也。

〔注〕见，是晓得很明白。举，是用。先，是早用意。命，是轻慢意。退，就是放流。远，是迸四夷不与同中国。过，是宽纵意。

〔解〕天下有好恶不决的国君，对於贤臣，未尝不好，却不能任用，或将贤臣任用，却不能够尽先。这是失於怠慢。对於不善的臣，未尝不恶，却不能罢退。或将不善的罢退，却不能够驱逐他到远方。这是失於宽纵。虽不是行为不正，究属没有尽絜矩的道理，断不能够平天下的。

好人之所恶。恶人之所好。是谓拂人之性。菑必逮夫身。

〔注〕拂，是反背。菑，是祸害。逮，是及到。

〔解〕天下又有好恶两项全然同人家相反背的。害贤病国的臣，人人所厌恶的，他偏毅然任用。爱贤利国的臣，人人所爱戴的，他偏决然罢去。这是反背天下人民好恶的常性。推究这等人的结果，必定要身遭大祸的。

是故。君子有大道。必忠信以得之。骄泰以失之。

〔注〕骄泰却同忠信相反。

〔解〕仁同不仁，得失显著。从古以来，没有错误的。故所以平天下的人，有修己治仁的大道。这个大道，不能够勉强做的，必定先要尽忠信，才能够得着这大道。否则骄傲泰侈，好恶完全同人家相反，这大道就要丧失了。

生财有大道。生之者众。食之者寡。为之者疾。用之者舒。则财恒足矣。

〔注〕四之字多指财。四者字是人字的代名词。众，是多。食，是官吏的俸禄。寡，是没有冗官。为，是耕种。疾，是不懒惰。用，是国家政费。舒，是宽裕不竭蹶意。

〔解〕财货虽是末务，但是国用攸关，也不能够完全不去整理的。然生财自有正大的道理。做国君的人，须要使得四境以内，没有

游手好闲，那生财的人就多了。朝廷以上，官额不多，那耗财的人就可少了。使民以时，那为农的人，耕种就不可怠惰了。量入为出，那国库储蓄的金钱，就可宽裕不竭了。果能这样办理，还说货财不能够常常充足，没有这个道理的。

仁者以财发身。不仁者以身发财。

〔注〕以字作散字看。发字作兴发讲。下以字作亡字看。下发字同上。

〔解〕惟独有仁德的人，晓得生财自有大道，不肯广蓄私财，天下人民，都来归附。这是散财以尊自身的。不仁的人，不明白生财的大道，不顾身命，专括民财。这是用着身体发财。所行不同，结果自异。做国君的人，岂可不注意么？

未有上好仁。而下不好义者也。未有好义。其事不终者也。未有府库财。非其财者也。

〔注〕上，指君讲。好仁，是散财爱下。好义，是就人民忠君讲。府库是国家储财场所。其，亦指君讲。

〔解〕上感下应，是天然的公理。在上的人，既能够好仁，在下的人，没有不好义。在下的人，既能够好义，对於在上的事，必定尽着力去做到了成功程度，才肯停止，断没有有始无终的。并且在下的人，既能够好义，对於在上人的财，好像自己有的一般，必定尽着力保护的；断没有府库里储藏的财，仍旧被人家劫去，不为我有的患。照这样说起来，在上的人，岂可以不尽絜矩的道而专括民财么？

孟献子曰。畜马乘。不察於鸡豚。伐冰之家。不畜牛羊。百乘之家。不畜聚敛之臣。与其有聚敛之臣。宁有盗臣。此谓国不以利为利。以义为利也。

〔注〕畜，是养。察，是料理意。丧用冰防尸变。祭用冰防味变。牛羊同鸡豚，是小民所营的利。聚敛，是分外取财。盗臣，是偷府库财的人。

〔解〕利不可专，不是吾一人的创论。从前鲁国有个大夫名孟献子说道：士人初做大夫官，食俸已厚，能够养马一乘，那就不可料

理鸡豚，夺小民的利了。卿大夫以上的官，家中凡有丧或祭祀的事，多能够用冰，这叫做伐冰之家。官职比大夫大些，俸禄也较厚，那就不可畜养牛羊，夺小民的利了。如果官做到百乘之家，俸禄比伐冰之家大数倍，那就不可用聚敛的臣，剥取民财了。与其家中有聚敛的人，不如家中有偷盗府库钱财的人。这是什么缘故呢？因为家中有聚敛的人，人民受害不浅。家中有偷盗府库的人，不过我自己一人的钱财，受点损失罢了。献子所讲的话是如此。这是教训家庭的话么？简直是说做国君的人，不应专想利己，以利为利，必定要公利於民，以义为利才好呢！

长国家而务财用者。必自小人矣。彼为善之。小人之使为国家。菑害并至。虽有善者。亦无如之何矣。此谓国不以利为利。以义为利也。

〔注〕长，是说人君为国家的长。务，是专心意。菑，是天灾。害，是盗贼纷起意。

〔解〕做了一国的长，专着心力，搜刮民财，这个过失，必定是小人唆使的，他还要当这小人是良臣。殊不晓得用这小人治理国政，结果必至天灾人害，纷然并到了不可收拾的时候，虽改用君子，也无可如何，没有挽回的希望了。以上是说，长国家的人，不可拿小人聚敛的利当做利，必定要拿散财於民的义当做利，才好呢！

右传之十章。释治国平天下。

凡传十章。前四章。统论纲领旨趣。后六章。细论条目工夫。其第五章。乃明善之要。第六章。乃诚身之本。在初学尤为当务之急。读者不可以其近而忽之也。

理　想　国

〔古希腊〕柏拉图　著

吴献书　译

简　介

《理想国》一书为古希腊著名客观主义哲学家、社会学家柏拉图（Plato，公元前427—前347年）所著。书中阐述了他的神秘主义的理念论，以及道德、政治、教育等学说。

此书以唯心主义哲学为基础，以目的论为基本线索，以对话的形式，探讨了国家的形成及其正义等问题，为剥削阶级的国家学说奠定了基础。柏拉图认为：民主制是国家制度的低级形式，贵族共和国才是巩固奴隶主阶级统治的理想。全书共10卷，我们采用了前半部分，后5卷着重阐述其唯心主义理念部分从略。

在《理想国》中，柏拉图把自由公民（不包括奴隶）分为三个等级，即："智慧"型的人（哲学家）统治一切，"勇敢"型的人（武士）保卫国家，"劳动"型的人（农民、手工业者）以"节制"欲望为其"美德"。为巩固和加强前两个等级的力量，柏拉图主张对他们施行严格的教育训练，实行共同私有制和公妻制度。

柏拉图被欧洲学术界尊为圣贤，他的哲学思想对西方的唯心主义发展影响极大。当然，由于历史与时代的限制，约2400年前的柏拉图的哲学思想无疑仅仅是一种理念的近乎荒谬的神秘主义，其立场是奴隶主贵族的，观点是以唯心主义哲学为基础的。《理想国》全书贯穿着理念论、天命论、血统论和天才论的思想。但是，历史地批判地研究这部著作，本书仍不愧为是柏拉图那个时代的文化瑰宝，代表着那个时代的最佳世俗思想，其中有关道

德、教育的学说仍有其参考价值。这对我们了解西方社会的发展，特别是西方哲学思想的历史，乃是一部必不可少的伟大历史文献巨著。

柏拉图出身于贵族的奴隶主家庭，是苏格拉底的学生，亚里士多德的老师。公元387年，已近不惑之年的柏拉图开始创办学园，招收弟子，进行讲学。此后20年间，一直主持其学园的工作。《理想国》一书就是这一时期的作品。

东 白

第一卷

[苏格拉底[①]：昨天，我跟阿里斯同的儿子格劳孔一块儿来到比雷埃夫斯港，[②]参加向女神[③]的献祭，同时观看赛会。因为他们庆祝这个节日还是头一遭。我觉得当地居民的赛会似乎搞得很好，不过也不比色雷斯人搞的更好，我们做了祭献，看了表演之后正要回城。

这时，克法洛斯的儿子玻勒马霍斯从老远看见了，他打发自己的家奴赶上来挽留我们。家奴从后面拉住我的披风说："玻勒马霍斯请您们稍微等一下。"

我转过身来问他："主人在哪儿？"家奴说："主人在后面，就到。请您们稍等一等。"格劳孔说："行，我们就等等吧！"

一会儿的工夫，玻勒马霍斯赶到，同来的有格劳孔的弟弟阿得曼托斯，尼客阿斯的儿子尼克拉托斯，还有另外几个人，显然都是看过了表演来的。]

[于是，我们就跟着玻勒马霍斯到他家里，见到他的兄弟吕西阿斯和欧若得摩，还有卡克冬地方的色拉叙马霍斯，派尼亚地方的哈曼提得斯，阿里斯托纽摩斯的儿子克勒托丰。还有玻勒马霍

---

① 苏格拉底是古希腊著名哲学家和教育家、柏拉图的老师。
② 在雅典西南7公里的地方，为雅典最重要的港口。
③ 此女神系指色雷斯地方的猎神朋迪斯。

斯的父亲克法洛斯也在家里。我很久没有见到他了，他看上去很苍老。他坐在带靠垫的椅子上，头上还戴着花圈。才从神庙上供回来。]

[当我们正谈话的时候，色拉叙马霍斯[1]几次三番想插进来辩论，他大声吼着：]

色：苏格拉底，你们见了什么鬼，你吹我捧，搅的什么玩意儿？如果你真是要晓得什么是正义，就不该光是提问题，再以驳倒人家的回答来逞能。你才精哩！你知道提问题总比回答容易。你应该自己来回答，你认为什么是正义。别胡扯什么正义是一种责任、一种权宜之计、或者利益好处、或者什么报酬利润之类的话。你得直截了当地说，你到底指的是什么。那些啰嗦废话我一概不想听。

苏：我的高明的朋友啊！一个人在这种情况之下，怎么能回答呢？第一，他不知道，而且自己也承认不知道。第二，就算他想说些什么吧，也让一个有权威的人拿话给堵住了嘴。现在当然请你来讲才更合适。因为你说你知道，并且有答案：那就请你不要舍不得，对格劳孔和我们这些人多多指教，我自己当然更是感激不尽。

[当我说到这里，格劳孔和其他的人也都请色拉叙马霍斯给大家讲讲。他本来就跃跃欲试，想露一手，自以为有一个高明的答案。但他又装模作样死活要我先讲，最后才让步。]

色：这就是苏格拉底精明的地方，他自己什么也不肯教别人，而到处跟人学，学了以后又连谢谢都不说一声。

苏：色拉叙马霍斯，你说我跟人学习，这倒实实在在是真的；不过，你说我连谢都不表示，这可不对。我是尽量表示感谢，只不过因为我一文不名，只好口头称赞称赞。我是多么乐于称赞一

---

① 色拉叙马霍斯是古希腊诡辩派哲学家。

个我认为答复得好的人呀。你一回答我，你自己马上就会知道这一点的；因为我想，你一定会答复得好的。

色：那么，听着！我说正义不是别的，就是强者的利益。——你干嘛不拍手叫好？当然你是不愿意的啰！

苏：我先得明白你的意思，才能表态。可这会儿我还闹不明白。你说对强者有利就是正义。色拉叙马霍斯啊！你这到底说的是什么意思？总不是这个意思吧：因为浦吕达马斯是运动员，比我们大伙儿都强，顿顿吃牛肉对他的身体有好处，所以正义；而我们这些身体弱的人吃牛肉虽然也有好处，但是就不正义？

色：你真坏！苏格拉底，你成心把水搅混，使这个辩论受到最大的损害。

苏：决没有这意思。我的先生，我不过请你把你的意思交代清楚些罢了。

色：难道你不晓得统治各个国家的人有的是独裁者，有的是平民，有的是贵族吗？

苏：怎么不知道？

色：政府是每一城邦的统治者，是不是？

苏：是的。

色：难道不是谁强谁统治吗？每一种统治者都制定对自己有利的法律，平民政府制定民主法律，独裁政府制定独裁法律，依此类推。他们制定了法律明告大家：凡是对政府有利的对百姓就是正义的；谁不遵守，他就有违法之罪，又有不正义之名。因此，我的意思是，在任何国家里，所谓正义就是当时政府的利益。政府当然有权，所以唯一合理的结论应该说：不管在什么地方，正义就是强者的利益。

苏：现在我明白你的意思了。这个意思对不对，我要来研究。色拉叙马霍斯，你自己刚才说，正义是利益，可是你又不准我这么说。固然，你在“利益”前面加上了“强者的”这么个条件。

色：这恐怕是一个无足轻重的条件。

苏：重要不重要现在还难说。但是明摆着我们应该考虑你说得对不对。须知，说正义是利益，我也赞成。不过，你给加上了“强者的”这个条件，我就不明白了，所以得好好想想。

色：尽管想吧！

苏：我想，你不是说了吗，服从统治者是正义的？

色：是的。

苏：各国统治者一贯正确呢，还是难免也犯点错误？

色：他们当然也免不了犯错误。

苏：那么，他们立法的时候，会不会有些法立对了，有些法立错了？

色：我想会的。

苏：所谓立对的法是对他们自己有利的，所谓立错了的法是对他们不利的，你说是不是？

色：是的。

苏：不管他们立的什么法，人民都得遵守，这是你所谓的正义，是不是？

色：当然是的。

苏：那么照你这个道理，不但遵守对强者有利的法是正义，连遵守对强者不利的法也是正义了。

色：你说的什么呀？

苏：我想我不过在重复你说过的话罢了。还是让我们更仔细地考虑一下吧。当统治者向老百姓发号施令的时候，有时候也会犯错误，结果反倒违背了自己的利益。但老百姓却必得听他们的号令，因为这样才算正义。这点我们不是一致的吗？

色：是的。

苏：请你再考虑一点：按你自己所承认的，正义有时是不利于统治者，即强者的，统治者无意之中也会规定出对自己有害的

办法来的；你又说遵照统治者所规定的办法去做是正义。那么，最最智慧的色拉叙马霍斯啊，这不跟你原来给正义所下的定义恰恰相反了吗？这不明明是弱者受命去做对强者不利的事情吗？

玻[①]：苏格拉底，你说得再清楚不过了。

克勒托丰[②] 插嘴说：那你不妨做个见证人。

玻：何必要证人？色拉叙马霍斯自己承认：统治者有时会规定出于己有损的办法；而叫老百姓遵守这些办法就是正义。

克勒：玻勒马霍斯啊！色拉叙马霍斯不过是说，遵守统治者的命令是正义。

玻：对，克勒托丰！但同时他还说，正义是强者的利益。承认这两条以后，他又承认：强者有时候会命令弱者——就是他们的人民——去做对于强者自己不利的事情。照这么看来，正义是强者的利益，也可能是强者的损害。

克勒：所谓强者的利益，是强者自认为对己有利的事，也是弱者非干不可的事。也才是色拉叙马霍斯对正义下的定义。

玻：他可没这么说。

苏：这没有关系。如果色拉叙马霍斯现在要这么说，我们就权当这是他本来的意思好了。色拉叙马霍斯，你所谓的正义是不是强者心目中所自认为的利益，不管你说没说过，我们能不能讲这是你的意思？

色：绝对不行，你怎么能认为我把一个犯错误的人在他犯错误的时候，称他为强者呢？

苏：我认为你就是这个意思。因为你承认统治者并不是一贯正确，有时也会犯错误，这就包含了这个意思。

色：苏格拉底，你真是个诡辩家。医生治病有错误，你是不

① 玻勒马霍斯是希腊比雷埃夫斯港的奴隶主，苏格拉底的朋友。

② 克勒托丰是玻勒马霍斯家里的客人。

是正因为他看错了病称他为医生？或如会计师算帐有错，你是不是在他算错了帐的时候，正因为他算错了帐才称他为会计师呢？不是的。这是一种马虎的说法，他们有错误，我们也称他们为某医生、某会计，或某作家。实际上，如果名副其实，他们是都不得有错的。严格讲来——你是喜欢严格的——艺术家也好，手艺人也好，都是不能有错的。须知，知识不够才犯错误。错误到什么程度，他和自己的称号就不相称到什么程度。工匠、贤哲如此，统治者也是这样。统治者真是统治者的时候，是没有错误的，他总是定出对自己最有利的种种办法，叫老百姓照办。所以像我一上来就说过的，现在再说还是这句话——正义乃是强者的利益。

苏：很好，色拉叙马霍斯，你认为我真像一个诡辩者吗？

色：实在像。

苏：在你看来，我问那些问题是故意跟你为难吗？

色：我看透你了，你决捞不着好处。你既休想蒙混哄骗我，也休想公开折服我。

苏：天哪，我岂敢如此。不过为了避免将来发生误会起见，请你明确地告诉我，当你说弱者维护强者利益的时候，你所说的强者，或统治者，是指通常意思的呢？还是指你刚才所说的严格意义的？

色：我是指最严格的意义。好，现在任你耍花招使诡辩吧，别心慈手软。不过可惜得很，你实在不行。

苏：你以为我疯了，居然敢班门弄斧，跟你色拉叙马霍斯诡辩？

色：你刚才试过，可是失败了！

苏：够了，不必噜嗦了。还是请你告诉我：照你所说的最严格的定义，一个医生是挣钱的人，还是治病的人？请记好，我是问的真正的医生？

色：医生是治病的人。

苏：那么舵手呢？真正的舵手是水手领袖呢？还是一个普通的水手？

色：水手领袖。

苏：我们不用管他是不是正在水上行船，我们并不是因为他在行船叫他水手的。我们叫他舵手，并不是因为他在船上实行航行，而是因为他有自己的技术，能领导水手们。

色：这倒是真的。

苏：每种技艺都有自己的利益，是不是？

色：是的。

苏：每一种技艺的天然目的就在于寻求和提供这种利益。

色：是的。

苏：技艺的利益除了它本身的尽善尽美而外，还有别的吗？

色：你问的什么意思？

苏：如果你问我，身体之为身体就足够了呢，还是尚有求于此外呢？我会说，当然尚有求于外。这就是发明医术的由来，因为身体终究是有欠缺的，不能单靠它自身，为照顾到身体的利益，这才产生了医术，你认为这样说对不对？

色：很对。

苏：医术本身是不是有欠缺呢？或者说，是不是任何技艺都缺某种德性或功能，像眼之欠缺视力，耳之欠缺听力，因此有必要对它们提供视力和听力的利益呢？这种补充性技艺本身是不是有缺陷，又需要别种技艺来补充，补充的技艺又需要另外的技艺补充，依次推展以至无穷呢？是每种技艺各求自己的利益呢？还是并不需要本身或其他技艺去寻求自己的利益加以补救呢？实际上技艺本身是完美无缺的。技艺除了寻求对象的利益以外，不应该去寻求对其他任何事物的利益。严格意义上的技艺，是完全符合自己本质的，完全正确的。你认为是不是这样？——我们都是就你所谓的严格意义而言的。

色：似乎是这样的。

苏：那么，医术所寻求的不是医术自己的利益，而是对人体的利益。

色：是的。

苏：骑术也不是为了骑术本身的利益，而是为了马的利益，既然技艺不需要别的，任何技艺都不是为它本身的，而只是为它的对象服务的。

色：看来是这样的。

苏：但是，色拉叙马霍斯，技艺是支配它的对象，统治它的对象的。

[色拉叙马霍斯表示同意，但是非常勉强。]

苏：没有一门科学或技艺是只顾到寻求强者的利益而不顾及它所支配的弱者的利益的。

[色拉叙马霍斯开始想辩驳一下，最后还是同意了。]

苏：一个医生当他是医生时，他所谋求的是医生的利益，还是病人的利益？——我们已经同意，一个真正的医生是支配人体的，而不是赚钱的。这点我们是不是一致的？

色：是的。

苏：舵手不是一个普通的水手，而是水手们的支配者，是不是？

色：是的。

苏：这样的舵手或支配者，他要照顾的不是自己的利益，而是他部下水手们的利益。

[色拉叙马霍斯勉强同意。]

苏：色拉叙马霍斯啊！在任何政府里，一个统治者，当他是统治者的时候，他不能只顾自己的利益而不顾属下老百姓的利益，他的一言一行都为了老百姓的利益。

[当我们讨论到这儿，大伙都明白，正义的定义已被颠倒过来

了。色拉叙马霍斯不回答。反而问道：]

色：苏格拉底，告诉我，你有奶妈没有？

苏：怪事！该你回答的你不答，怎么扯到这种不相干的问题上来了？

色：因为你淌鼻涕她不管，不帮你擦擦鼻子，也不让你晓得羊跟牧羊人有什么区别。

苏：你干嘛说这种话？

色：因为在你想像中牧羊或牧牛的人把牛羊喂得又肥又壮是为牛羊的利益，而不是为他们自己或者他们主人的利益。你更以为各国的统治者当他们真正是统治者的时候，并不把自己的人民当作上面所说的牛羊；你并不认为他们日夜操心，是专为他们自己的利益。你离了解正义不正义，正义的人和不正义的人简直还差十万八千里。因为你居然不了解：正义也好，正义的人也好，反正谁是强者，谁统治，它就为谁效劳，而不是为那些吃苦受罪的老百姓，和受使唤的人效劳。不正义正相反，专为管束那些老实正义的好人。老百姓给当官的效劳。用自己的效劳来使当官的快活，他们自己却一无所得。头脑简单的苏格拉底啊，难道你不该好好想想吗？正义的人跟不正义的人相比，总是处处吃亏。先拿做生意来说吧。正义者和不正义者合伙经营，到分红的时候，从来没见过正义的人多分到一点，他总是少分到一点。再看办公事吧。交税的时候，两个人收入相等，总是正义的人交得多，不正义的人交得少。等到有钱可拿，总是正义的人分文不得，不正义的人来个一扫而空。要是担任了公职，正义的人就算没有别的损失。他自己私人的事业也会因为无暇顾及，而弄得一团糟。他因为正义不肯损公肥私，也得罪亲朋好友，不肯为他们徇私情干坏事。而不正义的人恰好处处相反。我现在要讲的就是刚才所说的那种有本事捞大油水的人。你如愿弄明白，对于个人不正义比起正义来是多么的有利这一点，你就去想想这种人。如果举极端的

例子，你就更容易明白了：最不正义的人就是最快乐的人；不愿意为非作歹的人也就是最吃亏苦恼的人。极端的不正义就是大窃国者的暴政，把别人的东西，不论是神圣的还是普通人的，是公家的还是私人的，肆无忌惮巧取豪夺。平常人犯了错误，查出来以后，不但要受罚，而且名誉扫地，被人家认为大逆不道，当作强盗、拐子、诈骗犯、扒手。但是那些不仅掠夺人民的钱财、而且剥夺人民的身体和自由的人，不但没有恶名，反而被认为有福。受他们统治的人是这么说，所有听到他们干那些不正义勾当的人也是这么说。一般人之所以谴责不正义，并不是怕做不正义的事，而是怕吃不正义的亏。所以，苏格拉底，不正义的事只要干得大，是比正义更有力，更如意，更气派。所以像我一上来就说的：正义是为强者的利益服务的，而不正义对一个人自己有好处、有利益。

[色拉叙马霍斯好像澡堂里的伙计，把大桶的高谈阔论劈头盖脸浇下来，弄得我们满耳朵都是。他说完之后，打算扬长而去。但是在座的都不答应，要他留下来为他的主张辩护。我自己也恳求他。]

苏：高明的色拉叙马霍斯啊！承你的情发表了高见。究竟对不对，既没有充分证明，也未经充分反驳，可你就要走了。你以为你说的是件小事吗？它牵涉到每个人一生的道路问题——究竟做哪种人最为有利？

色：你以为我不晓得这件事情的重要性吗？

苏：你好像对我们漠不关心。我们由于没有你自称有的那些智慧，在做人的问题上，不知道怎么做才算好，怎么做算坏，可你对这个，一点儿也不放在心上。请你千万开导我们一下，你对我们大家做的好事，将来一定有好报的。不过，我可以把我自己的意见先告诉你，我可始终没让你说服。即使可以不加限制，为所欲为把不正义的事做到极点，我还是不相信不正义比正义更有

益。我的朋友啊！让人家去多行不义，让人家去用骗术或强权干坏事吧。我可始终不信这样比正义更有利。也许不光是我一个人这样想，在座恐怕也有同意的。请你行行好事，开导开导我们，给我们充分证明：正义比不正义有益的想法确实是错的。

色：你叫我怎么来说服你？我说的话你一句也听不进去。你让我还有什么办法、难道要我把这个道理塞进你的脑袋里去不成？

苏：哎哟，不，不。不过，已经说过了的话请你不要更改。如果要更改，也请你正大光明地讲出来，可不要偷梁换柱地欺骗蒙混我们。色拉叙马霍斯，现在回想一下刚才的辩论，开头你对真正的医生下过定义，但是后来，你对牧羊人却认为没有必要下个严格的定义。你觉得只要把羊喂饱，就算是牧羊人，并不要为羊群着想，他像个好吃鬼一样，一心只想到羊肉的美味，或者像贩子一样，想的只是在羊身上赚钱。不过我认为，牧羊的技术当然在于尽善尽美地使羊群得到利益，因为技艺本身的完美，就在于名副其实地提供本身最完美的利益。我想我们也有必要承认同样的道理，那就是任何统治者当他真是统治者的时候，不论他照管的是公事还是私事，他总是要为受他照管的人着想的。你以为那些真正治理城邦的人，都很乐意干这种差事吗？

色：不乐意干。这点我知道。

苏：色拉叙马霍斯，这是为什么？你注意到没有，一般人都不愿意担任管理职务？他们要求报酬。理由是：他们任公职是为被统治者的利益，而不是为他们自己的利益。且请你回答我这个问题：各种技艺彼此不同，是不是因为它们各有独特的功能？我高明的朋友，请你可不要讲违心的话呀，否则我们就没法往下辩论了。

色：是的，分别就在这里。

苏：是不是它们各给了我们特殊的，而不是一样的利益，比如医术给我们健康，航海术使我们航程安全等等？

色：当然是的。

苏：是不是挣钱技术给我们钱？因为这是挣钱技术的功能。能不能说医术和航海术是同样的技术？如果照你提议的，严格地讲，一个舵手由于航海而身体健康了，是不是可以把他的航海术叫做医术呢？

色：当然不行。

苏：假如一个人在赚钱的过程中，身体变健康了，我想你也不会把赚钱的技术叫做医术的。

色：当然不会。

苏：如果一个人的行医得到了报酬，你会不会把他的医术称之为挣钱技术呢？

色：不会的！

苏：行。我们不是已经取得了一致意见吗：每种技艺的利益都是特殊的？

色：是的。

苏：如果有一种利益是所有的匠人大家都享受的，那显然是因为大家运用了一种同样的而不是他们各自特有的技术。

色：好像是这样的。

苏：我们因此可以说匠人之得到报酬，是从他们在运用了自己特有的技术以外又运用了一种挣钱之术而得来的。

[色拉叙马霍斯勉强同意。]

苏：既然得到报酬的这种利益，并不是来自他本职的技术，严格地讲，就是：医术产生健康，而挣钱之术产生了报酬，其他各行各业莫不如此，——每种技艺尽其本职，使受照管的对象得到利益。但是如果匠人得不到报酬，他能从自己的本职技术得到利益吗？

色：看来不能。

苏：那么工作而得不到报酬，那对他自己不是确实没有利益

吗？

色：的确没有利益。

苏：色拉叙马霍斯，事情到此清楚了。没有一种技艺或统治术，是为它本身的利益的，而是像我们已经讲过的，一切营运部署都是为了对象，求取对象（弱者）的利益，而不是求取强者的利益。所以我刚才说，没有人甘愿充当一个治人者去揽人家的是非。做了统治者，他就要报酬，因为在治理技术范围内，他拿出自己全部能力努力工作，都不是为自己，而是为所治理的对象。所以要人家愿意担任这种工作，就该给报酬，或者给名，或者给利；如果他不愿意干，就给予惩罚。

格劳孔[1]：苏格拉底，你这说的什么意思？名和利两种报酬我懂得，可你拿惩罚也当一种报酬，我可弄不明白。

苏：你难道不懂得这种报酬可以使最优秀的人来当领导吗？你难道不晓得贪图名利被视为可耻，事实上也的确可耻吗？

格：我晓得。

苏：因此，好人就不肯为名为利来当官。他们不肯为了职务公开拿钱被人当佣人看待，更不肯假公济私，暗中舞弊，被人当作小偷。名誉也不能动其心，因为他们并没有野心。于是要他们愿意当官就只得用惩罚来强制了。这就怪不得大家看不起那些没有受到强迫，就自己想要当官的人。但最大的惩罚还是你不去管人，却让比你坏的人来管你了。我想像，好人怕这个惩罚，所以勉强出来。他们不是为了自己的荣华富贵，而是迫不得已，实在找不到比他们更好的或同样好的人来担当这个责任。假如全国都是好人，大家会争着不当官，像现在大家争着要当官一样热烈。那时候才会看得出来，一个真正的治国追求的不是他自己的利益。而

① 格拉孔是希腊当时著名贵族阿里斯同之子，曾在麦加拉战役中立过大功，他是苏格拉底的朋友。

是老百姓的利益。所以有识之士宁可受人之惠，也不愿多管闲事加惠于人。因此我绝对不能同意色拉叙马霍斯那个“正义是强者的利益”的说法。关于这个问题，我们以后再谈。不过他所说的，不正义的人生活总要比正义的人过得好，在我看来，这倒是一个比较严重的问题。格劳孔，你究竟站在哪一边，你觉得哪一边的话更有道理？

格：我觉得正义的人生活得比较有益。

苏：你刚才有没有听到色拉叙马霍斯说的关于不正义者的种种好处？

格：我听到了，不过我不信。

苏：那么我们要不要另外想个办法来说服他，让他相信他的说法是错的。

格：当然要。

苏：如果在他说完了之后，由我们来照他的样子，正面提出主张，叙述正义的好处，让他回答，我们来驳辩，然后两方面都把所说的好处各自汇总起来，作一个总的比较，这样就势必要一个公证人来作裁判；不过如果像我们刚才那样讨论，采用彼此互相承认的办法，那我们自己就既是辩护人又当公证人了。

格：一点不错。

苏：你喜欢哪一种方法？

格：第二种。

苏：那么色拉叙马霍斯，请你从头回答我。你不是说极端的不正义比极端的正义有利吗？

色：我的确说过，并且我还说明过理由。

苏：你对于这个问题的看法究竟怎样？你或许认为正义与不正义是一善一恶吧！

色：这是明摆着的。

苏：正义是善，不是恶？

色：我的朋友，你真是一副好心肠。像我这样主张不正义有利，而正义有害的人，能说这种话吗？

苏：那你怎么说呢？

色：刚刚相反。

苏：你说正义就是恶吗？

色：不，我认为正义是天性忠厚，天真单纯。

苏：那么你说不正义是天性刻薄吗？

色：不是。我说它是精明的判断。

苏：色拉叙马霍斯，你真的认为不正义是既明智又能得益吗？

色：当然是的。至少那些能够征服许多城邦许多人民极端不正义者是如此。你或许以为我所说的不正义者指的是一些偷鸡摸狗之徒。不过即就是小偷小摸之徒吧，只要不被逮住，也自有其利益，虽然不能跟我刚才讲的窃国大盗相比。

苏：我想我并没有误会你的意思。不过你把不正义归在美德与智慧这一类，把正义归在相反的一类，我不能不表示惊讶。

色：我的确是这样分类的。

苏：我的朋友，你说得这样死，不留回环的余地，叫人家怎么跟你说呢？如果你在断言不正义有利的同时，能像别人一样承认它是一种恶一种不道德，我们按照常理还能往下谈；但是现在很清楚，你想主张不正义是美好和坚强有力；我们一向归之于正义的所有属性你要将它们归之于不正义。你胆大包天，竟然把不正义归到道德和智慧一类了。

色：你的感觉真是敏锐得了不起。

苏：你怎么说都行。只要我觉得你说的是由衷之言，我决不畏缩、躲避，我决定继续思索，继续辩论下去。色拉叙马霍斯，我看你现在的确不是在开玩笑，而是在亮出自己的真思想。

色：这是不是我的真思想，与你有什么相干？你能推翻这个说法吗？

苏：说得不错。不过你肯不肯再回答我一个问题：你认为一个正义者会不会想胜过别个正义者？

色：当然不会。否则他就不是现在的这个天真的好好先生了。

苏：他会不会想胜过别的正义行为？

色：不会。

苏：他会不会想胜过不正义的人，会不会自认为这是正义的事？

色：会的，而且还会想方设法做，不过他不会成功的。

苏：成不成功不是我要问的。我要问的是，一个正义的人不想胜过别的正义者，但是他想胜过不正义者，是不是？

色：是的。

苏：那么不正义者又怎么样呢？他想不想胜过正义的人和正义的事呢？

色：当然想。须知他是无论什么都想胜过的。

苏：他要不要求胜过别的不正义的人和事，使自己得益最多？

色：要求的。

苏：那么我们就可以这样说了：正义者不要求胜过同类，而要求胜过异类。至于不正义则对同类异类都要求胜过。

色：说得好极了。

苏：于是不正义者当然就又聪明又好，正义者又笨又坏了。

色：这也说得好。

苏：那么，不义者与又聪明又好的人相类，正义者则和他们不相类，是不是？

色：当然是的。性质相同的人相类，性质不同的人不相类。

苏：那么同类的人是不是性质相同？

色：怎么不是？

苏：很好！色拉叙马霍斯，你能说有的人"是音乐的"，有的人是"不音乐的"吗？

色：能说。

苏：哪个是"聪明的"，哪个是"不聪明的"呢？

色："音乐的"那个当然是"聪明的"，"不音乐的"那个当然是"不聪明的"。

苏：你能说一个人聪明之处就是好处，不聪明之处就是坏处吗？

色：能说。

苏：关于医生也能这么说吗？

色：能。

苏：你认为一个音乐家在调弦定音的时候，会有意在琴弦的松紧方面，胜过别的音乐家吗？

色：未见得。

苏：他有意要超过一个不是音乐家的人吗？

色：必定的。

苏：医生怎么样？在给病人规定饮食方面，他是不是想胜过别的医生及其医术呢？

色：当然不要。

苏：但是他想不想胜过一个不是医生的人呢？

色：当然想。

苏：让我们把知识和愚昧概括地讨论一下。你认为一个有知识的人，想要在言行方面超过别的有知识的人呢？还是有知识的人所言所行在同样的情况下，彼此相似呢？

色：势必相似。

苏：无知识的人怎么样？他想同时既胜过聪明人又胜过笨人吗？

色：恐怕想的。

苏：有知识的人聪明吗？

色：聪明的。

苏：聪明的人好吗？

色：好的。

苏：一个又聪明又好的人，不愿超过和自己同类的人，但愿超过跟自己不同类而且相反的人，是不是？

色：大概是的。

苏：但是一个又笨又坏的人反倒对同类和不同类的人都想超过，是不是？

色：显然是的。

苏：色拉叙马霍斯，你不是讲过不正义的人同时想要胜过同类和不同类的人吗？

色：我讲过。

苏：你不是也讲过，正义的人不愿超过同类而只愿超过不同类的人吗？

色：是的。

苏：那么正义者跟又聪明又好的人相类似，而不正义的人跟又笨又坏的人相类似，是不是？

色：似乎是的。

苏：我们不是同意过，两个相像的人性质是一样的吗？

色：同意过。

苏：那么现在明白了——正义的人又聪明又好，不正义的人又笨又坏。

[色拉叙马霍斯承认以上的话可并不像我现在写的这么容易，他非常勉强，一再顽抗。当时正值盛暑，他大汗淋漓浑身湿透，我从来没有看见他脸这么红过。我们同意正义是智慧与善，不正义是愚昧和恶以后，我就接着往下讲了。]

苏：这点算解决了。不过我们还说过，不正义是强有力。色拉叙马霍斯，你还记得吗？

色：我还记得。可我并不满意你的说法。我有我自己的看法。

但是我说了出来，肯定你要讲我大放厥词。所以现在要么让我随意地说，要么由你来问——我知道你指望我作答。但是不管你讲什么，我总是说："好，好。"一面点点头或摇摇头。就像我们敷衍说故事的老太婆一样。

苏：你不赞成的不要勉强同意。

色：你又不让我讲话，一切听你的便了，你还想要什么？

苏：不要什么。既然你打定了主意这么干，我愿意提问题。

色：你问下去。

苏：那我就来复述一下前面的问题，以便我们可以按部就班地继续研究正义和不正义的利弊问题。以前说过不正义比正义强而有力，但是现在既然已经证明正义是智慧与善，而不正义是愚昧无知。那么，显而易见，谁都能看出来，正义比不正义更强更有力。不过我不愿意这样马虎了事，我要这样问：你承不承认，世界上有不讲正义的城邦，用很不正义的手段去征服别的城邦，居然把许多城邦都置于自己的奴役之下这种事情呢？

色：当然承认。尤其是最好也就是最不正义的城邦最容易做这种事情。

苏：我懂，这是你的理论。不过我所要考虑的乃是，这个国家征服别的国家，它的势力靠不正义来维持呢，还是一定要靠正义来维持呢？

色：如果你刚才那个"正义是智慧"的说法不错，正义是需要的。如果我的说法不错，那么不正义是需要的。

苏：色拉叙马霍斯，我很高兴，你不光是点头摇头，而且还给了我极好的回答。

色：为的是让你高兴。

苏：我非常领情。还想请你再让我高兴一下，答复我这个问题：一个城邦，或者一支军队，或者一伙盗贼，或者任何集团，想要共同做违背正义的事，如果彼此相处毫无正义，你看会成功吗？

色：肯定不成。

苏：如果他们不用不正义的方法相处，结果会好一点吗？

色：当然。

苏：色拉叙马霍斯，这是因为不正义使得他们分裂、仇恨、争斗，而正义使他们友好、和谐，是不是？

色：姑且这么说吧！我不愿意跟你为难。

苏：不胜感激之至。不过请你告诉我，如果不正义能到处造成仇恨，那么不管在自由人，还是在奴隶当中，不正义是不是会使他们彼此仇恨，互相倾轧，不能一致行动呢？

色：当然。

苏：如果两个人之间存在不正义，他们岂不要吵架，反目成仇，并且成为正义者的公敌吗？

色：会的。

苏：我的高明的朋友啊！如果不正义发生在一个人身上，你以为这种不正义的能力会丧失呢，还是会照样保存呢？

色：就算照样保存吧！

苏：看来不正义似乎有这么一种力量：不论在国家、家庭、军队或者任何团体里面，不正义首先使他们不能一致行动，其次使他们自己彼此为敌，跟对立面为敌，并且也跟正义的人们为敌，是不是这样？

色：确实是这样。

苏：我想，不正义存在于个人同样会发挥它的全部本能：首先，使他本人自我矛盾，自相冲突，拿不出主见，不能行动；其次使他和自己为敌，并和正义者为敌，是不是？

色：是的。

苏：我的朋友啊！诸神是正义的吗？

色：就算是的吧。

苏：色拉叙马霍斯，那么不义者为诸神之敌，正义者为诸神

之友。

色：高谈阔论，听你的便。我不来反对你，使大家扫兴。

苏：好事做到底，请你像刚才一样继续回答我吧！我们看到正义的人的确更聪明能干更好，而不正义的人根本不能合作。当我们说不正义者可以有坚强一致的行动，我们实在说得有点不对头。因为他们要是绝对违反正义，结果非内讧不可。他们残害敌人，而不至于自相残杀，还是因为他们之间多少还有点正义。就凭这么一点儿正义，才使他们做事好歹有点成果；而他们之间的不正义对他们的作恶也有相当的妨碍。因为绝对不正义的真正坏人，也就绝对做不出任何事情来。这就是我的看法，跟你原来所说的不同。

我们现在再来讨论另一个问题，就是当初提出来的那个“正义者是否比不正义者生活过得更好更快乐”的问题。根据我们讲过的话，答案是显而易见的。不过我们应该慎重考虑，这并不是一件小事，而是一个人该怎样采取正当的方式来生活的大事。

色：请吧！

苏：我正在考虑．请你告诉我，马有马的功能吗？

色：有。

苏：所谓马的功能，或者任何事物的功能，就是非它不能做，非它做不好的一种特有的能力。可不可以这样说？

色：我不懂。

苏：那么听着：你不用眼睛能看吗？

色：当然不能。

苏：人不用耳朵能听吗？

色：不能。

苏：那么，看和听是眼和耳的功能，我们可以这样说吗？

色：当然可以。

苏：我们能不能用短刀或凿子或其它家伙去剪葡萄藤？

色：有什么不可以？

苏：不过据我看，总不及专门为整枝用的剪刀来得便当。

色：真的。

苏：那么我们要不要说，修葡萄枝是剪刀的功能？

色：要这么说。

苏：我想你现在更加明白我刚才为什么要问这个问题的了：一个事物的功能是否就是那个事物特有的能力。

色：我懂了，我赞成这个说法。

苏：很好。你是不是认为每一事物，凡有一种功能，必有一种特定的德性？举刚才的例子来讲，我们说眼睛有一种功能，是不是？

色：是的。

苏：那么眼睛有一种德性吗？

色：有。

苏：耳朵是不是有一种功能？

色：是的。

苏：也有一种德性吗？

色：有。

苏：不论什么事物都能这么说吗？

色：可以。

苏：那么我问你：如果眼睛没有它特有的德性，只有它特有的缺陷，那么眼睛能发挥它的功能吗？

色：怎么能呢？恐怕你的意思是指看不见，而不是指看得见。

苏：广义的德性，我们现在不讨论。我的问题是：事物之所以能发挥它的功能，是不是由于它有特有的德性；之所以不能发挥它的功能，是不是由于有特有的缺陷？

色：你说得对。

苏：如果耳朵失掉它特有的德性，就不能发挥耳朵的功能了，

是不是？

色：是的。

苏：这个说法可以应用到其它的事物吗？

色：我想可以。

苏：那么再考虑一点：人的心灵有没有一种非它不行的特有功能？譬如管理、指挥、计划等等？除心灵而外，我们不能把管理等等作为其他任何事物的特有功能吧？

色：当然。

苏：还有，生命呢？我们能说它是心灵的功能吗？

色：再对也没有。

苏：心灵也有德性吗？

色：有。

苏：色拉叙马霍斯，如果心灵失去了特有的德性，能不能很好地发挥心灵的功能？

色：不能。

苏：坏心灵的指挥管理一定坏，好心灵的指挥管理一定好，是不是？

色：应该如此。

苏：我们不是已经一致认为：正义是心灵的德性，不正义是心灵的邪恶吗？

色：是的。

苏：那么正义的心灵正义的人生活得好，不正义的人生活得坏，是不是？

色：照你这么说，显然是的。

苏：生活得好的人必定快乐，幸福；生活得不好的人，必定相反。

色：诚然。

苏：所以正义者是快乐的，不正义者是痛苦的。

色：姑且这样说吧！

苏：但是痛苦不是利益，快乐才是利益。

色：是的。

苏：高明的色拉叙马霍斯啊！那么不正义绝对不会比正义更有利了。

色：苏格拉底呀！你就把这个当作朋迪斯节的盛宴吧！

苏：我得感谢你，色拉叙马霍斯，因为你已经不再发火不再使我难堪了。不过你说的这顿盛宴我并没有好好享受——这要怪我自己。与你无关——我很像那些馋鬼一样，面前的菜还没有好好品味，又抢着去尝新端上来的菜了。我们离开了原来讨论的目标，对于什么是正义，还没有得出结论，我们就又去考虑它是邪恶与愚昧呢，还是智慧与道德的问题了；接着"不正义比正义更有利"的问题又突然发生。我情不自禁又探索了一番。现在到头来，对讨论的结果我还一无所获。因为我既然不知道什么是正义，也就无法知道正义是不是一种德性，也就无法知道正义者是痛苦还是快乐。

第二卷

[苏：我说了那么些话，原以为该说的都说了。谁知这不过才是个开场白呢！格劳孔素来见义勇为，而又猛烈过人。他对色拉叙马霍斯的那么容易认输颇不以为然。他说：]

格：苏格拉底，你说无论如何正义总比不正义好，你是真心实意想说服我们呢，还是不过装着要说服我们呢？

苏：我来告诉你：我想我们可以说，有个人的正义，也有整个城邦的正义。

阿得曼托斯[①]：当然。

苏：好！一个城邦是不是比一个人大？

阿：大得多！

苏：那么也许在大的东西里面有较多的正义，也就更容易理解。如果你愿意的话，让我们先探讨在城邦里正义是什么，然后在个别人身上考察它，这叫由大见小。

阿：这倒是个好主意。

苏：如果我们能想像一个城邦的成长，我们也就能看到那里正义和不正义的成长，是不是？

阿：可能是这样。

---

① 阿得曼托斯是希腊当时知名贵族阿里斯同的儿子，格劳孔的弟弟，曾在麦加拉战役中立过大功。

苏：要是做到了这点，我们就有希望轻而易举地看到我们所要追寻的东西。

阿：不错，希望很大。

苏：那么，我们要不要着手进行？我觉得这件事非同小可，你可要仔细想想。

阿：我们已经考虑过了。干吧！不要再犹豫了。

苏：那么很好。在我看来，之所以要建立一个城邦，是因为我们每一个人不能单靠自己达到自足，我们需要许多东西。你们还能想到什么别的建立城邦的理由吗？

阿：没有。

苏：因此我们每个人为了各种需要，招来各种各样的人。由于需要许多东西，我们邀集许多人住在一起，作为伙伴和助手，这个公共住宅区，我们叫它作城邦。这样说对吗？

阿：当然对。

苏：那么一个人分一点东西给别的人，或者从别的人那里拿来一点东西，每个人却觉得这样有进有出对他自己有好处。

阿：是的。

苏：那就让我们从头设想，来建立一个城邦，看看一个城邦的创建人需要些什么。

阿：好的。

苏：首先，最重要的是粮食，有了它才能生存。

阿：毫无疑问。

苏：第二是住房，第三是衣服，以及其它等等。

阿：理所当然。

苏：接着要问的是：我们的城邦怎么才能充分供应这些东西？那里要不要有一个农夫、一个瓦匠、一个纺织工人？要不要再加一个鞋匠或者别的照料身体需要的人？

阿：当然。

苏：那么最小的城邦起码要有四到五个人。

阿：显然是的。

苏：接下来怎么样呢？是不是每一个成员要把各自的工作贡献给公众——我的意见是说，农夫要为四个人准备粮食，他要花四倍的时间和劳力准备粮食来跟其他的人共享呢？还是不管别人，只为他自己准备粮食——花四分之一的时间，生产自己的一份粮食，把其余四分之三的时间，一份花在造房子上，一份花在做衣服上，一份花在做鞋子上，免得同人家交换，各自为我，只顾自己的需要呢？

阿：恐怕第一种办法便当，苏格拉底。

苏：上天作证，这是一点也不奇怪的。你刚说这话，我就想到我们大家并不是生下来都一样的。各人性格不同，适合于不同的工作。你说是不是？

阿：是的。

苏：那么是一个人干几种手艺好呢，还是一个人单搞一种手艺好呢？

阿：一人单搞一种手艺好。

苏：其次，我认为有一点很清楚——一个人不论干什么事，失掉恰当的时节有利的时机就会全功尽弃。

阿：不错，这点很清楚。

苏：我想，一件工作不是等工人有空了再慢慢去搞的，相反，是工人应该全心全意当作主要任务来抓的。是不能随随便便，马虎从事的。

阿：必须这样。

苏：这样，只要每个人在恰当的时候干适合他性格的工作，放弃其它的事情，专搞一行，这样就会每种东西都生产得又多又好。

阿：对极了。

苏：那么，阿得曼托斯，我们就需要更多的公民，要超过四

个人来供应我们所说的一切了。农夫似乎造不出他用的犁头——如果要的是一张好犁的话，也不能制造他的锄头和其它耕田的工具。建筑工人也是这样，他也需要许多其他的人。织布工人、鞋匠都不例外。

阿：是的。

苏：那么木匠铁匠和许多别的匠人就要成为我们小城邦的成员，小城邦就更扩大起来了。

阿：当然。

苏：但这样也不能算很大。就说我们再加上放牛的、牧羊的和养其它牲口的人吧。这样可使农夫有牛拉犁，建筑工人和农夫有牲口替他们运输东西，纺织工人和鞋匠有羊毛和皮革可用。

阿：假定这些都有了，这个城邦这不能算很小啦！

苏：还有一点，把城邦建立在不需要进口货物的地方，这在实际上是不可能的。

阿：确实不可能。

苏：那么它就还得有人到别的城邦去，进口所需要的东西呀。

阿：是的。

苏：但是有一点，如果我们派出的人空手而去，不带去人家所需要的东西换人家所能给的东西，那么，使者回来不也会两手空空吗？

阿：我看会是这样的。

苏：那么他们就必需不仅为本城邦生产足够的东西，还得生产在质量、数量方面，能满足为他们提供东西的外邦人需要的东西。

阿：应当如此。

苏：所以我们的城邦需要更多的农夫和更多其他的技工了。

阿：是的。

苏：我想，还需要别种助手做进出口的买卖，这就是商人。是

不是？

阿：是的。

苏：因此，我们还需要商人。

阿：当然。

苏：如果这个生意要到海外进行，那就还得需要另外许多懂得海外贸易的人。

阿：确实还需要许多别的人。

苏：在城邦内部，我们是如何彼此交换各人所制造的东西呢？须知这种交换产品正是我们合作建立城邦的本来目的呀。

阿：交换显然是用买和卖的办法。

苏：于是我们就会有市场，有货币作为货物交换的媒介。

阿：当然。

苏：如果一个农夫或者随便哪个匠人拿着他的产品上市场去，可是想换取他产品的人还没到，那么他不是就得闲坐在市场上耽误他自己的工作吗？

阿：不会的。市场那里有人看到这种情况，就会出来专门为他服务的。在管理有方的城邦里，这是些身体最弱不能干其他工作的人干的。他们就等在市场上，拿钱来跟愿意卖的人换货，再拿货来跟愿意买的人换钱。

苏：在我们的城邦里，这种需要产生了一批店老板。那些常住在市场上做买卖的人，我们叫他店老板，或者小商人。那些往来于城邦之间做买卖的人，我们称之为大商人。是不是？

阿：是的。

苏：此外我认为还有别的为我们服务的人，这种人有足够的力气可以干体力劳动，但在智力方面就没有什么长处值得当我们的伙伴。这些人按一定的价格出卖劳力，这个价格就叫工资。因此毫无疑问，他们是靠工资为生的人。不知你意下如何？

阿：我同意。

苏：那么靠工资为生的人，似乎也补充到我们城邦里来了。

阿：是的。

苏：阿得曼托斯，那么我们的城邦已经成长完备了吗？

阿：也许。

苏：那么在我们城邦里，何处可以找到正义和不正义呢？在我们上面所列述的那些种人里，正义和不正义是被哪些人带进城邦来的呢？

阿：我可说不清，苏格拉底！要么那是因为各种人彼此都有某种需要。

苏：也许你的提法很对。我们必须考虑这个问题，不能退缩。首先，让我们考虑一下在作好上面种种安排以后，人们的生活方式将会是什么样子。他们不要烧饭，酿酒，缝衣，制鞋吗？他们还要造屋，一般说，夏天干活赤膊光脚，冬天穿很多衣服，着很厚的鞋子。他们用大麦片，小麦粉当粮食，煮粥，做成糕点，烙成薄饼，放在苇叶或者干净的叶子上。他们斜躺在铺着紫杉和桃金娘叶子的小床上，跟儿女们欢宴畅饮，头戴花冠，高唱颂神的赞美诗。满门团聚，其乐融融，一家数口儿女不多，免受贫困与战争。

[这时候格劳孔插嘴说：]

格：不要别的东西了吗？好像宴会上连一点调味品也不要了。

苏：真的，我把这点给忘了。他们会有调味品的，当然要有盐、橄榄、乳酪，还有乡间常煮吃的洋葱、蔬菜。我们还会给他们甜食——无花果、鹰嘴豆、豌豆，还会让他们在火上烤爱神木果、橡子吃，适可而止地喝上一点酒，就这样让他们身体健康，太太平平度过一生，然后无病而终，并把这种同样的生活再传给他们的下一代。

格：如果你是在建立一个猪的城邦，除了上面这些东西而外，你还给点什么别的饲料吗？

苏：格劳孔，你还想要什么？

格：还要一些能使生活稍微舒服一点的东西。我想，他们要有让人斜靠的睡椅，免得太累，还要有几张餐桌几个碟子和甜食等等。就像现在大家都有的那些。

苏：哦，我明白了。看来我们正在考虑的不单是一个城邦的成长，而且是一个繁华城邦的成长。这倒不见得是个坏主意。我们观察这种城邦，也许就可以看到在一个国家里，正义和不正义是怎么成长起来的。我认为真正的国家，乃是我们前面所讲述的那样——可以叫做健康的国家。如果你想研究一个发高烧的城邦也未始不可。不少人看来对刚才这个菜单或者这个生活方式并不满意。睡椅毕竟是要添置的，还要桌子和其它的家具，还要调味品、香料、香水、歌妓、蜜饯、糕饼——诸如此类的东西。我们开头所讲的那些必需的东西：房屋、衣服、鞋子，是不够了；我们还得花时间去绘画、刺绣，想方设法寻找金子、象牙以及种种诸如此类的装饰品，是不是？

格：是的。

苏：那么我们需要不需要再扩大这个城邦呢？因为那个健康的城邦还是不够，我们势必要使它再扩大一点，加进许多必要的人和物——例如各种猎人、模仿形像与色彩的艺术家，一大群搞音乐的，诗人和一大群助手——朗诵者、演员、合唱队、舞蹈队、管理员以及制造各种家具和用品的人，特别是做妇女装饰品的那些人，我们需要更多的佣人。你以为我们不需要家庭教师、奶妈、保姆、理发师、厨师吗？我们还需要牧猪奴。在我们早期的城邦里，这些人一概没有，因为用不着他们。不过，在目前这个城邦里，就有这个需要了。我们还需要大量别的牲畜作为肉食品。你说对不对？

格：对！

苏：在这样的生活方式里，我们不是比以前更需要医生吗？

格：是更需要。

苏：说起土地上的农产品来，它们以前足够供应那时所有的居民，现在不够了，太少了。你说对不对？

格：对！

苏：如果我们想要有足够大的耕地和牧场，我们势必要从邻居那儿抢一块来；而邻居如果不以所得为满足，也无限制地追求财富的话，他们势必也要夺一块我们的土地。

格：必然如此。苏格拉底。

苏：格劳孔呀！下一步，我们就要走向战争了，否则你说怎么办？

格：就是这样，要战争了。

苏：我们且不说战争造成好的或坏的结果，只说现在我们已经找到了战争的起源。战争使城邦在公私两方面遭到极大的灾难。

格：当然。

苏：那么我们需要一个更大的城邦，不是稍微大一点，而是要加上全部军队那么大，才可以抵抗和驱逐入侵之敌，保卫我们所列举的那些人民的生命和我们所有的一切财产。

格：为什么？难道为了自己，那么些人还不够吗？

苏：不够。想必你还记得，在创造城邦的时候，我们曾经一致说过，一个人不可能擅长许多种技艺的。

格：不错。

苏：那么好，军队打仗不是一种技艺吗？

格：肯定是一种技艺。

苏：那么我们应该注意做鞋的技艺，而不应该注意打仗的技艺吗？

格：不，不！

苏：为了把大家的鞋子做好，我们不让鞋匠去当农夫，或织工，或瓦工。同样，我们选拔其他的人，按其天赋安排职业，弃

其所短，用其所长，让他们集中毕生精力专搞一门，精益求精，不失时机。那么，对于军事能不重视吗？还是说，军事太容易了。连农夫鞋匠和干任何别的行当的人都可以带兵打仗？就说是下棋掷骰子吧，如果只当作消遣，不从小就练习的话，也是断不能精于此道的。难道，在重武装战争或者其它类型的战争中，你拿起盾牌，或者其它兵器一天之内就能成为胜任作战的战士吗？须知，没有一种工具是拿到手就能使人成为有技术的工人或者斗士的，如果他不懂得怎么用工具，没有认真练习过的话。

格：这话不错，不然工具本身就成了无价之宝了。

苏：那么，如果说护卫者的工作是最重大的，他就需要有比别种人更多的空闲，需要有最多的知识和最多的训练。

格：我也这么想。

苏：不是还需要有适合于这一行的天赋吗？

格：当然。

苏：看来，尽可能地挑选那些有这种天赋的人来守护这个城邦乃是我们的责任。

格：那确是我们的责任。

苏：天啊！这个担子可不轻，我们要尽心尽力而为之，不可退缩。

格：对！决不可退缩。

苏：你觉得一条养得好的警犬和一个养得好的卫士，[①]从保卫工作来说，两者的天赋才能有什么区别呢？

格：你究竟指的什么意思？

苏：我的意思是说，两者都应该感觉敏锐，对觉察到的敌人要追得快，如果需要一决雌雄的话，要能斗得凶。

格：是的，这些品质他们都需要。

---

① 希腊文"警犬"和"护卫者""卫士"是谐音词。

苏：如果要斗得胜的话，还必须勇敢。

格：当然。

苏：不论是马，是狗，或其它动物，要不是生气勃勃，它们能变得勇敢吗？你有没有注意到，昂扬的精神意气，是何等不可抗拒不可战胜吗？只要有了它，就可以无所畏惧，所向无敌吗？

格：是的，我注意到了。

苏：那么，护卫者在身体方面应该有什么品质，这是很清楚的。

格：是的。

苏：在心灵上他们应该意气奋发，这也是很明白清楚的。

格：也是的。

苏：格劳孔呀！如果他们的天赋品质是这样的，那他们怎么能避免彼此之间发生冲突，或者跟其他公民发生冲突呢？

格：天啊！的确不容易避免。

苏：他们还应该对自己人温和，对敌人凶狠。否则，用不着敌人来消灭，他们自己就先消灭自己了。

格：真的。

苏：那我们该怎么办？我们上哪里去找一种既温和，又刚烈的人？这两种性格是相反的呀。

格：显然是相反的。

苏：但要是两者缺一，他就永远成不了一个好的护卫者了。看来，二者不能得兼，因此，一个好的护卫者就也是不可能有的了。

格：看来是不可能。

苏：我给闹糊涂了。不过把刚才说的重新考虑一下，我觉得我们的糊涂是咎由自取，因为我们把自己所树立的相反典型给忘掉了。

格：怎么回事？

苏：我们没有注意到，我们原先认为不能同时具有相反的两

种禀赋，现在看来毕竟还是有的。

格：有？在哪儿？

苏：可以在别的动物身上找到，特别是在我们拿来跟护卫者比拟的那种动物身上可以找到。我想你总知道喂得好的狗吧。它的脾气总是对熟人非常温和，对陌生人却恰恰相反。

格：是的，我知道。

苏：那么，事情是可能的了。我们找这样一种护卫者并不违反事物的天性。

格：看来并不违反。

苏：你是不是认为我们的护卫者，除了秉性刚烈之外，他的性格中还需要有对智慧的爱好，才能成其为护卫者？

格：怎么需要这个的？我不明白你的意思。

苏：在狗身上你也能看到这个[①]。兽类能这样，真值得惊奇。

格："这个"是什么？

苏：狗一看见陌生人就怒吠——虽然这个人并没打它；当它看见熟人，就摇尾欢迎——虽然这个人并没对它表示什么好意。这种事情，你看了从来没有觉得奇怪吗？

格：过去我从来没注意这种事情。不过，狗的行动确实是这样的，这是一目了然的。

苏：但那的确是它天性中的一种精细之处，是一种对智慧有真正爱好的表现。

格：请问你是根据什么这样想的？

苏：我这样想的根据是：狗完全凭认识与否区别敌友——不认识的是敌，认识的是友。一个动物能以知和不知辨别敌友同异，你怎么能说它不爱学习呢？

格：当然不能。

---

① 指：对智慧的爱好。照希腊文"哲学家"一词，意即"爱好智慧的人"。

苏：你承认，爱学习和爱智慧是一回事吗？

格：是一回事。

苏：那么，在人类我们也可以有把握地这样说：如果他对自己人温和，他一定是一个天性爱学习和爱智慧的人。不是吗？

格：让我们假定如此吧。

苏：那么，我们可以在一个真正善的城邦护卫者的天性里把爱好智慧和刚烈、敏捷、有力这些品质结合起来了。

格：毫无疑问可以这样。

苏：那么，护卫者的天性基础[①] 大概就是这样了。但是，我们的护卫者该怎样接受训练接受教育呢？我们研讨这个问题是不是可以帮助我们弄清楚整个探讨的目标呢——正义和不正义在城邦中是怎样产生的?我们要使我们的讨论既充分又不拖得太长，令人生厌。

阿（格劳孔的兄弟）：是的。我希望这个探讨有助于我们一步步接近我们的目标。

苏：那么，亲爱的阿得曼托斯，我们一定不要放弃这个讨论，就是长了一点，也要耐心。

阿：对！一定不放弃。

苏：那么，让我们来讨论怎么教育这些护卫者的问题吧。我们不妨像讲故事那样从容不迫地来谈。

阿：我们是该这样做。

苏：那么，这个教育究竟是什么呢？似乎确实很难找到比我们早已发现的那种教育更好的了。这种教育就是用体操来训练身体，用音乐[②] 来陶冶心灵。

---

① 作为后天接受教育的基础。

② 古代希腊重要的文化生活是听民间艺人弹着竖琴演说史诗故事。故“音乐”一词包括音乐、文学等义，相当现在的“文化”一词，关于音乐的讨论一直延伸到第3卷。（《理想国》像现在这样分为10卷是柏拉图数世纪后的事情。）

阿：是的。

苏：我们开始教育，要不要先教音乐后教体操？

阿：是的。

苏：你把故事包括在音乐里，对吗？

阿：对。

苏：故事有两种，一种是真的，一种是假的，是吧？

阿：是的。

苏：我们在教育中应该两种都用，先用假的，是吗？

阿：我不理解你的意思。

苏：你不懂吗？我们对儿童先讲故事——故事从整体看是假的，但是其中也有真实。在教体操之前，我们先用故事教育孩子们。

阿：这是真的。

苏：这就是我所说的，在教体操之前先教音乐的意思。

阿：非常正确。

苏：你知道，凡事开头最重要。特别是生物。在幼小柔嫩的阶段，最容易接受陶冶，你要把它塑成什么型式，就能塑成什么型式。

阿：一点不错。

苏：那么，我们应不应该放任地让儿童听不相干的人讲不相干的故事，让他们的心灵接受许多我们认为他们在成年之后不应该有的那些见解呢？

阿：绝对不应该。

苏：那么看来，我们首先要审查故事的编者，接受他们编得好的故事，而拒绝那些编得坏的故事。我们鼓励母亲和保姆给孩子们讲那些已经审定的故事，用这些故事铸造他们的心灵，比用

手去塑造他们的身体[①]还要仔细。他们现在所讲的故事大多数我们必须抛弃。

阿：你指的哪一类故事？

苏：故事也能大中见小，因为我想，故事不论大小，类型总是一样的，影响也总是一样的，你看是不是？

阿：是的，但是我不知道所谓大的故事是指的哪些？

苏：指赫西俄德和荷马以及其他诗人所讲的那些故事。须知，我们曾经听讲过，现在还在听讲着他们所编的那些假故事。

阿：你指的哪一类故事？这里面你发现了什么毛病？

苏：首先必须痛加谴责的，是丑恶的假故事。

阿：这指什么？

苏：一个人没有能用言词描绘出诸神与英雄的真正本性来，就等于一个画家没有画出他所要画的对像来一样。

阿：这些是应该谴责的。但是，有什么例子可以拿出来说明问题的？

苏：首先，最荒唐莫过于把最伟大的神描写得丑恶不堪。如赫西俄德描述的乌拉诺斯的行为，以及克罗诺斯对他的报复行为，还有描述克罗诺斯的所作所为和他的儿子对他的行为，这些故事都属此类。即使这些事是真的，我认为也不应该随便讲给天真单纯的年轻人听。这些故事最好闭口不谈。如果非讲不可的话，也只能许可极少数人听，并须秘密宣誓，先行献牲，然后听讲，而且献的牲还不是一只猪，而是一种难以弄到的庞然大物。为的是使能听到这种故事的人尽可能的少。

阿：啊！这种故事真是难说。

苏：阿得曼托斯呀！在我们城邦里不应该多讲这类故事。一个年轻人不应该听了故事得到这样一种想法：对一个大逆不道，甚

---

① 当时托儿所里采用的一种按摩推拿之类的保育方法。

至想尽方法来严惩犯了错误的父亲的人也不要大惊小怪，因为他不过是仿效了最伟大的头号天神的做法而已。

阿：天哪！我个人认为这种事情是不应该讲的。

苏：决不该让年轻人听到诸神之间明争暗斗的事情（因为这不是真的）。如果我们希望将来的保卫者，把彼此勾心斗角、耍弄阴谋诡计当作奇耻大辱的话。我们更不应该把诸神或巨人之间的争斗，把诸神与英雄们对亲友的种种怨仇作为故事和刺绣的题材。如果我们能使年轻人相信城邦的公民之间从来没有任何争执——如果有的话，便是犯罪——老爷爷、老奶奶应该对孩子们从小就这样说，等他们长大一点还这样说，我们还必须强迫诗人按照这个意思去写作。关于赫拉如何被儿子绑了起来以及赫淮斯托斯见母亲挨打，他去援救的时候，如何被他的父亲从天上摔到地下的话[①]，还有荷马所描述的诸神间的战争等等。作为寓言来讲也罢，不作为寓言来讲也罢，无论如何不该让它们混进我们城邦里来。因为年轻人分辨不出什么是寓言，什么不是寓言。先入为主，早年接受的见解总是根深蒂固不容易更改的。因此我们要特别注意，为了培养美德，儿童们最初听到的应该是最优美高尚的故事。

① 古希腊史诗《伊利亚特》中的故事。

第 三 卷

苏：为了使我们的护卫者敬神明，孝父母，重视彼此朋友间的友谊，有些故事应当从小就讲给他们听，有些故事就不应该讲给他们听。

阿：我也这样认为，我觉得我们的看法是对的。

苏：那么，其次是什么？如果要他们勇敢，我们不能就此为止。我们要不要用正确的说法教育他们，使他们不要怕死？你以为一个人心里怕死能勇敢吗？

阿：当然不能。

苏：因此，把我们的教育建立在音乐和体育上的那些立法家，其目的并不像有些人所想像的那样，在于用音乐照顾心灵，用体育照顾身体。格劳孔，我可以这样说吗？

格：为什么不可以？

苏：他们规定要教音乐和体育主要是为了心灵。

格：怎么会的？

苏：你有没有注意到一生专搞体育运动而忽略音乐文艺教育对于心灵的影响是怎样的？反之，专搞音乐文艺而忽略体育运动的影响又是怎样的？

格：你指的是什么？

苏：我指的一是野蛮与残暴，另一是软弱与柔顺。

格：啊，很对。我注意到那些专搞体育锻炼的人往往变得过

度粗暴，那些专搞音乐文艺的人又不免变得过度软弱。

苏：天性中的激情部分的确会产生野蛮；如果加以适当训练就可能成为勇敢，如果搞得过了头，就会变成严酷粗暴。

格：我也这样看法。

苏：再说，温文是不是人性中爱智部分的一种性质？是不是这种性质过度发展便会变为过分软弱，如培养适当就能变得温文而秩序井然？是不是这样？

格：确是这样。

苏：但是我们说我们的护卫者需要两种品质兼而有之。

格：他们应该这样。

苏：那么这两种品质要彼此和谐吗？

格：当然要。

苏：有这种品质和谐存在的人，他的心灵便既温文而又勇敢。

格：诚然。

苏：没有这种和谐存在的人便既怯懦而又粗野。

格：的确这样。

苏：好：假定一个人纵情乐曲，让各种曲调唱腔，甜的、软的、哭哭啼啼的（像我们刚才所讲过的那些），醍醐灌顶似地，把耳朵当作漏斗，注入心灵深处，假使他全部时间都沉溺于丝弦杂奏歌声宛转之间，初则激情部分（如果有的话），像铁似的由粗硬变得柔软，可以制成有用的器具。倘若他这样继续下去，像着了魔似的，不能适可而止，他就开始融化了，液化了，分解了。结果就会激情烟消云散，使他萎靡不振，成为一个“软弱的战士”。[1]

格：极是。

---

① 见古希腊史诗《伊里亚特》。

苏：如果[①]他一开始就不是一个天性刚强的人，这种萎靡不振的恶果很快就会出现。如果[②]原来是一个刚强的人，经过刺激情绪就会变得不稳定，容易生气，也容易平静。结果便成了一个爱同人吵架爱发脾气的喜怒无常性情乖张的人。

格：确实如此。

苏：再说，如果一个人全副精神致力于身体的锻炼，胃口好食量大，又从来不学文艺和哲学，起初他会变得身强力壮，心灵充满自信，整个人变得比原来更勇敢。你看他会这样吗？

格：他真会这个样子的。

苏：不过，要是他除了搞体操训练外，别无用心，怕见文艺之神，结果会怎么样呢？对于学习科研从来没有尝过一点滋味，对于辩证推理更是一窍不通，他心灵深处可能存在的爱智之火光难道不会变得暗淡微弱吗？由于心灵没有得到启发和培育，感觉接受能力没有得到磨练，他会变得耳不聪目不明。不是吗？

格：诚然。

苏：结果，我以为这种人会成为一个厌恶理论不知文艺的人，他不用论证说服别人，而是像一只野兽般地用暴力与蛮干达到自己的一切目的。在粗野无知中过一种不和谐的无礼貌的生活。

格：完全是这样。

苏：为这两者，似乎有两种技术——音乐和体育（我要说这是某一位神赐给我们人类的）——服务于人的两个部分——爱智部分和激情部分。这不是为了心灵和身体（虽然顺便附带也为了心灵和身体），而是为了使爱智和激情这两部分张弛得宜配合适当，达到和谐。

格：看来如此。

苏：因此，那种能把音乐和体育配合得最好，能最为比例适

---

①② 都包括一个大前提：即，全部时间只搞音乐文艺，不搞体育锻炼

当地把两者应用到心灵上的人，我们称他们为最完美最和谐的音乐家应该是最适当的，远比称一般仅知和弦弹琴的人为音乐家更适当。

格：讲得有理，苏格拉底。

苏：那么，格劳孔，在这方面，是不是我们也需要一个常设的监护人呢，如果城邦的宪法要加以监护的话？

格：当然非常需要。

苏：关于教育和培养公民的原则纲要就是这些。一一细述他们的跳舞、打猎、跑狗、竞技、赛马，试问有什么必要呢？细节必须符合纲要，大纲定了，细节就不难发现，这是一清二楚的事情。

格：也许就不困难了。

苏：那么好，下面我们要确定什么呢？是不是要决定，公民里面哪些人是统治者，哪些人是被统治者呢？

格：显然是的。

苏：统治者必须是年纪大一点的，被统治者必须是年纪小一点的。这是显然的吗？

格：是显然的。

苏：统治者必须是他们中间最好的人。这也是明显的吗？

格：也是明显的。

苏：最好的农民是最善于种田的人，是不是？

格：是的。

苏：那么，现在既然要选择的是护卫者中最好的，我们不是要选择最善于护卫国家的人吗？

格：是的。

苏：那么，他们除了首先应当是有护卫国家的智慧和能力的人而外，难道不还应当是一些真正关心国家利益的人吗？

格：当然应当是。

苏：一个人总最关心他所爱的东西。

格：必然如此。

苏：又，一个人总是最爱那些他认为和自己有一致利益，和自己得失祸福与共的东西的。

格：确是这样。

苏：那么，我们必须从所有护卫者里选择那些在我们观察中显得最愿毕生鞠躬尽瘁，为国家利益效劳，而绝不愿做任何不利于国家的事情的人。

格：选择这些人是最妥当的了。

苏：其次，我觉得，我们还得随时考察他们，看他们是否能终身保持这种护卫国家的信念，是否既非魔术又非武力所能于不知不觉之间使他们放弃为国尽力的信念的？

格：你所说的“放弃”是指的什么？

苏：让我来告诉你。我觉得，一个意见之离开心灵，或为自愿的，或为不自愿的。一个错误意见离开学好了的人是自愿的离开，一切正确意见的离开是不自愿的离开。

格：我理解自愿的那个，但是我希望听你讲讲不自愿的那个。

苏：啊，可以。人们总是不愿意失掉好的东西，而愿意丢掉坏的东西，你同意我这个想法吗？难道在真理上的受骗不是坏事，得到真理不是好事吗？你难道不认为取得反映真实的意见是得到真理吗？

格：你说得很对。我也认为，人们的正确意见总是不愿被剥夺的。

苏：不自愿的放弃总是发生在人们被巧取豪夺——或被欺骗诱惑或被强力压迫的情况下。

格：此刻你讲的巧取豪夺的两种情况是什么意思我都不懂。

苏：我一定是像悲剧角色在讲话，有点晦涩了。所谓“被欺骗诱惑”，我的意思是指人们经过辩论，被人说服了，或者经过一

段时间忘掉了，于不知不觉间放弃了原来的意见。现在你也许懂了吧？

格：是的。

苏：所谓“被强力压迫”，我的意思是指有些困苦或忧患逼得人们改变了原有的意见。

格：我也懂了。我想你所说的是对的。

苏：至于“被欺骗诱惑者”我想你会同意我是指那些人：他们受享乐引诱，或者怕字当头，有所畏惧，改变了意见。

格：是的，凡是带欺骗性的东西，总是起一种魔术般的迷惑作用。

苏：言归正传，我们必须寻找坚持原则孜孜不倦为他们所认为的国家利益服务的那些护卫者。我们必须从他们幼年时起，就考察他们，要他们做工作，在工作中考察他们。其中有的人可能会忘掉那个原则，受了欺骗。我们必须选择那些不忘原则的，不易受骗的人做护卫者，而舍弃其余的人。你同意吗？

格：同意。

苏：再者，劳筋骨、苦心志，见贤思齐，我们也要在这些方面注意考察他们。

格：极是。

苏：好，让我们再进行第三种反欺骗诱惑的考察，看他们是否经得起。你知道人们把小马带到嘈杂喧哗的地方去，看它们怕不怕；同样，我们也要把年轻人放到贫穷忧患中去，然后再把他们放到锦衣玉食的环境中去，同时，比人们用烈火炼金制造金器还要细心得多地去考察他们，看他们受不受外界的引诱，是不是能泰然无动于衷，守身如玉，做一个自己的好的护卫者，是不是能护卫自己已受的文化修养，维持那些心灵状态在他身上的谐和与真正的节奏（这样的人对国家对自己是最有用的）。人们从童年、青年以至成年经过考验，无懈可击，我们必须把这种人定为国家

的统治者和护卫者。当他生的时候应该给予荣誉，死了以后给他举行公葬和其他的纪念活动。那些不合格的人应该予以排斥。格劳孔啊！我想这就是我们选择和任命统治者和护卫者的总办法。当然这仅仅是个大纲，并不是什么细节都列出来了。

格：我同意，大体上我也觉得事情应该这样做。

苏：我们的确可以在最完全的涵义上称这些人为护卫者。他们对外警惕着敌人，内部注意朋友，以致朋友不愿，敌人不敢危害城邦。至于刚才我们称之为护卫者的那些人中的年轻人，则我们称之为辅助者或助手，他们是执行统治者法令的。是这样吧？

格：我也认为是这样。

苏：不久前，我们刚谈到过偶然使用假话的问题，现在我们或许可以用什么方法说一个那样的高贵的假话，使统治者自己相信（如果可能的话），或者至少使城邦里其他的人相信（如果不能使统治者相信的话）。

格：什么假话？

苏：并没什么新奇的。这是一个老早以前在世界上许多地方流传过的腓尼基人的传说。它是诗人告诉我们，而我们也信以为真的一个故事。但是这样的故事在我们今天已听不到，也不大可能再听到，它也没有任何说服力可以使人相信的了。

格：你似乎吞吞吐吐很不愿意直说出来。

苏：等我讲了你就会懂得我为什么不肯直说了。

格：快讲吧，不要怕。

苏：那么好，我就来讲吧。不过，我还是没有把握我是否能有勇气，是否能找到什么语言来表达我的意思，首先说服统治者们自己和军队，其次说服城邦的其他人：我们给他们教育和培养，其实他们一切如在梦中。实际上他们是在地球深处被孕育被陶铸成的，他们的武器和装备也是在那里制造的；地球是他们的母亲，把他们抚养大了，送他们到世界上来。他们一定要把他们出生的

土地看作母亲看作保姆，念念不忘，卫国保乡，御侮抗敌，团结一致，有如亲生兄弟一家人似的。

格：现在我明白你刚才为什么欲言又止，不肯把这个荒唐故事直说出来的了。

苏：我这样做自有我的理由：不去管它，且听下文。我们在故事里将要告诉他们：他们虽然一土所生，彼此都是兄弟，但是老天铸造他们的时候，在有些人的身上加入了黄金，这些人因而是最可宝贵的，是统治者。在辅助者（军人）的身上加入了白银。在农民以及其他技工身上加入了铁和铜。但是又由于同属一类，虽则父子天赋相承，有时不免金父生银子，银父生金子，错综变化，不一而足。所以上天给统治者的命令最重要的就是要他们做后代的好护卫者，要他们极端注意在后代灵魂深处所混合的究竟是哪一种金属。如果他们的孩子心灵里混入了一些废铜烂铁，他们决不能稍存姑息，应当把他们放到恰如其分的位置上去，安置于农民工人之间；如果农民工人的后辈中间发现其天赋中有金有银者，他们就要重视他，把他提升到护卫者或辅助者中间去。须知，神谕曾经说过“铜铁当道，国破家亡”，你看你有没有办法使他们相信这个荒唐的故事？

格：不，这些人是永远不会相信这个故事的。不过我看他们的下一代会相信的，后代的后代子子孙孙迟早总会相信的。

苏：我想我是理解你的意思的。就是说，这样影响还是好的，可以使他们倾向于爱护他们的国家和他们相互爱护。我想就这样口头相传让它流传下去吧！

现在让我们武装这些大地的子孙们，指导他们在统治者的导引下迈步前进。让他们去看看城邦里最适宜于扎营的地方，从那里他们可以对内镇压不法之徒，对外抗虎狼般的入侵之敌。扎下营盘祭过神祇之后，他们必须做窝。你同意我这个说法吗？

格：我同意。

苏：这些窝要能冬天暖和夏天宽敞吗？

格：当然是的。因为我想你是指他们的住处。

苏：是的，我是指兵士的营房，不是指商人的住房。

格：这两者分别在哪里？

苏：让我来告诉你。对牧羊人来说，人世上最可怕最可耻的事情实在莫过于把那些帮助他们管羊群的猎犬饲养成这个样子：它们或因放纵或因饥饿或因别的坏脾气，反而去打击和伤害所保管的羊群，它们倒像是豺狼而不像是猎犬了。

格：确是可怕。

苏：那么我们要不要注意用我们所能的一切方法防止我们的助手用任何这样的态度来对付人民，并且由于自己比较强，因而使自己由一个温和的朋友变成了一个野蛮的主子呢？

格：我们一定要这样。

苏：他们要是受过真正好的教育，他们在这方面不就有了主要的保证了吗？

格：他们已经受过好教育了呀！

苏：我们还不能肯定这样说，亲爱的格劳孔．不过我们可以肯定正在说的那句话，他们一定要有正确的教育（不管它是什么），使他们不仅主要能够对他们自己温文和蔼，而且对他们所治理的人们也温文和蔼。

格：这话很对。

苏：那么，除了好的教育之外，任何明白事理的人都要说，我们必须给他们住处给他们别的东西，使他们得以安心去做优秀的保卫者，而不要迫使他们在老百姓中间为非作歹。

格：这话说得极是。

苏：好，请考虑一下，如果要他们做优秀的护卫者，像我们所希望的那样，下述这种生活方式，这种住处能行吗？第一，除了绝对的必需品以外，他们任何人不得有任何私产。第二，任何

人不应该有不是大家所公有的房屋或仓库。至于他们的食粮则由其他公民供应，作为能够打仗既智且勇的护卫者职务的报酬，按照需要，每年定量分给，既不让多余，亦不使短缺。他们必须同住同吃，像士兵在战场上一样。至于金银我们一定要告诉他们，他们已经从神明处得到了金银，藏于心灵深处，他们更不需要人世间的金银了。他们不应该让它同世俗的金银混杂在一起而受到玷污；因为世俗的金银是罪恶之源，心灵深处的金银是纯洁无瑕的至宝。国民之中只有这些护卫者不敢与金和银发生任何关系，甚至不敢接触它们，不敢和它们同居一室，他们不敢在身上挂一点金银的装饰品或者用金杯银杯喝一点儿酒；他们就这样来拯救他们自己，拯救他们的国家。他们要是在任何时候获得一些土地、房屋或金钱，他们就要去搞农业、做买卖，就不再能搞政治做护卫者了。他们就从人民的盟友蜕变为人民的敌人和暴君了：他们恨人民，人民恨他们；他们就会算计人民，人民就要谋图打倒他们；他们终身在恐惧之中，他们就会惧怕人民超过惧怕国外的敌人。结果就会是，他们和国家一起走上灭亡之路，同归于尽。

苏：根据以上所有的理由，让我们就怎样供给护卫者以住处及其它的一切达成一致意见，并且制定为法律吧。我们要不要这样？

格：完全要。

第四卷

[到此阿得曼托斯插进来提出一个问题。]

阿：苏格拉底，假如有人反对你的主张，说你这是要使我们的护卫者成为完全没有任何幸福的人，使他们自己成为自己不幸的原因；虽然城邦确乎是他们的，但他们从城邦得不到任何好处，他们不能像平常人那样获得土地，建造华丽的住宅，置办各种奢侈的家具，用自己的东西献祭神明，款待宾客，以争取神和人的欢心，他们也不能有你刚才所提到的金和银以及凡希望幸福的人们常有的一切；我们的护卫者竟穷得全像那些驻防城市的雇佣兵，除了站岗放哨而外什么事都没有份儿那样。——对于这种指责你怎么答复呢？

苏：嗯，我还可以替他们补充呢：我们的护卫者只能得到吃的，除此而外，他们不能像别的人那样，再取得别的报酬；因此，他们要到那里去却不能到那里去；他们没钱给情人馈赠礼品，或在其他方面像那些被认为幸福的人那样随心所欲地花钱。诸如此类的指责我还可以补充许许多多呢。

阿：如果这些话一并包括在指责里，怎么样呢？

苏：你是问我们怎样解答吗？

阿：是的。

苏：如果我们沿着这个路子论证下去，我相信我们会找到答案的。我们的答案将是：我们的护卫者过着刚才所描述的这种生

活而被说成是最幸福的，这并没有什么可奇怪的。因为，我们建立这个国家的目标并不是为了某一个阶级的单独突出的幸福，而是为了全体公民的最大幸福；因为，我们认为在一个这样的城邦里最有可能找到正义，而在一个建立得最糟的城邦里最有可能找到不正义。等到我们把正义的国家和不正义的国家都找到了之后，我们也许可以作出判断，说出这两种国家哪一种幸福了。当前我认为我们的首要任务乃是铸造出一个幸福国家的模型来，但不是支离破碎地铸造一个为了少数人幸福的国家，而是铸造一个整体的幸福国家。(等会儿我们还要考察相反的那种国家。)打个比方，譬如我们要给一个塑像画上彩色，有人过来对我说："你为什么不把最美的紫色用到身体最美的部分——眼睛上去，而把眼睛画成了黑色的呢?"对于这个问题我们完全可以认为下述回答是正确的："你这是不知道，我们是不应该这样来美化眼睛的，否则，眼睛看上去就不像眼睛了。别的器官也如此。我们应该使五官都有其应有的样子而造成整体美。"因此我说：别来硬要我们给护卫者以那种幸福，否则就使他们不成其为护卫者了。须知，我们也可以给我们的农民穿上礼袍戴上金冠，地里的活儿，他们爱干多少就干多少；让我们的陶工也斜倚卧榻，炉边宴会，吃喝玩乐，至于制作陶器的事，爱干多少就干多少；所有其他的人我们也都可以这样使他们幸福；这样一来就全国人民都幸福啦[1]。但是我们不这样认为。因为，如果我们信了你的话，农民将不成其为农民，陶工将不成其为陶工，其他各种人也将不再是组成国家一个部分的他们那种人了。这种现象出现在别种人身上问题还不大，例如一个皮匠，他腐败了，不愿干皮匠活儿，问题还不大。但是，如果作为法律和国家保卫者的那种人不成其为护卫者了，或仅仅似乎是护卫者，那么你可以看到他们将使整个国家完全毁灭，反之，只

① 这是一句带揶揄口吻的反话。

要护卫者成其为护卫者就能使国家有良好的秩序和幸福。我们是要我们的护卫者成为真正的护国者而不是覆国者。而那些和我们主张相反的人，他们心里所想的只是正在宴席上饮酒作乐的农民，并不是正在履行对国家职责的公民。若是这样，我们说的就是两码事了，而他们所说的不是一个国家。因此，在任用我们的护卫者时，我们必须考虑，我们是否应该割裂开来单独注意他们的最大幸福，或者说，是否能把这个幸福原则不放在国家里作为一个整体来考虑。我们必须劝导护卫者及其辅助者，竭力尽责，做好自己的工作。也劝导其他的人，大家和他们一样。这样一来，整个国家将得到非常和谐的发展，各个阶级将得到自然赋予他们的那一份幸福。

阿：我认为你说得很对。

苏：我还有一个想法，不知你是否赞同。

阿：什么想法？

苏：似乎有两个原因能使技艺退化。

阿：哪两个原因？

苏：贫和富。

阿：它们怎么使技艺退化的呢？

苏：是这样的：当一个陶工变富了时，请想想看，他还会那样勤苦地对待他的手艺吗？

阿：定然不会。

苏：他将日益懒惰和马虎，对吗？

阿：肯定是这样。

苏：结果他将成为一个日益蹩脚的陶工，对吗？

阿：是的，大大退化。

苏：但是，他如果没有钱，不能买工具器械，他也不能把自己的工作做得那么好，他也不能把自己的儿子或徒弟教得那么好。

阿：当然不能。

苏：因此，贫和富这两个原因都能使手艺人和他们的手艺退化，对吗？

阿：显然是这样。

苏：因此，如所看到的，我们在这里发现了第二害，它们是护卫者必须尽一切努力防止其在某个时候悄悄地潜入城邦的。

阿：什么害？

苏：贫和富呀。富则奢侈、懒散和要求变革，贫则粗野、低劣，也要求变革。

阿：的确是这样；但是，苏格拉底啊，我还要请问，如果我们国家没有钱财物资，我们城邦如何能进行战争呢？特别是一旦不得不和一个富足而强大的城邦作战时。

苏：很明显，和一个这样的敌人作战是比较困难的；但是和两个这样的敌人作战，却比较容易。

阿：这是什么意思？

苏：首先，请告诉我，如果不得不打仗，我方将是受过训练的战士，而对方则是富人组成的军队，是不是？

阿：是这样的。

苏：阿得曼托斯，你不认为，精于拳术的人只要一个就可以轻易地胜过两个对拳术一窍不通的胖大个儿的富人吗？

阿：如果两个人同时向一个人进攻，我认为这一个人不见得能轻易取胜。

苏：如果他能以脱身在前面逃，然后返身将两对手中之先追到者击倒，如果他能在如火的烈日之下多次这样做，他也不能取胜吗？这样一个斗士不能甚至击倒更多的那种对手吗？

阿：如能那样，胜利当然就没什么可奇怪的了。

苏：你不认为和军事方面比较起来，富人在拳术方面的知识和经验要多些吗？

阿：我看是的。

苏：因此，我们的拳斗士大概是容易击败数量比他多两倍、三倍的对手的。

阿：我同意你的看法，因为我觉得你说得有道理。

苏：如果我们派遣一名使节到两敌国之一去，把真实情况告诉他们：金银这东西我们是没有也不容许有的，但他们可以有，所以他们还是来帮助我们作战，虏掠另一敌国的好。听到这些话，有谁愿去和瘦而有力的狗打，而不愿意和狗在一边去攻打那肥而弱的羊呢？

阿：我想不会有谁愿意和狗打的。但是许多国家的财富聚集到一个国家去了，对于这个穷国可能有一种危险。

苏：对于和我们所建立的这个城邦不同的任何别的国家，如果你认为值得把它称呼为一个国家，那就太天真了。

阿：那么怎么称呼它呢？

苏：称呼别的国家时，"国家"这个名词应该用复数形式，因为它们每一个都是许多个而不是一个，正如戏曲里所说的那样。无论什么样的国家，都分成相互敌对的两个部分，一为穷人的，一为富人的，而且这两个部分各自内部还分成许多个更小的对立部分。如果你把它们都当作许多个，并且把其中一些个的财富、权力或人口许给另一些个部分，那你就会永远有许多的盟友和不多的敌人。你们的国家只要仍在认真地执行这一既定方针，就会是最强大的。我所说的最强大不是指名义上的强大，而是指实际上的强大，即使它只有一千名战士也罢。像我们拟议中的城邦这样规模而又"是一个"的国家，无论在希腊还是在希腊以外的任何地方都是很难找得到的，而"似乎是一个"的国家，比我们大许多许多倍的你也可以找得到。或许，你有不同的想法吧？

阿：没有，真的。

苏：因此我国的当政者在考虑城邦的规模或要拥有的疆土大小时似乎应该规定一个不能超过的最佳限度。

阿：什么限度最佳呢？

苏：国家大到还能保持统一——我认为这就是最佳限度，不能超过它。

阿：很好。

苏：因此，这是我们必须交给我们国家的护卫者的又一项使命，即尽一切办法守卫着我们的城邦，让它既不要太小，也不要仅仅是看上去很大，而要让它成为一个够大的且又统一的城邦。

阿：我们交给他们的这个使命或许算不上一个很难的使命。

苏：还有一个更容易的使命，我们在前面说到过的，即如果护卫者的后裔变低劣了，应把他降入其他阶级，如果低等阶级的子孙天赋优秀，应把他提升为护卫者。这用意在于昭示：全体公民无例外地，每个人天赋适合做什么，就应派给他什么任务，以便大家各就各业，一个人就是一个人而不是多个人，于是整个城邦成为统一的一个而不是分裂的多个。

阿：是的，这个使命比那个还要来得容易。

苏：我的好阿得曼托斯，我们责成我国当政者做的这些事并不像或许有人认为的那样，是很多的困难的使命，它们都是容易做得到的，只要当政者注意一件大家常说的所谓大事就行了。（我不喜欢称之为"大事"，而宁愿称之为"能解决问题的事"。）

阿：这是什么事呢？

苏：教育和培养。因为，如果人们受了良好的教育就能成为事理通达的人，那么他们就很容易明白，处理所有这些事情还有我此刻没有谈及的别的一些事情，例如婚姻嫁娶以及生儿育女——处理所有这一切都应当本着一个原则，即如俗话所说的，"朋友之间不分彼此"。

阿：这大概是最好的办法了。

苏：而且，国家一旦很好地动起来，就会像轮子转动一般，以越来越快的速度前进。因为良好的培养和教育造成良好的身体素

质，良好的身体素质再接受良好的教育，产生出比前代更好的体质，这除了有利于别的目的外，也有利于人种的进步，像其他动物一样。

阿：有道理。

苏：因此扼要地说，我国的领袖们必须坚持注视着这一点，不让国家在不知不觉中败坏了。他们必须始终守护着它，不让体育和音乐翻新，违犯了固有的秩序。他们必须竭力守护着。当有人说，人们最爱听

歌手们吟唱最新的歌[①]

时，他们为担心，人们可能会理解为，诗人称誉的不是新歌，而是新花样的歌，所以领袖们自己应当不去称赞这种东西，而且应当指出这不是诗人的用意所在。因为音乐的任何翻新对整个国家是充满危险的，应该预先防止。因为，若非国家根本大法有所变动，音乐风貌是无论如何也不会改变的。这是戴蒙这样说的，我相信他这话。

阿：是的。你也把我算作赞成这话的一个吧。

苏：因此，我们的护卫者看来必须就在这里——在音乐里——布防设哨。

阿：这种非法[②] 的确容易悄然潜人。

苏：是的。因为它被认为不过是一种游戏，不成任何危害。

阿：别的害处是没有，只是它一点点地渗透，悄悄地流入人的性格和习惯，再以渐大的力量由此流入人与人之间的关系，再由人与人的关系肆无忌惮地流向法律和政治制度，苏格拉底呀，它终于破坏了公私方面的一切。

苏：呀！是这样吗？

① 见古希腊史诗《奥德赛》。

② 非法，除了道德上的涵义外，还暗示音乐中的非法的翻新。

阿：我相信是这样。

苏：那么，如我们开头说的，我们的孩子必须参加符合法律精神的正当游戏。因为，如果游戏是不符合法律的游戏，孩子们也会成为违反法律的孩子，他们就不可能成为品行端正的守法公民了。

阿：肯定如此。

苏：因此，如果孩子们从一开始做游戏起就能借助于音乐养成遵守法律的精神，而这种守法精神又反过来反对不法的娱乐，那么这种守法精神就会处处支配着孩子们的行为，使他们健康成长。一旦国家发生什么变革，他们就会起而恢复固有的秩序。

阿：确实是的。

苏：孩子们在这样的教育中长大成人，他们就能自己去重新发现那些已被前辈全都废弃了的看起来微不足道的规矩。

阿：哪种规矩？

苏：例如下述这些：年轻人看到年长者来到应该肃静；要起立让坐以示敬意；对父母要尽孝道；还要注意发式、袍服、鞋履；总之体态举止，以及其他诸如此类，都要注意。你或许有不同看法吧？

阿：我和你看法相同。

苏：但是，把这些规矩订成法律我认为是愚蠢的。因为，仅仅订成条款写在纸上，这种法律是得不到遵守的，也是不会持久的。

阿：那么，它们怎么才能得到遵守呢？

苏：阿得曼托斯啊，一个人从小所受的教育把他往哪里引导，却能决定他后来往哪里走。“同声相应，同气相求”——事情不总是这样吗？

阿：的确是的。

苏：直到达到一个重大的结果，这个结果也许是好的，也许

是不好的。

阿：当然啰。

苏：由于这些理由，因此我不想再把这种事情制订成法律了。

阿：理由充足。

苏：但是，关于商务，人们在市场上的相互交易，如果你愿意的话，还有，和手工工人的契约，关于侮辱和伤害的诉讼，关于民事案件的起诉和陪审员的遴选这些问题，还可能有人会提出关于市场上和海港上必须征收的赋税问题。总之，市场的、公安的、海港的规则，以及其他诸如此类的事情，我的天哪，是不是都得我们来一一订成法律呢？

阿：不，对于优秀的人，把这么许多的法律条文强加给他们是不恰当的。需要什么规则，大多数他们自己会容易发现的。

苏：对，朋友，只要神明保佑他们能保存住我们已给他们订定的那些法律，也就可以了。

阿：否则的话，他们将永无止境地从事制订这类繁琐的法律，并为使它们达到完善把自己的一生都用来修改这种法律。

苏：你的意思是说，这种人的生活很像那些纵欲无度而成痼疾的人不愿抛弃对健康不利的生活制度一样。

阿：很对。

苏：诚然，他们过着极乐生活。他们虽就医服药但一无效果，只有使疾病更复杂并加重；他们还一直指望有人能告诉他们一种灵丹妙药，使他们可以恢复健康。

阿：有这种疾病的人大都这副样子。

苏：是的，而且有趣的是，谁对他们说实话，告诉他们：如果他们不停止大吃大喝，寻花问柳，游手好闲，那么显而易见，无论药物还是烧灼法还是外科手术，是咒语还是符箓或别的任何治疗方法都治不好他们的病。——谁对他们这样说，他们就会把谁视为自己最可恶的敌人。

阿：根本谈不上有趣，因为对说老实话的人生气是不好的。

苏：我觉得你似乎对这种人没有好感。

阿：的确没有好感。

苏：如果一个国家也像我刚才说的那种人那样行事，你大概也不会称赞它的行为的。你没有看到有些国家的行为也是这样的吗？那里政治不良，但禁止公民触动整个国家制度，任何企图改变国家制度的要处以死刑；但同时不论什么人，只要他能极为热忱地为生活在这种不良政治秩序下的公民服务，为了讨好他们不惜奉承巴结，能窥探他们的心意，巧妙地满足他们的愿望，他们就把这种人视为优秀的有大智大慧的人并给予尊敬。

阿：是的，我认为这种国家的行为和那种病人的行为是一样的，我无论如何也不能称赞它。

苏：但是，对于那些愿为这种国家热诚服务的人又怎么样呢？你能不称赞他们的勇敢和不计个人利害的精神吗？

阿：我称赞他们，只是不称赞其中那些缺乏自知之明的，因为有许多人称赞他们而竟以为自己真是一个政治家了的人们。

苏：你的意思是什么呢？你不原谅他们一点吗？一个人不会量尺寸，另外有许多人也不会量尺寸，但他们告诉他说他身长四肘尺，你认为他能不相信这个关于他身长的说法吗？

阿：他怎能不相信呢？

苏：因此，你别对他们生气。因为，他们不也挺可怜吗？他们像我刚才说过的那样不停地制订和修改法律，总希望找到一个办法来杜绝商业上的以及我刚才所说的那些其他方面的弊端，他们不明白，他们这样做其实等于在砍九头蛇的脑袋①。

阿：的确，他们所做的正是这样的事。

苏：因此我认为，真正的立法家不应当把力气花在法律和宪

① 古希腊神话中的怪蛇，九个头，斩去一头又生两头。

法方面做这一类的事情，不论是在政治秩序不好的国家还是在政治秩序良好的国家；因为在政治秩序不良的国家里法律和宪法是无济于事的，而在秩序良好的国家里法律和宪法有的不难设计出来，有的则可以从前人的法律条例中很方便地引申出来。

阿：那么，在立法方面还有什么事要我们做的呢？

苏：没什么还要我们做的，特尔斐的阿波罗还有事要做，他还有最重大最崇高最主要的法律要规定。

阿：有哪些？

苏：祭神的庙宇和仪式，以及对神、半神和英雄崇拜的其他形式，还有对死者的殡葬以及安魂退鬼所必须举行的仪式。这些事是我们所不知道的，作为一个城邦的建立者的我们，如果是有头脑的，也不会把有关这些事的法律委诸别的解释者而不委诸我们祖传的这位神祇的。因为，这位神乃是给全人类解释他们祖先的这些宗教律令的神祇，我们的祖先就是在这位大神的设在大地中央的脐石上的他的神座上传达他的解释的。

阿：你说得很好，我们必须这样做。

苏：因此，阿里斯同之子，你们的城邦已经可以说是建立起来了。接下来的事情就是要从某个地方弄到足够的灯光来照明，以便你自己，还要叫来你的兄弟，玻勒马霍斯以及其它朋友来帮你一起，寻找一下，看看我们是否能用什么办法发现，在城里什么地方有正义，在什么地方有不正义，两者之间区别又何在，以及想要得到幸福的人必须具有正义呢还是不正义，不论诸神和人们是否知道。

格劳孔：废话，你曾答应要亲自寻找正义的。你曾说过，你如果不想一切办法尽力帮助正义，就是不虔敬的人。

苏：我确曾这样说过，我必须这样做，但你也应助我一臂之力。

格：我们愿意。

苏：因此我希望用如下的办法找到它。我认为我们的城邦假定已经正确地建立起来了，它就应是善的。

格：必定的。

苏：那么可想而知，这个国家一定是智慧的、勇敢的、节制的和正义的。

格：这是很明白的。

苏：因此，假定我们在这个国家里找到了这些性质之一种，那么，我们还没有找到的就是剩下的那几种性质了[①]。对吗？

格：怎么不对呢？

苏：正如另外有四个东西，假定我们要在某事物里寻求它们之中的某一个，而一开始便找到了它，那么这在我们就很满意了。但是，如果我们所找到的是另外三个，那么这也足以使我们知道我们所要寻求的那第四个了，因为它不可能是别的，而只能是剩下来的那一个。

格：说得对。

苏：那么，既然我们现在所要寻求的东西也是四个，我们不也可以用同样的方法来寻求它们吗？

格：当然可以。

苏：而且我在我们国家中清清楚楚看到的第一件东西便是智慧，而这个东西显得有点奇特之处。

格：有什么奇特之处？

苏：我觉得我们所描述的这个国家的确是智慧的，因为它是有很好的谋划的，不是吗？

格：是的。

苏：好的谋划这东西本身显然是一种知识，因为，其所以有好的谋划，乃是由于有知识而不是由于无知。

① 这里是在玩弄逻辑上的推论。

格：显然是这样。

苏：但是在一个国家里有着多种多样的知识。

格：当然。

苏：那么，一个国家之所以称为有智慧和有好的谋划，是不是由于它的木工知识呢？

格：绝对不是。凭这个只能说这个国家有发达的木器制造业。

苏：这样看来，一个国家不能因为有制造木器的知识，能谋划生产最好的木器，而被称为有智慧。

格：的确不能。

苏：那么，能不能因为它长于制造铜器或其它这一类东西而被称为有智慧呢？

格：不能，根本不能。

苏：我想，也不能凭农业生产的知识吧！因为这种知识只能使它有农业发达之名。

格：我想是这样。

苏：在我们刚才建立起来的这个国家里，是不是有某些公民具有一种知识，这种知识并不是用来考虑国中某个特定方面事情的，而只是用来考虑整个国家大事，改进它的对内对外关系的呢？

格：是的，有这么一种知识。

苏：这是一种什么知识呢？它在哪里呢？

格：这种知识是护国者的知识，这种知识是在我们方才称为严格意义下的护国者的那些统治者之中。

苏：那么，具有这种知识的国家你打算用什么名称来称呼它呢？

格：我要说它是深谋远虑的，真正有智慧的。

苏：你想在我们的国家里究竟是哪一种人多？铜匠多呢，还是这种真正的护国者多呢？

格：当然是铜匠多得多。

苏：和各种具有某个特定方面知识而得到某种与职业有关的名称的人相比，这种护国者是不是最少呢？

格：少得多。

苏：由此可见，一个按照自然[①]建立起来的国家，其所以整个被说成是有智慧的，乃是由于它的人数最少的那个部分和这个部分中的最小一部分，这些领导着和统治着它的人们所具有的知识。并且，如所知道的，唯有这种知识才配称为智慧，而能够具有这种知识的人按照自然规律总是最少数。

格：再对不过。

苏：现在我们多少总算是找到了我们的四种性质的一种了，并且也找到了它在这个国家里的所在了。

格：不管怎么说，我觉得它是被充分地找到了。

苏：接下去，要发现勇敢本身和这个给国家以勇敢名称的东西究竟处在国家的哪一部分，应当是并不困难的吧！

格：你为什么这么说呢？

苏：因为凡是说起一个国家懦弱或勇敢的人，除掉想到为了保卫它而上战场打仗的那一部分人之外，还能想到别的哪一部分人呢？

格：没有人会想着别的部分人的。

苏：我想，其所以这样，就是因为国家的这种性质不能视其他人的勇敢或懦弱而定。

格：是的，是不能视其他人的勇敢与否而定的。

苏：因此，国家是因自己的某一部分人的勇敢面被说成勇敢的。是因这一部分人具有一种能力，即无论在什么情形之下他们都保持着关于可怕事物的信念，相信他们应当害怕的事情乃是立

① “自然”以及后文中用到的“本性”、“天性”，在希腊文中是一个词，也是一个意思。

法者在教育中告诫他们的那些事情以及那一类的事情。这不就是你所说的勇敢吗？

格：我还没完全了解你的话，请你再说一说。

苏：我的意思是说，勇敢就是一种保持。

格：一种什么保持？

苏：就是保持住法律通过教育所建立起来的关于可怕事物——即什么样的事情应当害怕——的信念。我所谓“无论在什么情形之下”的意思，是说勇敢的人无论处于苦恼还是快乐中，或处于欲望还是害怕中，都永远保持这种信念而不抛弃它。如果你想听听的话，我可以打个比方来解释一下。

格：我想听听你的解释。

苏：你知道，染色工人如果想要把羊毛染成紫色，首先总是从所有那许多颜色的羊毛中挑选质地白的一种，再进行辛勤仔细的预备性整理，以便这种白质羊毛可以最成功地染上颜色，只有经过了挑选和整理之后才着手染色。通过这样的过程染上颜色的东西颜色吃得牢。洗衣服的时候不管是否用碱水[①]，颜色都不会褪掉。但是，如果没有很好的准备整理，那么不论人们把东西染成紫色还是别的什么颜色，会发生什么样的情况你是可想而知的。

格：我知道会褪色而变成可笑的样子。

苏：因此，你一定明白，我们挑选战士并给以音乐和体操的教育，这也是在尽力做同样的事情。我们竭力要达到的目标不是别的，而是要他们像羊毛接受染色一样，最完全地相信并接受我们的法律，使他们的关于可怕事情和另外一些事情的信念都能因为有良好的天性和得到教育培养而牢牢地生根，并且使他们的这种“颜色”不致被快乐这种对人们的信念具有最强褪色能力的碱水所洗褪，也不致被苦恼、害怕和欲望这些比任何别的碱水褪色

① 那个时候，希腊人多用草木灰泡成的碱性水洗衣服。

能力都强的碱水所洗褪。这种精神上的能力，这种关于可怕事物和不可怕事物的符合法律精神的正确信念的完全保持，就是我主张称之为勇敢的，如果你没有什么异议的话。

格：我没有任何异议。因为，我觉得你对勇敢是有正确理解的，至于那些不是教育造成的，与法律毫不相干的，在兽类或奴隶身上也可以看到的同样的表现，我想你是不会称之为勇敢，而会另给名称的。

苏：你说得对极了。

格：那么，我接受你对勇敢所作的这个说明。

苏：好。你在接受我的说明时，如在“勇敢”上再加一个“公民的”限定词，也是对的。如果你有兴趣，这个问题我们以后再作更充分的讨论，眼前我们要寻找的不是勇敢而是正义，为达到这个目的，我认为我们说这么些已经够了。

格：有道理。

苏：我们要在这个国家里寻求的性质还剩下两种，就是节制和我们整个研究的对像——正义了。

格：正是。

苏：我们能够有办法不理会节制而直接找到正义吗？

格：我既不知道有什么办法，也不想先发现正义，以免我们会把节制忽略了。因此，如果你愿意让我高兴的话，请你先考虑节制吧！

苏：不愿意让你高兴，我是肯定不会的。

格：那就研究起来吧！

苏：我一定来研究。尽目前所知，节制比前面两种性质更像协调或和谐。

格：何以这样？

苏：节制是一种好秩序或对某些快乐与欲望的控制。这就是人们所说的“自己的主人”这句我觉得很古怪的话的意思——我

们还可以听到其他类似的话——是不是呢?

格：是的，很对。

苏："自己的主人"这种说法不是很滑稽吗？因为一个人是自己的主人也就当然是自己的奴隶，一个人是自己的奴隶也就当然是自己的主人，因为所有这两种说法都是说的同一个人。

格：无疑是的。

苏：不过我认为这种说法的意思是说，人的灵魂里面有一个较好的部分和一个较坏的部分，而所谓"自己的主人"就是说较坏的部分受天性较好的部分控制。这无疑是一句称赞之词。当一个人由于坏的教养或者和坏人交往而使其较好的同时也是较小的那个部分受到较坏的同时也是较大的那个部分统治时，他便要受到谴责而被称为自己的奴隶和没有节制的人了。

格：这看来是不错的。

苏：现在来看看我们的新国家吧。你在这里也会看到有这两种情况之一。因为，既然一个人的较好部分统治着他的较坏部分，就可以称他是有节制的和自己是自己的主人。那么你应该承认，我们说这个国家是自己的主人是说得对的。

格：我看过了这个国家。你是说得对的。

苏：还可以看到，各种各样的欲望、快乐和苦恼都是在小孩、女人、奴隶和那些名义上叫做自由人的为数众多的下等人身上出现的。

格：正是这样。

苏：反之，靠理智和正确信念帮助，由人的思考指导着的简单而有分寸的欲望，则只能在少数人中见到，只能在那些天分最好且又受过最好教育的人中间见到。

格：对。

苏：你不是在这个国家里也看到这一点吗？你不是看到了，在这里为数众多的下等人的欲望被少数优秀人物的欲望和智慧统治

着吗？

格：是的。

苏：因此，如果说有什么国家应被称为自己快乐和欲望的主人，即自己是自己主人的话，那它就必定是我们这个国家了。

格：一点不错。

苏：根据所有上述理由，这个国家不也可以被称为有节制的吗？

格：当然可以。

苏：又，如果有什么国家，它的统治者和被统治者，在谁应当来统治这个问题上具有一致的信念，那也只有我们这个国家是这样的了，你不这样认为吗？

格：我坚定地这样认为。

苏：既是这样，那么你认为节制存在于哪个部分的公民中呢？存在于统治者中还是存在于被统治者中呢？

格：两部分人中都存在。

苏：因此你看到，我们刚才揣测节制像是一种和谐，并不很错吧？

格：为什么呢？

苏：因为它的作用和勇敢、智慧的作用不同，勇敢和智慧分别处于国家的不同部分中而使国家成为勇敢的和智慧的。节制不是这样起作用的。它贯穿全体公民，把最强的、最弱的和中间的（不管是指智慧方面，还是——如果你高兴的话——指力量方面，或者还是指人数方面，财富方面，或其它诸如此类的方面）都结合起来，造成和谐，就像贯穿整个音阶，把各种强弱的音符结合起来，产生一支和谐的交响乐一样。因此我们可以正确地肯定说，节制就是天性优秀和天性低劣的部分在谁应当统治，谁应当被统治——不管是在国家里还是在个人身上——这个问题上所表现出来的这种一致性和协调。

格：我完全同意你的意见。

苏：好了，我们至此可以认为，我们已经在我们国家中找到了三种性质了。剩下的那个使我们国家再具一种美德的性质还能是什么呢？剩下来的这个显然就是正义了。

格：显然是的。

苏：格劳孔啊，现在正是要我们像猎人包围野兽的藏身处一样密切注意的时候了。注意别让正义漏了过去，别让它从我们身边跑掉在不知不觉中消失了。它显然是在附近的某个地方。把你的眼睛睁大些，努力去发现它。如果你先看见了，请你赶快告诉我。

格：但愿我能够，不过你最好还是把我看成只是一个随从，我所能看得见的只不过是你指给的东西罢了，这样想你就能最有效地使用我了。

苏：既然如此，那么为了胜利，就请你跟着我前进吧！

格：请你只管前头走，我跟着来了。

苏：这真像是个无法到达的所在呢，一片黑暗呀！

格：的确是一片黑暗，不容易寻找。

苏：不管怎么样，我们总得向前进！

格：好，向前进。

苏：[我看见了什么，并招呼他]

喂，格劳孔，我想我找到了它的踪迹了，我相信它是逃不掉了。

格：听到这个消息我很高兴。

苏：真的，我们的确太愚蠢了。

格：为什么？

苏：为什么吗？你想想，这个东西从一开始就老是在我们跟前晃来晃去，但是我们却总是看不见它。我们就像一个人要去寻觅始终在他自己手上的东西一样可笑。我们不看近在眼前的这个

东西，反而去注意远处。这或许就是为什么我们总是找不到它的缘故呢。

格：你说的是什么意思？

苏：我的意思是说，我们一直以某种方式在谈论这个东西，但是我们自己却始终不知道我们是在谈论着它。

格：对于一个性急的听众说来，你这篇前言太冗长了。赶快言归正传吧！

苏：那么你听着，看我说得对不对。我们在建立我们这个国家的时候，曾经规定下一条总的原则。我想这条原则或者这一类的某条原则就是正义。你还记得吧，我们规定下来并且时常说到的这条原则就是：每个人必须在国家里执行一种最适合他天性的职务。

格：是的，我们说过这点。

苏：再者，我们听到许多人说过，自己也常常跟着说过，正义就是只做自己的事而不兼做别人的事。

格：是的，我们也曾说过这话。

苏：那么，朋友，做自己的事——从某种角度理解这就是正义。可是，你知道我是从哪里推导出这个结论的吗？

格：不知道，请你告诉我。

苏：我认为，在我们考察过了节制、勇敢和智慧之后，在我们城邦里剩下的就是正义这个品质了，就是这个能够使节制、勇敢、智慧在这个城邦产生，并在它们产生之后一直保护着它们的这个品质了。我们也曾说过，如果我们找到了三个，正义就是其余的那一个了。

格：必定的。

苏：但是，如果有人要我们判断，这四种品质中我们国家有了哪一种最能使我们国家善，是统治者和被统治者的意见一致呢，还是法律所教给军人的关于什么该怕什么不该怕的信念在军人心

中的保持呢？还是统治者的智慧和护卫呢，还是这个体现于儿童、妇女、奴隶、自由人、工匠、统治者、被统治者大家身上的品质，即每个人都作为一个人干他自己份内的事而不干涉别人份内的事呢？——这似乎是很难判断的。

格：的确很难判断。

苏：看来，似乎就是“每个人在国家内做他自己份内的事”这个品质在使国家完善方面与智慧、节制、勇敢较量能力大小。

格：是的。

苏：那么，在使国家完善方面和其余三者较量能力大小的这个品质不就是正义吗？

格：正是。

苏：再换个角度来考察一下这个问题吧，如果这样做能使你信服的话。你们不是委托国家的统治者们审理法律案件吗？

格：当然是的。

苏：他们审理案件无非为了一个目的，即，每一个人都不拿别人的东西，也不让别人占有自己的东西，除此而外还有别的什么目的吗？

格：只有这个目的。

苏：这是个正义的目的吗？

格：是的。

苏：因此，我们大概也可以根据这一点达到意见一致了：正义就是有自己的东西干自己的事情。

格：正是这样。

苏：现在请你考虑一下，你是不是同意我的下述看法：假定一个木匠做鞋匠的事，或者一个鞋匠做木匠的事，假定他们相互交换工具或地位，甚至假定同一个人企图兼做这两种事，你想这种互相交换职业对国家不会有很大的危害，是吧？

格：我想不会有太大的危害。

苏：但是我想，如果一个人天生是一个手艺人或者一个生意人，但是由于有财富、或者能够控制选举、或者身强力壮、或者有其它这类的有利条件而又受到蛊惑怂恿，企图爬上军人等级，或者一个军人企图爬上他们不配的立法者和护国者等级，或者这几种人相互交换工具和地位，或者同一个人同时执行所有这些职务，我看你也会觉得这种交换和干涉会意味着国家的毁灭吧。

格：绝对是的。

苏：可见，现有的这三种人互相干涉互相代替对于国家是有最大害处的。因此可以正确地把这称为最坏的事情。

格：确乎是这样。

苏：对自己国家的最大危害，你不主张这就是不正义吗？

格：怎么会不呢？

苏：那么这就是不正义。相反，我们说：当生意人、辅助者和护国者这三种人在国家里各做各的事而不相互干扰时，便有了正义，从而也就使国家成为正义的国家了。

格：我看情况不可能不是这样。

苏：我们还不能把这个关于正义的定义就这么最后地定下来。但是如果它在应用于个人时也能被承认为正义的定义，那时我们就承认它，因为我们还有什么别的话好说呢？否则我们将另求别的正义。但是现在我们还是来做完刚才这个对正义定义的研究工作吧。在这一工作中我们曾假定，如果我们找到了一个具有正义的大东西并在其中看到了正义，我们就能比较容易地看出正义在个人身上是个什么样子的。我们曾认为这个大东西就是城邦，并且因而尽我们之所能建立最好的城邦，因为我们清楚地知道，在这个好的国家里会有正义。因此，让我们再把在城邦里发现的东西应用于个人吧。如果两处所看到的是一致的，就行了，如果正义之在个人身上有什么不同，我们将再回到城邦并在那里检验它。把这两处所见放在一起加以比较研究，仿佛相互摩擦，很可能擦

出火光来，让我们照见了正义，当它这样显露出来时，我们要把它牢记在心。

格：你提出了一个很好的程序，必须这么办。

苏：那么，如果两个事物有同一名称，一个大一个小，它们也相同呢，还是，虽有同一名称而不相同呢？

格：相同。

苏：那么，如果仅就正义的概念而论，一个正义的个人和一个正义的国家也毫无区别吗？

格：是的。

苏：现在，当城邦里的这三种自然的人各做各的事时，城邦被认为是正义的，并且，城邦也由于这三种人的其他某些情感和性格[1]而被认为是有节制的、勇敢的和智慧的。

格：是的。

苏：因此，我的朋友，个人也如此。我们也可以假定个人在自己的灵魂里具有和城邦里所发现的同样的那几种组成部分，并且有理由希望个人因这些与国家里的相同的组成部分的"情感"而得到相同的名称。

……

苏：因此，格劳孔，木匠做木匠的事，鞋匠做鞋匠的事，其他的人也都这样，各起各的天然作用，不起别种人的作用，这种正确的分工乃是正义的影子——这也的确正是它[2]之所以可用的原因所在。

格：显然是的。

苏：但是，真实的正义确是如我们所描述的这样一种东西。然

① 古希腊哲学家亚里士多德在《尼可马各伦理学》一书中，把人的全部精神因素归结为情感、性格、和能力，并对这些概念作了明白的解释。

② 从语气看来，显然是指以正确的分工作为正义的定义。

而它不是关于外在的“各做各的事”，而是关于内在的，即关于真正本身，真正本身的事情。这就是说，正义的人不许可自己灵魂里的各个部分相互干涉，起别的部分的作用。他应当安排好真正自己的事情，首先达到自己主宰自己，自身内秩序井然，对自己友善。当他将自己心灵的这三个部分合在一起加以协调，仿佛将高音、低音、中音以及其间的各音阶合在一起加以协调那样，使所有这些部分由各自分立而变成一个有节制的和和谐的整体时，于是，如果有必要做什么事的话——无论是在挣钱、照料身体方面，还是在某种政治事务或私人事务方面——他就会做起来；并且在做所有这些事情过程中，他都相信并称呼凡保持和符合这种和谐状态的行为是正义的好的行为，指导这种和谐状态的知识是智慧，而把只起破坏这种状态作用的行为称作不正义的行为，把指导不和谐状态的意见称作愚昧无知。

格：苏格拉底，你说得非常对。

苏：如果我们确定下来说，我们已经找到了正义的人、正义的国家以及正义人里的正义和正义国家里的正义各是什么了，我想，我们这样说是没有错的。

格：真的，没有说错。

苏：那么，我们就定下来了？

格：就这么定下来吧。

苏：这个问题就谈到这里为止了。下面我认为我们必须研究不正义。

格：显然必须研究它了。

苏：不正义应该就是三种部分之间的争斗不和、相互间管闲事和相互干涉，灵魂的一个部分起而反对整个灵魂，企图在内部取得领导地位——它天生就不应该领导的而是应该像奴隶一样为统治部分服务的，——不是吗？我觉得我们要说的正是这种东西。不正义、不节制、懦怯、无知，总之，一切的邪恶，正就是三者

的混淆与迷失。

格：正是这个。

苏：如果说不正义和正义如上所述，那末，“做不正义的事”、“是不正义的”，还有下面的“造成正义”——所有这些词语的涵义不也都跟着完全清楚了吗？

格：怎么会的？

苏：因为它们完全像健康和疾病，不同之点仅在于后者是肉体上的，前者是心灵上的。

格：怎么这样？

苏：健康的东西肯定在内部造成健康，而不健康的东西在内部造成疾病。

格：是的。

苏：不也是这样吗：做正义的事在内部造成正义，做不正义的事在内部造成不正义？

格：必定的。

苏：但是健康的造成在于身体内建立起这样的一些成分：它们合自然地有的统治着有的被统治着，而疾病的造成则在于建立起了这样一些成分：它们仅自然地有的统治着有的被统治着。

格：是这样。

苏：正义的造成也就是在灵魂里建立起了一些成分：它们相互间合自然地有的统治着有的被统治着，而相互间仅自然地统治着和被统治着就造成不正义，不是吗？

格：的确是的。

苏：因此看来，美德似乎是一种心灵的健康，美和坚强有力，而邪恶则似乎是心灵的一种疾病，丑和软弱无力。

格：是这样。

苏：因此不也是这样吗：实践做好事能养成美德，实践做丑事能养成邪恶？

格：必然的。

苏：到此看来，我们还剩下一个问题要探讨的了：即，做正义的事、实践做好事、做正义的人，（不论是否有人知道他是这样的）有利呢，还是做不正义的人、做不正义的事（只要不受到惩罚和纠正）有利呢？

格：苏格拉底，在我看来这个问题已经变得可笑了。因为，若身体的本质已坏，虽拥有一切食物和饮料，拥有一切财富和权力，它也被认为是死了。若我们赖以活着的生命要素的本质已遭破坏和灭亡，活着也没有价值了。正义已坏的人尽管可以做任何别的他想做的事，只是不能摆脱不正义和邪恶，不能赢得正义和美德了。因为后两者已被证明是我们已经表述过的那个样子的。

苏：这个问题是变得可笑了。但是，既然我们已经爬到这个高度了，（在这里我们可以最清楚地看到这些东西的真实情况），我们必须还是不懈地继续前进。

格：我发誓一点也不懈怠。

苏：那么到这里来，以便你可以看见邪恶有多少种——我是指值得一看的那几种。

格：我的思想正跟着你呢，尽管讲下去吧！

苏：的确，我们的论证既已达到这个高度，我仿佛从这个高处看见了，美德是一种，邪恶却无数，但其中值得注意的有那么四种。

格：这话什么意思？

苏：我是说，有多少种类型的政体就能有多少种类型的灵魂。

格：倒是有多少种呀？

苏：有五种政体，也有五种灵魂。

格：请告诉我，哪五种？

苏：告诉你，其中之一便是我们所描述的这种政体，它可以有两种名称：王政或贵族政治。如果是由统治者中的一个卓越的

个人掌权便叫做王政，如果是由两个以上的统治者掌权便叫做贵族政治。

格：对的。

苏：我们刚才说的这两种形式是一种政体。因为无论是两个以上的人掌权还是一个人掌握，只要他们是受过我们前面提出过的那种教育和培养的，他们是不会更改我国的那些值得一提的法令的。

格：一定的。

第五卷

苏：这样一种国家，这样一种体制，还有这样一种人物，我说都是善的，正义的；如果在管理国家和培养个人品质方面，这是一种善的制度，那么，其余的各种制度就都是恶的，谬误的。恶的制度可以分为四类。

格：哪四类？

苏：[当我正要把那四类制度按照看来是自然的次序列举出来时，坐在离阿得曼托斯不远处的玻勒马霍斯伸出手去从上面抓起格劳孔的上装的肩部，拉他靠近些，说了几句耳语，其中我们只听到一句"我们放他走呢，还是怎么样？"其余都没有听清。接着阿得曼托斯说，"怎么也不能让他走。"他这句话说得相当响。于是我问他们：] 你们两人说"不能让他走"，请问这个"他"是指的谁？

阿：指你。

苏：指我？请问为什么？

阿：我们觉得你是在偷懒，你是要逃避全部辩论中并非微不足道的一整大段，企图不对我们作出解释就滑过去。你希望随随便便地提了几句话就溜之大吉，似乎那个关于妇女儿童的问题，即，"朋友之间一切共有"这个原则可以应用于妇女儿童身上，这对于任何人都是一目了然了似的。

苏：难道我说得不对，阿得曼托斯？

阿：你说的对是对的，不过所谓“对”，同别的事情一样，要有个解释，要说明如何共有法？有各种不同的做法，你应该告诉我们你心里想的是哪种做法。我们已经等了好久，希望听听你对儿童的生育和培养的问题有什么高见，看看你对所讲的关于妇女与儿童公有的问题有什么说明。我们觉得事关重大，搞得对不对对于国家有极重大深远的影响。现在你还没有把这个问题讲清楚，倒又想去着手另一个问题了。你必须像论述别的问题一样把这件事说个一清二楚，在此以前如你刚才已听到的，我们是下定决心不让你离开这里的。

格：好，我也投票赞成。

色：苏格拉底，你可以放心大胆地把这看作我们大家一致的决议。

苏：哎哟，你们在搞什么鬼，和我这样过不去？你们要把国家体制从头再辩论一番。这是在引起多么大的一场辩论呀，我总以为辩论算是结束了，心里很庆幸呢。因为只要你们无异议，接受我的想法，我就心满意足了。你们没有看到，你们提出这个要求来会引起多么激烈的一场争论。我是早就预料到的，所以我是尽量避免陷进去拔不出来呀！

色：咳！我们大家来这里干什么的？你以为我们是来淘金发财的，不是来听讲的吗？

苏：听讲也总有个限度嘛。

格：苏格拉底啊，对于一个有头脑的人来说，听这样的谈话，其限度就是到死方休。因此，你不要为我们担心，你自己请不要厌烦，你要答复我们的问题，告诉我们：你觉得我们的护卫者应该怎样去把妇女与儿童归为公有。儿童从出生至接受正规教育，这一阶段大家公认是教育最难的时期，这一时期应该怎样去培养他们。因此，请告诉我们，这一切该怎么办。

苏：我的好朋友，要说明这些不容易。这里比前面讨论的问

题，有更多的疑点。因为人们会怀疑，我所建议的是不是行得通；就说行得通吧，人们还会怀疑这做法是不是最善。因此，我的好朋友啊，我怕去碰这个问题，怕我的这个理论会被认为只是一种空想。

格：不用怕。我们听众对你是善意的，信任的，能理解你的困难的。

苏：老朋友，你这些话的意思是为了鼓励我吗？

格：是的。

苏：可是结果适得其反。因为，如果我对于我所要讲的很有把握，那么这种鼓励是非常好的。当一个人和志同道合的朋友们在一起讨论大家所关心的头等大事，心里有数，讲起来自然左右逢源，头头是道。但是，如果像我目前的情况，胸无成竹，临时张皇，那是可怕而危险的。我怕的不是人家嘲笑，那是孩子气。我怕的是迷失真理，在最不应该摔交的地方摔了交，自己跌了不算，还把我的朋友们统统拖下去跌成一大堆！所以，格劳孔啊，在我讲以前，我先向复仇女神致敬，求她宽恕。在我看来，失手杀人其罪尚小，混淆美丑、善恶、正义与不正义，欺世惑众，其罪大矣。所以这种事情是一种冒险，是只能在敌人中间干而不能在朋友之间干的。所以你的鼓励是不能增加我的勇气的。

格（带笑）：苏格拉底啊！就是你在辩论中偶有错误，对我们有害，我们还是释放你，像在误杀案中一样，赦你无罪，不算你欺骗了我们。所以请你放大胆子讲下去吧！

苏：好，那么，在法律上，凡被开释者，就无罪了；既然法律上是这样，那么我们这里想必也是这样。

格：既然如此，讲下去吧，不要推托了。

苏：那么现在我们必须回过头来把那些按照应有的顺序也许早就应该讲了的东西讲一讲。男子表演过了后，让妇女登台，这可能是一个好办法，尤其是因为你们急得要听我讲。对于像我们

在前面说过的那样成长和教育出来的男子说来，我认为他们保有与使用孩子和妇女的唯一正确的方式应像我们在当初开始讨论男子问题时建议的那样。你还记得那时我们曾竭力论证他们应作羊群的护卫者吗？

格：是的。

苏：让我们保持这个比喻，给妇女以同样的培养和训练，看这样说适当不适当。

格：怎么个培养训练法？

苏：这样。我们要不要指望母犬帮助公犬一起在外追寻搜索，参加一切警卫工作？或者还是让母犬躲在窝里，只管生育小犬，抚育小犬，让公犬独任警卫羊群的工作呢？

格：我们除了把母的警犬看作较弱者，公的看作较强者以外，应当一切工作大家同干。

苏：对于一种兽类如果你不给以同样的饲养同样的训练，你能不分彼此地使用它们吗？

格：不能。

苏：那么，如果我们不分彼此地使用女子，照使用男子那样，我们一定先要给女子以同样的教育。

格：是的。

苏：我们一向是用音乐和体操教育男子的。

格：是的。

苏：那么，为了同样地使用女子，我们一定要同样地用两门功课来教育女子，并且还要给她们军事教育。

格：根据你说的看来似乎有理。

苏：好，我们刚才所提的许多建议，要是付诸实施的话，由于违反当前的风俗习惯，我怕或许会让人觉得好笑的。

格：的确。

苏：你看其中最可笑的是什么？难道不显然是女子在健身房

里赤身裸体[1]地和男子一起锻炼吗？不仅年轻女子这样做，还有年纪大的女人，也像健身房里的老头儿一样，皱纹满面的，看上去很不顺眼，可是她们还在那儿坚持锻炼呢。这不是再可笑没有了吗？

格：啊呀！在目前情况下，似乎有些可笑。

苏：关于女子体育和文艺教育的改革，尤其是关于女子要受军事训练，如携带兵器和骑马等等方面的问题，我们既然开始讨论了，就得坚持下去。文人雅士们的俏皮话、挖苦话我们是必定会听到的，千万不要怕。

格：你说的很对。

苏：我们既然出发了，在立法征途上虽然遇到困难，也决不能后退。我们请求那些批评家们暂时抛弃轻薄故态，严肃一些。请他们回顾一下希腊人，在并不太久以前，还像现在大多数野蛮人那样，认为男子给人家看到赤身裸体也是可羞可笑的呢。当最初克里特人和后来斯巴达人开始裸体操练时，你知道不是也让那个时候的才子派的喜剧家们用来开过玩笑吗？

格：确是如此。

苏：但是，既然（我认为）经验证明，让所有的这类事物赤裸裸的比遮遮掩掩的要好，又，眼睛看来可笑的事物在理性认为最善的事物面前往往会变得不可笑。那么，这也就说明了下述这种人的话乃是一派胡言：他们不认为邪恶是可笑的，倒认为别的都是可笑的；他们不去讽刺愚昧和邪恶，却眼睛盯着别的现象加以讥讽；他们一本正经地努力建立某种别的美的标准，却不以善为美的标准。

格：你说得完全对。

苏：我们要取得一致意见的第一件事就是，这些建议是否行

---

① 古代希腊男子操练时都是裸体。“健身房”一词原意便是“裸体操练的地方”。

得通。是吧？因为无论发言人是在开玩笑，还是认认真真的，我们都一定要准备提出这个问题：女子按其天性能胜任男子的一切职务吗，或者还是什么都干不了，或者只能干其中有限的几种？如果说能干其中的几种，战争是不是包括在内？我们这样开始讨论，由此逐渐深入，可以得到最美满的结论。这样不是最好的方法吗？

格：这是极好的方法。

苏：那么我们要不要替我们的假想论敌，向我们自己提出诘难，以免因没有人替他们辩护，只听到我们的一面之词呢？

格：你完全可以这样做。

苏：那么，要不要让我们替他们说句话："我的亲爱的苏格拉底、格劳孔呀！实在没有必要让别人来批评你们。你们自己在开始讨论建立你们国家的时候，早已同意一个原则，即每个人应该做天然适宜于自己的工作。

格：我想，我们的确是同意过的，不是吗？

苏：他们会这样问：男子与女子之间不是天然就有很大的差别吗？当我们承认有之后，他们会问我们要不要给男子女子不同的工作，来照顾这些天然的差别？当我们说要的，他们会再问下去：既说男女应该有同样的职业，又说他们之间有很大的自然差别，这岂不是在犯自相矛盾的错误吗？那怎么办？你聪明人能够答复这个问题吗？

格：要我立刻答复这样突然的问题，实在不容易。我只有请求你替我们这方面答辩一下，话随你怎么说。

苏：亲爱的格劳孔，这些困难，还有别的许多类似的困难都是我早就看到的，因此我怕触及妇女儿童如何公有、如何教育方面的立法问题。

格：真的，这不像是一件容易的事情。真不容易。

苏：当然不容易。但是既然跌到水里了，那就不管是在小池里还是在大海里，我们义无反顾，只好游泳了。

格：极是。

苏：那么，我们也只好游下去，希望安然渡过这场辩论。但愿音乐家阿里安的海豚[1]把我们驮走，或者还有其它什么急救的办法。

格：看来如此。

苏：好，让我们来看看能不能找到一条出路。我们承认过不同的禀赋应该有不同的职业，男子与女子有不同的禀赋。可是现在我们又说不同禀赋的人应该有同样的职业，这岂不是对我们自己的一种反驳吗？

格：一点不错。

苏：亲爱的格劳孔，争论艺术的力量真了不起呀！

格：怎么回事？

苏：因为我看到许多人甚至不由自主地跌到这个陷阱中去，他们以为是在辩论，实际上不过在吵架而已。因为他们不懂得在研究一句话的时候怎样去辨别其不同的涵义，只知道在字面上寻找矛盾之处。他们咬文嚼字，互相顶嘴，并不是在作辩证式的讨论。

格：是的，许多场合都有这种情况，不过你认为我们这里也是这样吗？

苏：绝对是的。无论如何，我担心我们在这里有不知不觉陷入一场文字争吵的危险。

格：怎么会这样的？

苏：不同样的禀赋不应该从事于同样的职业。我们对于这个原则，在字面上鼓足勇气，斤斤计较，可是我们从来没有停下来考虑考虑，不同样的禀赋究竟是什么意思，同样的禀赋究竟是什么意思，对不同样的禀赋给以不同样的职业，对同样的禀赋给以同样的职业，究竟是什么意思？

---

[1] 见古希腊历史学家所著希罗多德《历史》第1卷第24节。

格：我们确实没有考虑过。

苏：看来，根据这个原则，我们就可以问我们自己：秃头的人们和长头发的人们是同样的还是异样的禀赋；要是我们同意他们是异样的禀赋，我们就禁止长头发的人做鞋匠而不禁止秃头的人做鞋匠，或者，禁止秃头的人做鞋匠而不禁止长头发的人做鞋匠。

格：这可笑到极点。

苏：可笑的原因在于，我们所说禀赋的同异，决不是绝对的，无限制的，而只是关连到行业的同异。例如一个男子和一个女人都有医疗的本领，就有同样的禀赋。你觉得对不对？

格：对的。

苏：但是一个男医生和一个男木工的禀赋就不同。

格：确是不同。

苏：那么，如果在男性和女性之间，发现男性或女性更加适宜于某一种职业，我们就可以把某一种职业分配给男性或女性。但是，如果我们发现两性之间，唯一的区别不过是生理上的区别，阴性受精生子，阳性放精生子，我们不能据此就得出结论说，男女之间应有我们所讲那种职业的区别；我们还是相信，我们的护卫者和他们的妻子应该担任同样的职业为是。

格：你说的很对。

苏：其次，我们要请那些唱反调的人，告诉我们，对建设国家有贡献的技术和职业，哪些仅仅适宜于女性，哪些仅仅适宜于男性呢？

格：这你无论如何是问得公道合理的。

苏：也许有人会像你刚才所说的那样说：一下子不容易找到令人满意的答复，只要给他们时间想一想，这也并不太难的。

格：他也许会这么说。

苏：那么，我们可不可以请求反对我们的人一直跟着我们，以

便我们或许能够向他证明，在治理一个国家方面没有一件事是只有男子配担任女人担任不了的？

格：当然可以。

苏：那么，让我们来请他答复这个问题。“当你说一个人对某件事有天赋的才能另一个人没有天赋的才能，是根据什么呢？是因为一个人学习起来容易另一个人学起来困难，对吗？是不是因为有的人一学就懂，懂了就能类推，举一反三；有的人学习了好久，甚至还不记得所学的是什么东西？是不是因为有的人身体能充分地为心灵服务，有的人身体反而阻碍心灵的发展呢？你还有什么别的东西可用来作为每一问题上区分有好天赋与没有好天赋的依据的吗？”

格：没有人能找到别的东西来作为区分的根据的了。

苏：那么，有没有一种人们的活动，从上述任何方面看，男性都不胜于女性？我们要不要详细列举这种活动，像织布、烹饪、做糕点等等，女人以专家自命，要是男人胜了，她们觉得害羞，怕成为笑柄的？

格：你说得对。我们可以说，一种性别在一切事情上都远不如另一性别。虽然在许多事物上，许多女人的确比许多男人更为擅长，但是总的看来，情况是像你所说的那样。

苏：那么，我的朋友，没有任何一项管理国家的工作，因为女人在干而专属于女性，或者因为男人在干而专属于男性。各种的天赋才能同样分布于男女两性。根据自然，各种职务，不论男的女的都可以参加，只是总的说来，女的比男的弱一些罢了。

格：很对。

苏：那么，我们要不要把一切职务都分配给男人而丝毫不分配给女人？

格：啊，那怎么行？

苏：我想我们还是这样说的好：有的女人有搞医药的天赋，有

的没有，有的女人有音乐天赋，有的没有。

格：诚然。

苏：我们能不能说：有的女人有运动天赋，爱好战斗，有的女人天性不爱战斗、不爱运动？

格：能说。

苏：同样我们能不能说有的爱智，有的厌智，有的刚烈，有的懦弱？

格：也能这么说。

苏：因此，有的女人具有担任护卫者的才能，有的没有这种才能；至于，男人难道我们不能根据同样的禀赋来选择男的保卫者吗？

格：是这样。

苏：那么，女人男人可以有同样的才能适宜于担任国家保卫者的职务，分别只在于女人弱些男人强些罢了。

格：显然是如此。

苏：因此应该挑选这种女子和这种男子住在一起同负护卫者的职责，既然女的男的才能相似禀赋相似。

格：当然。

苏：同样的禀赋应该给同样职务，不是吗？

格：是的。

苏：话又说回到前面。我们同意给护卫者的妻子们以音乐和体育上的锻炼，并不违背自然。

格：毫无疑问。

苏：因此我们的立法并不是不切实际的空想，既然我们提出的法律是合乎自然的。看来倒是目下流行的做法是不自然的。

格：似乎如此。

苏：那么，我们所要考虑的问题是：我们的建议是否行得通？如果行得通的话，它们是不是最好？

格：是这个问题。

苏：我们已经同意是行得通的，不是吗？

格：是的。

苏：那么，我们要取得一致意见的次一个问题是：我们建议的是不是最好？

格：显然是的。

苏：好，为了培养护卫者，我们对女子和男子并不用两种不同的教育方法，尤其是因为不论女性男性，我们所提供的天然禀赋是一样的。

格：应该是同样的教育。

苏：那么，对于下面的问题，你的意见如何？

格：什么问题？

苏：问题是：你以为男人们是有的好些有的差些，还是所有男人都是一样的呢？

格：他们当然不是一样的。

苏：那么，在我们正建立的这个国家里，哪些男人是更好的男人？是受过我们所描述过的那种教育的护卫者呢，还是受过制鞋技术教育的鞋匠呢？

格：这是可笑的问题。

苏：我懂。但请你告诉我，护卫者是不是最好的公民？

格：是最好的。好得多。

苏：那么，是不是这些女护卫者也是最好的女人？

格：也是最好的。

苏：一个国家里能够造就这些出类拔萃的女人和男人，还有什么事情比这个更好的吗？

格：没有。

苏：这是受了我们所描述过的音乐和体操教育的结果吧？

格：当然是的。

苏：那么，我们所提议的立法，不仅是可能的，而且对于国家也是最好的。

格：确实是的。

苏：那么，女的护卫者必须裸体操练，既然她们以美德做衣服。她们必须同男人一起参加战争，以及履行其他护卫者的义务，这是她们唯一的职责。在这些工作中她们承担比较轻些的，因为女性的体质比较文弱。如有任何男人对女人（出于最好的动机）裸体操练加以嘲笑，正如诗人品达所云“采不熟之果”，自己不智，反笑人愚，他显然就不懂自己在笑什么，在做什么。须知，“有益的则美，有害的则丑”这一句话，现在是名言，将来也是名言。

格：我完全同意。

苏：在讨论妇女法律问题上，我们可以说已经越过了第一个浪头，总算幸而没有遭灭顶之灾。我们规定了男的护卫者与女的护卫者必须担任同样的职务；并且相当一致地证明了，这个建议不仅是可行的，而且是有益的。

格：的确如此，你越过的浪头可不小呀！

苏：你要看到了第二个浪头，你就不会说第一个浪头大了。

格：那么，讲下去，让我来看看。

苏：作为上面这个论证以及前面的所有论证的结果，依我看，是一条如下的法律。

格：什么样的？

苏：这些女人应该归这些男人共有，任何人都不得与任何人组成一夫一妻的小家庭。同样地，儿童也都公有，父母不知道谁是自己的子女，子女也不知道谁是自己的父母。

格：这比前面说的是一个更大的浪头了，使人怀疑这个建议是不是行得通，有没有什么益处。

苏：啊，关于有没有什么益处，我看这点不必怀疑，谁都不会否认妇女儿童一律公有有最大的益处。但是，是否行得通？据

我看来，这个问题将引起极大的争论。

格：两个问题都要大争而特争的。

苏：你的意思是不是说，我要腹背受敌了。我原来希望你同意这个建议是有益的，那样我就可以避重就轻来讨论是否行得通的问题了。

格：你休想滑过去，给我发觉了！你不许走，你得对两个建议，都要说出道理来。

苏：好，我甘愿受罚，但请你原谅让我休息一下。有那么一种懒汉，他们独自徘徊，想入非非，不急于找到实现他们愿望的方法，他们暂时搁起，不愿自寻烦恼去考虑行得通与行不通的问题。姑且当作已经如愿以偿了，然后在想像中把那些大事安排起来，高高兴兴地描写如何推行如何实现。这样做他们原来懒散的心灵更加懒散了。我也犯这个毛病，很想把是否行得通的问题推迟一下，回头再来研究它。现在我们假定这是行得通的，在你许可之下，我愿意先探讨治理者们在实行起来时怎样安排这些事情。同时还要证明这些安排对于国家对于护卫者都有极大的益处。我准备同你先研讨这个问题，然后再考虑其它问题，如果你赞成的话。

格：我赞成，请讲下去。

苏：那么我以为，治理者和他们的辅助者如果都名副其实的话，辅助者必须愿意接受命令，而治理者必须发布命令——在一些事情中按照法律发布命令，在另一些我们让他们自己斟酌的事情中根据法律的精神发布命令。

格：大概是的。

苏：那么，假定你这个立法者选出了一些男人，同时选出了一些女人，这些女人的品质和这些男人一样，然后把这些女人派给这些男人。这些男人女人同吃同住，没有任何私财。彼此在一起，共同锻炼，天然的需要导致两性的结合。我所说的这种情况

不是一种必然的结果吗？

格：这不是几何学的必然，而是情欲的必然。对大多数人的行动来讲，情欲的必然比几何学的必然有更大的强制力与说服力。

苏：确是如此。不过再说，格劳孔，如果两性行为方面或任何他们别的行为方面毫无秩序，杂乱无章，这在幸福的国家里是亵渎的。我们的治理者是决不能容许这样的。

格：是的，这是不对的。

苏：因此很明白，婚姻大事应尽量安排得庄严神圣，婚姻若是庄严神圣的，也就能是最有益的。

格：诚然。

苏：那么，怎么做到最有益呢？格劳孔，请告诉我，我在你家里看到一些猎狗和不少纯种公鸡，关于它们的交配与生殖你留意过没有？

格：什么？

苏：首先，在这些纯种之中——虽然它们都是良种——是不是有一些证明比别的一些更优秀呢？

格：是的。

苏：那么，你是一律对待地加以繁殖呢，还是用最大的注意力选出最优秀的品种加以繁殖的呢？

格：我选择最优秀的加以繁殖。

苏：再说，你选择年龄最幼小的，还是选择最老的，还是尽量选择那些正在壮年的加以繁殖呢？

格：我选那些正在壮年的。

苏：如果你不这样选种，你不是要你的猎狗和公鸡的品种每况愈下吗？

格：是的。

苏：马和其它兽类怎么样？情况会有不同吗？

格：倘若不是这样，那才怪呢？

苏：天啊！我亲爱的朋友，这个原则如果同样适用于人类的话，需要我们的统治者拿出多高明的手腕呀！

格：是适用的。但是为什么说需要高明的手腕呢？

苏：因为他们要用大量我们前面讲过的那种药物。对肯用规定的膳食，不必服药的病人，普通的医生就可以应付了。如果遇到需要服用药物的病人，我们知道就需要一个敢想敢做的医生才行了。

格：是的。不过同我们的问题有什么关系？

苏：这个，大概是治理者为了被治理者的利益，有时不得不使用一些假话和欺骗。我以为我们说过，它们都是作为一种药物使用的。

格：是的，说得对。

苏：那么，在他们结婚和生育方面，这个"对"看来还不是个最小的"对"呢。

格：这是怎么的？

苏：从上面同意的结论里，我们可以推断：最好的男人必须与最好的女人尽多结合在一起，反之，最坏的与最坏的要尽少结合在一起。最好者的下一代必须培养成长，最坏者的下一代则不予养育，如果品种要保持最高质量的话。除了治理者外，别人不应该知道这些事情的进行过程。否则，护卫者中难免互相争吵闹不团结。

格：很对。

苏：按照法律须有假期，新妇新郎欢聚宴饮，祭享神明，诗人作赞美诗，祝贺嘉礼。结婚人数的多寡，要考虑到战争、疾病以及其它因素，由治理者们斟酌决定。要保持适当的公民人口，尽量使城邦不至于过大或过小。

格：对的。

苏：我想某些巧妙的抽签办法一定要设计出来，以使不合格

者在每次求偶的时候，只好怪自己运气不好而不能怪治理者。

格：诚然是的。

苏：我想当年轻人在战争中证明他们英勇卫国功勋昭著的，一定要给以荣誉和奖金，并且给以更多的机会，使与妇女配合，从他们身上获得尽量多的后裔。

格：对得很。

苏：生下来的孩子将由管理这些事情的官员带去抚养。这些官员或男或女，或男女都有。因为这些官职对女人男人同样开放。

格：是的。

苏：优秀者的孩子，我想他们会带到托儿所去，交给保姆抚养，保姆住在城中另一区内。至于一般或其他人生下来有先天缺陷的孩子，他们将秘密地加以处理，有关情况谁都不清楚。

格：是的。这是保持治理者品种纯洁的必要条件。

苏：他们监管抚养孩子的事情，在母亲们有奶的时候，他们引导母亲们到托儿所喂奶，但竭力不让她们认清自己的孩子。如果母亲的奶不够，他们另外找奶妈。他们将注意不让母亲们喂奶的时间太长，把给孩子守夜以及其它麻烦事情交给奶妈和保姆去干。

格：你把护卫者妻子抚育孩子的事情，安排得这么轻松！

苏：这是应该的。现在让我们谈谈我们规划的第二部分。我们曾经说过，儿女应该出生在父母年轻力壮的时候。

格：诚然。

苏：你同意一个女人精力最好的时候大概可以说是二十年，男人是三十年吗？

格：你要选择哪几年？

苏：女人应该从二十岁到四十岁为国家抚养儿女，男人应当从过了跑步速度最快的年龄到五十五岁。

格：这是男女在身心两方面都精力旺盛的时候。

苏：因此，如果超过了这个年龄或不到这个年龄的任何人也给国家生孩子，我们说，这是亵渎的不正义的。因为他们生孩子（如果事情不被发觉的话）得不到男女祭司和全城邦的祷告祝福——这种祝祷是每次正式的婚礼都可以得到的，祈求让优秀的对国家有贡献的父母所生的下代胜过老一代变得更优秀，对国家更有益——这种孩子是愚昧和淫乱的产物。

格：很对。

苏：同样的法律也适用于这样的情况：一个尚在壮年的男人与一个尚在壮年的女子苟合，未得治理者的准许。因为我们将说他们给国家丢下一个私生子，这是不合法的，亵渎神明的。

格：对极了。

苏：但是，我想女人和男人过了生育之年，我们就让男人同任何女人相处，除了女儿和母亲，女儿的女儿以及母亲的母亲。至于女人同样可以和任何男人相处，只除了儿子、父亲，或父亲的父亲和儿子的儿子。我们一定要警告他们，无论如何不得让所怀的胎儿得见天日，如果不能防止，就必须加以处理，因为这种后代是不应该抚养的。

格：你所讲的这些话都很有道理。但是他们将怎样辨别各人的父亲、女儿和你刚才所讲的各种亲属关系呢？

苏：他们是很难辨别。但是有一个办法，即，当他们中间有一个做了新郎之后，他将把所有在他结婚后第十个月或第七个月里出生的男孩作为他的儿子，女孩作为他的女儿；他们都叫他父亲。他又把这些儿女的儿女叫做孙子孙女，这些孙子孙女都叫他的同辈为祖父祖母。所有孩子都把父母生自己期间出生的男孩女孩称呼为兄弟姐妹。他们不许有我们刚才讲的那种性关系。但是，法律准许兄弟姐妹同居，如果抽签决定而且特尔斐的神示也表示同意的话。

格：对极了。

苏：因此，格劳孔，这就是我们城邦里护卫者中间妇女儿童公有的做法。这个做法和我们政治制度的其余部分是一致的，而且是最好最好的做法。这一点我们一定要在下面以论辩证实之。你认为然否？

格：诚然。

苏：因此，为取得一致意见，我们是不是首先要问一问我们自己：什么是国家制度的至善，什么是立法者立法所追求的至善，以及，什么是极恶；其次，我们是不是要考虑一下，我们刚才提出的建议是否与善的足迹一致而不和恶的足迹一致？

格：完全是的。

苏：那么，对于一个国家来讲，还有什么比闹分裂化一为多更恶的吗？还有什么比讲团结化多为一更善的吗？

格：当然没有。

苏：那么，当全体公民对于养生送死尽量做到万家同欢万家同悲时，这种同甘共苦是不是维系团结的纽带？

格：确实是的。

苏：如果同处一国，同一遭遇，各人的感情却不一样，哀乐不同，那么，团结的纽带就会中断了。

格：当然。

苏：这种情况的发生不是由于公民们对于“我的”、“非我的”以及“别人的”这些词语说起来不能异口同声不能一致吗？

格：正是。

苏：那么，一个国家最大多数的人，对同样的东西，能够同样地说“我的”、“非我的”，这个国家就是管理得最好的国家。

格：最好最好的。

苏：当一个国家最最像一个人的时候，它是管理得最好的国家。比如像我们中间某一个人的手指受伤了，整个身心作为一个人的有机体，在统一指挥下，对一部分所感受的痛苦，浑身都感

觉到了，这就是我们说这个人在手指部分有痛苦了。这个道理同样可应用到一个人的其它部分，说一个人感到痛苦或感到快乐。

格：同样，有如你所说的，管理得最好的国家最像各部分痛痒相关的一个有机体。

苏：那么，任何一个公民有时有好的遭遇，有时有坏的遭遇，这种国家很可能会说，受苦的总是国家自己的一个部分，有福应该同享，有难应该同当。

格：一个管理得很好的国家必须是这样的。

苏：现在是时候了，我们应该回到我们这个国家来看看，是否这里可以看到我们所一致同意过的那些品质，不像别的国家。

格：我们应该这样做。

苏：好，那么，在我们的国家里，也有治理者和人民，像在别的国家里一样，是吗？

格：是这样。

苏：他们彼此互称公民，是吗？

格：当然是的。

苏：在别的国家里，老百姓对他们的治理者，除了称他们为公民外，还称他们什么呢？

格：在很多国家里叫他们首长，在平民国家里叫他们治理者。

苏：在我们国家里对于治理者除了叫他们公民外还叫他们什么？

格：保护者与辅助者。

苏：他们怎样称呼人民？

格：纳税者与供应者。

苏：别的国家的治理者怎样称呼人民？

格：奴隶。

苏：治理者怎样互相称呼？

格：同事们。

苏：我们的治理者怎样互相称呼？

格：护卫者同事们。

苏：告诉我，在别的国家里是不是治理者同事们之间有的以朋友互称，有的却不是？

格：是的，这很普遍。

苏：他们是不是把同事中的朋友看作自己人，把其他同事看作外人？

格：是的。

苏：你们的护卫者们怎么样？其中有没有人把同事看成或说成外人的？

格：当然不会有。他一定会把他所碰到的任何人看作是和他有关系的，是他的兄弟、姐妹，或者父亲、母亲，或他的儿子、女儿，或他的祖父、祖母、孙子、孙女。

苏：你答复得好极了。请再告诉我一点。这些亲属名称仅仅是个空名呢，还是必定有行动来配合这些名称的呢？对所有的父辈，要不要按照习惯，表示尊敬，要不要照顾他们，顺从他们，既然反此的行为是违天背义为神人所共愤的？要不要让这些道理成为人们对待父亲和其他各种亲属应有态度的，从全体人民那里一致听到的神谕呢？还是让别的某种教导从小就充塞孩子们的耳朵呢？

格：要这些道理。如果亲属名称仅仅是口头上说说的，而无行动配合，这是荒谬的。

苏：那么，这个国家不同于别的任何国家，在这里大家更将异口同声歌颂我们刚才所说的“我的”这个词儿。如果有任何一个人的境遇好，大家就都说“我的境遇好”，如果有任何一个人的境遇不好，大家就都说“我的境遇不好”。

格：极是。

苏：我们有没有讲过，这种认识这种措词能够引起同甘共苦

彼此一体的感觉？

格：我们讲过。并且讲得对。

苏：那么护卫者们将比别的公民更将公有同一事物，并称之为“我的”，而且因这种共有关系，他们苦乐同感。

格：很对。

苏：那么，除了国家的政治制度之外，在护卫者之间妇女儿童的公有不也是产生苦乐与共的原因吗？

格：这无疑是主要的原因。

苏：我们还曾一致说过，这是一个国家的最大的善，我们还曾把一个管理得好的国家比之于个人的身体，各部分苦乐同感，息息相关。

格：我们一致这样说过，说得非常对。

苏：我们还可以说，在辅助者之间妇女儿童公有对国家来说也是最大的善，并且是这种善的原因。

格：完全可以这样说。

苏：这个说法和我们前面的话是一致的。因为我想我们曾经说过，我们的护卫者不应该有私人的房屋、土地以及其它私人财产。他们从别的公民那里，得到每日的工资，作为他们服务的报酬，大家一起消费。真正的护卫者就要这个样子。

格：你说得对。

苏：那么，我们已讲过的和我们正在这里讲的这些规划，是不是能确保他们成为更名副其实的保卫者，防止他们把国家弄得四分五裂，把公有的东西各各说成“这是我的”，各人把他所能从公家弄到手的东西拖到自己家里去，把妇女儿童看作私产，各家有各家的悲欢苦乐呢？他们最好还是对什么叫自己的有同一看法，行动有同一目标，尽量团结一致，甘苦与共。

格：完全对。

苏：那么，彼此涉讼彼此互控的事情，在他们那里不就不会

发生了吗？因为他们一切公有，一身之外别无长物，这使他们之间不会发生纠纷。因为人们之间的纠纷，都是由于财产，儿女与亲属的私有造成的。

格：他们之间将不会发生诉讼。

苏：再说，他们之间也不大可能发生行凶殴打的诉讼事件了。因为我们将布告大众，年龄相当的人之间，自卫是善的和正义的。这样可以强迫他们注意锻炼，增进体质。

格：很对。

苏：这样一项法令还有一个好处。一个勃然发怒的人经过自卫，怒气发泄，争吵也就不至于走到极端了。

格：诚然。

苏：权力应该赋予年长者，让他们去管理和督教所有比较年轻的人。

格：道理很明白。

苏：再说，理所当然，年轻人是不大会对老年人动武或者殴打的，除非治理者命令他们这样做。我认为年轻人也不大会对老年人有其他无礼行为的。有两种心理在约束他们：一是畏惧之心，一是羞耻之心。羞耻之心阻止他去冒犯任何可能是他父辈的人；畏惧之心使他生怕有人来援助受害者，而援助者可能是他的儿辈、兄弟或父辈。

格：结果当然是这样。

苏：因此，我们的法律将从一切方面促使护卫者们彼此和平相处。是吧？

格：很和平！

苏：只要他们内部没有纷争，就不怕城邦的其他人和他们闹纠纷或相互闹纠纷了。

格：是的，不必怕。

苏：他们将摆脱一些十分琐碎无聊的事情。这些事是不值得

去烦心的，我简直不愿去谈到它们。诸如，要去奉承富人，要劳神焦思去养活一家大小，一会儿借债，一会儿还债，要想尽办法挣几个大钱给妻子仆役去花费。所有这些事琐琐碎碎，大家都知道，不值一提。

格：啊，这个道理连瞎子也能明白。

苏：那么，他们将彻底摆脱这一切，如入极乐世界，生活得比最幸福的奥林匹克胜利者还要幸福。

格：怎么会的？

苏：他们得到的比奥林匹克胜利者还要多。他们的胜利更光荣，他们受到的公众奉养更全面。他们赢得的胜利是全国的资助。他们得到的报酬是他们以及他们的儿女都由公家供养。他们所需要的一切，都由公家配给。活着为全国公民所敬重，死后受哀荣备至的葬礼。

格：真是优厚。

苏：你还记得吗？以前辩论时，有人责怪我们没有使护卫者们得到幸福，说他们掌握一切，自己却什么也没有。我想你还记得，我们曾答应过，在适当的时候可以回到这个问题上来；当时我们所关心的是使一个护卫者成为一个名副其实的护卫者，尽可能使国家作为一个整体得到幸福，而不是只为某一个阶级考虑，只使一个阶级得到幸福。

格：我记得。

苏：那么，好，既然我们的辅助者的生活，看来比奥林匹克运动会的胜利者的生活还要好，那么，还有什么必要去和鞋匠，其他匠人，以及农民的生活去比较吗？

格：我想没有必要。

苏：再者，我们不妨把我在别的地方说过的一些话在这里重说一遍。如果护卫者一心追求一种不是一个名副其实的护卫者应有的幸福生活，不满足于一种适度的安稳的，在我们看来是最好

的生活，反而让一种幼稚愚蠢的快乐观念困扰、支配，以至利用权力损公肥私，损人利己，那么他迟早会发现赫西俄德说的“在某种意义上半多于全”这句话确是至理名言！

格：如果他听我的劝告，他会仍然去过原来的这种生活。

苏：那么，你同意女子也过我们所描述的这种生活？——女子和男子有共同的教育、有共同的子女和共同保护其它公民。无论是在国内还是外出打仗，女子与男子都应当像猎犬似的，一起守卫一起追逐。并且，尽可能以一切方式共有一切事物？你同意，只有这样做他们才能把事情做得最好，既不违反女子与男子不同的自然特性，也不违反女子与男子之间天然的伙伴关系？

格：我同意。

苏：那么，还有待于研究的问题是：这样的共同关系能否像在别的动物中那样，真正在人与人之间建立起来呢？如果可能，还要问，怎么做才可能？

格：我正要提这个问题，给你抢先说了。

苏：他们在战争中将怎么做，我以为是明摆着的。

格：怎么做？

苏：她们将和男子一同整队出发，带了身强力壮的孩子，让他们见识一下将来长大了要做的事情，像别的行业中带着孩子看看一样。除了看看而外，这些孩子还要帮助他们的父母从事各种军中勤务，并侍候他们的父母。你有没有看到过技工（譬如陶工）的孩子在自己正式动手做之前有过长期的观察和帮做的过程？

格：我看到过的。

苏：难道陶工倒更应该比护卫者注意去教育他们的孩子，让孩子们跟他们见识和实习，以便将来做好自己的工作？

格：这种想法就太可笑了。

苏：再说，人也像动物一样，越是在后代面前，对敌人作战也越是勇猛。

格：确是如此。不过苏格拉底，冒的危险可也不小呀！胜败兵家常事。要是打了败仗，他们的后代将同他们自己一样遭到巨大损失，以致劫后遗民复兴祖国成为不可能。

苏：你的话是对的。不过你想永远不让他们冒任何危险吗？

格：决无此意。

苏：如果危险非冒不可的话，那么冒险而取得胜利者不是可以经过锻炼而得到进步吗？

格：显然如此。

苏：一个长大了要做军人的人，少年时不去实习战争，以为这个险不值得冒，或者冒不冒差别不大，你看这个想法对不对？

格：不对。这个险冒与不冒，对于要做军人的人有很大的区别。

苏：那么，作为前提我们一定要让孩子们从小实地见习战争，同时我们也采取必要措施避免危险，这样就两全了、是不是？

格：是的。

苏：那么，首先他们的父辈，关于军事总不见得没有一点经验吧？总懂得点哪些战役是危险的，哪些是不危险的吧？

格：他们应当懂得的。

苏：因此，他们可以把孩子带去参加不危险的战役，不带他们去参加有危险的战役。

格：对。

苏：他们将把孩子们交给那些在年龄和经验方面都有资格做孩子们领导者和教师的，不是滥竽充数的军官去带领。

格：这是非常恰当的。

苏：可是，我们也要看到，人们遭遇意外是屡见不鲜的。

格：的确是的。

苏：因此，我以为，为了预防意外，我们应该一开始就给孩子们装上翅膀，必要时让他们可以振翼高飞。

格：什么意思。

苏：我们一定要让孩子们从小学会骑马，然后带他们骑马到战场上去察看战斗，但不要让他们骑那种好战的劣马，而要让他们骑那种既跑得快而又容易驾驭的驯马。这样他们就既可以很好地看到自己将来要做的事情，一有危险，他们只要跟着长辈领导人，又可以迅速撤离。

格：我看你的话是对的。

苏：那么，关于军事纪律应该如何规定？士兵应该如何对待自己人，如何对待敌人？我的想法不知对不对？

格：请把你的想法告诉我。

苏：如果任何士兵开小差逃跑，或者丢掉武器，或者由于胆怯犯了其它类似的错误，这种士兵要不要被下放去做工匠或者农夫？

格：断然要。

苏：任何士兵被敌人活捉做了战俘，我们同意不同意，把他当作礼物送给敌人，随敌人怎么去处理他？

格：完全同意。

苏：一个士兵如果在战场上勇敢超群，英名远扬，他应当首先受到战场上战友们的致敬，然后再受到少年和儿童的致敬。你赞成不赞成？

格：赞成。

苏：他还应该受到他们向他伸出右手的欢迎？

格：应该。

苏：但是，我想你不会再赞成我下面的话了。

格：什么话？

苏：他应该吻每一个人，并且被每一个人所亲吻。你赞成吗？

格：完全赞成。我对这条法令，还要补充一点：在该战役期间他要爱谁，谁都不准拒绝。理由是：如果他在爱着什么人（男

的或女的)，他就会更热切地要赢得光荣。

苏：好极了。我们已经说过，结婚的机会对于优秀人物，应该多多益善，以便让他们尽可能地多生孩子。

格：是的，我们曾经这样说过的。

苏：但是荷马诗篇中还讲起过，用下述方法敬重年轻人中的勇士也是正当的。荷马告诉我们，阿雅斯打起仗来英勇异常，在宴席上受到全副脊肉的赏赐；这样对于年轻勇士既是荣誉，还可以增强他们的体力。

格：极是。

苏：那么，这里我们至少可以把荷马作为我们的榜样。

在祭礼及其它类似场合上，我们表扬那些功勋卓著智勇双全的优秀人物，给他们唱赞美诗，给他们刚才讲过的那些特殊礼遇，给以上座，羊羔美酒，这样对于这些男女勇士，既增强了他们的体质，还给了他们荣誉。

格：你说得好极了。

苏：好，那么，那些战死沙场，——如果有人死后英名扬，难道我们不能首先肯定他是名门望族的金种子吗？

格：绝对可以。

苏：我们要不要相信，赫西俄德诗篇里所说的黄金种子死后成为“置身河岳的精灵，保卫下民的救星”？

格：当然要。

苏：我们要不要去询问一下阿波罗，然后按照他所指示的隆重方式安葬这些勇士神人？

格：我们还能采用什么别的方式吗？

苏：而且，以后我们还要对他们的坟墓按时祭扫，尊崇死者有若神明。我们还要把同样的荣誉给予那些因年老或别的原因而死亡的，在正常的一生活动中表现得特别优秀的人物。对吗？

格：肯定对的。

苏：再说，我们的士兵应当怎样对待敌人？

格：在哪方面？

苏：首先在变战败者为奴隶方面。希腊人征服别的希腊城邦，把同一种族的人降为奴隶，你以为这样做是合乎正义的吗？还是，——不但自己不这样，而且还竭力阻止别的城邦这样做，使大家看到有被蛮族征服的危险，使希腊人和希腊人团结起来，互不伤害蔚然成风。——还是这样合乎正义呢？

格：希腊人大家团结一致的好。

苏：那么，他们自己不要希腊人做自己的奴隶，同时劝告别的希腊人也不要希腊人做自己的奴隶？

格：当然。无论如何，那样大家宁愿外抗蛮族，内求团结了。

苏：在战场上作为胜利者，对于被击毙的敌人，除武器外，不去剥取死者其它东西，是不是这样好些？搜剥敌尸财物，仿佛在做什么不可少的事情一样，这不让一些贪生怕死的胆小鬼找到了借口，他们可以不去追击活着的敌人了吗？不是有过许多军队曾断送于这种只顾抢劫的行为吗？

格：的确是的。

苏：你不觉得抢劫死尸是卑鄙龌龊的行为吗？把死者的尸体看作敌人，而让真正的敌人丢下武器远走高飞，这不是女流之辈胸襟狭隘的表现吗？这种行为与狗儿向着扔中它们的石头狂叫，却不过去咬扔石头的人，有什么两样呢？

格：丝毫没有两样。

苏：因此，我们一定要禁止抢劫死尸，一定要给死者埋葬。

格：真的，我们一定要这样做。

苏：再说，我们也不要把缴获的武器送到庙里，作为捐献的祭品，为了关心维护与其他希腊人的友好关系，尤其不要把希腊人的武器送去。我们倒真该害怕把同种人的这些武器，作为祭品送到庙里去，以至亵渎神圣，除非神指示要这样做。

格：再对不过了。

苏：关于蹂躏敌方希腊人的土地和焚烧敌方希腊人的房屋的问题，你的士兵们究竟应该怎样去对待呢？

格：我很高兴听听你对这个问题的意见。

苏：据我看，他们对希腊敌人既不能蹂躏土地也不该焚烧房屋。他们应该限于把一年的庄稼运走。要不要我把理由告诉你？

格：要。

苏：我的看法是：正如我们有两个不同的名称——"战争"与"内讧"一样，我们也有两个不同的事情。所谓两个不同的事情，一指内部的，自己人的；一指国外的，敌我的。国内的冲突可称为"内讧"，对外的冲突可称为"战争"。

格：你的话很中肯。

苏：如果我说希腊人与希腊人之间的一切关系是属于内部的，自家人的；希腊人与蛮族之间的关系是属于外部的，敌我的；请问，你觉得我这个话也同样中肯吗？

格：很中肯。

苏：那么，当希腊人抗拒野蛮人，或者野蛮人侵略希腊人，他们是天然的敌人，他们之间的冲突必须叫做"战争"；如果希腊人同希腊人冲突，他们是天然的朋友，不过希腊民族不幸有病，兄弟不和罢了，这种冲突必须叫做"内讧"。

格：我完全同意你的看法。

苏：那么，研究一下我们现在所说的"内讧"问题吧。当内讧发生，一个国家，分裂为二，互相蹂躏其土地，焚烧其房屋，这种荒谬绝伦的行动，使人觉得双方都不是真正的爱国者；否则他们为什么要这样残酷地去伤害自己衣食父母的祖国呢？但是我们认为，如果胜利者仅限于把对手所收获的庄稼带走，他们的所作所为表明他们还是指望将来言归于好，停止没完没了的内战的，那么他们的行为就还是适度的，可理解的。

格：是的，这种想法还比较文明些，比较合乎人情些。

苏：好。那么，你要创建的城邦，是一个希腊城邦吗？

格：一定是的。

苏：那么，这个城邦的公民不都是文明的君子人吗？

格：确实是的。

苏：他们要不要热爱同种族的希腊人？要不要热爱希腊故国的河山？要不要热爱希腊人共同的宗教信仰？

格：当然要的。

苏：他们不会把同种族希腊人之间的不和看作内部冲突，称之为"内讧"而不愿称之为"战争"吗？

格：当然会的。

苏：他们虽然争吵，但还时刻指望有朝一日言归于好吗？

格：完全是这样。

苏：那么，他们的目的在于善意告诫，而不在于恶意奴役和毁灭。他们是教导者，决不是敌人。

格：很对。

苏：那么，他们既然是希腊人，就不会蹂躏希腊的土地，焚毁希腊的房屋。他们也不会把各城邦的希腊人（少数罪魁祸首除外），不论男女老少，都当作敌人。由于这些理由，他们决不会蹂躏土地，拆毁房屋，因为对方大多数人都是他们的朋友。他们作为无辜者进行战争只是为了施加压力，使对方自知悔误赔礼谢罪，达到了这个目标就算了。

格：我同意你的说法。我们的公民应该这样对待自己的希腊对手。至于对付野蛮人，他们则应该像目前希腊人对付希腊人那样。

苏：那么，我们要不要再给我们的护卫者制定这样一条法律：——不准蹂躏土地，不准焚烧房屋？

格：要的。让我们认为这些话以及前面说过的那些话都是对

的。

但是，如果我们让你这样滔滔不绝地讲下去，亲爱的苏格拉底，我担心你将永远说不到那个你答应要解答的问题上来。这个问题是：我们所描述过的这样一种国家是否可能实现？如果可能，又怎样才能实现？我承认，你的国家如能实现，那是非常理想的。你没有描述到的，我还可以替你补足。我看到全国公民在战争中互不抛弃，彼此以兄弟、父辈、儿子相待，使他们无敌于天下。如果再加上女兵，或同男兵并肩作战或为了吓唬敌人，一齐努力，使他们无往不胜。我还看到你没有提及的种种平时在国内的好处。这些我都承认。如果这种国家实现的话，还有其它说不尽的好处，你也不必再去细讲了。但是，让我们立即来只说明这个问题：这是不是可能？如果可能的话，又怎么才可能？其余一切，我们不谈。

苏：你这是对我的议论作了一次突然的攻击，对我的稍微犹豫你一点也不体谅。你或许不知道，我好不容易刚躲开了头两个浪头，你如今紧接着又向我掀起了第三个浪头，也是最大最厉害的一个浪头。等到你看到听到了这个浪头，你一定会谅解我，承认我的担心和稍作犹豫是自然的，因为要提出来讨论的这个议论是如此的奇特怪异。

格：你越是这样推诿，我们越是不能放你走。无论如何，你一定得告诉我们，这种政治制度怎样才能实现。因此请讲下去，不要再浪费时间了。

苏：好吧，我们首先要记得，我们是从研究"什么是正义"，"什么是不正义"的问题走到这儿来的。

格：是的，那又怎么样呢？

苏：哦，没有什么。问题在这里。如果我们真找到了什么是正义的话，我们是不是要求一个正义的人和正义本身[1]毫无差别，

---

① "本身"，即柏拉图的理念。

在各方面都完全一模一样呢？还是，只要正义的人能够尽量接近正义本身，体现正义比别人多些，我们也就满意了呢？

格：哦，尽量接近标准就可以使我们满意了。

苏：那么，我们当初研究正义本身是什么，不正义本身是什么，以及一个绝对正义的人和一个绝对不正义的人是什么样的（假定这种人存在的话），那是为了我们可以有一个样板。我们看着这些样板，是为了我们可以按照它们所体现的标准，判断我们的幸福或不幸，以及我们的幸福或不幸的程度。我们的目的并不是要表明这些样板能成为在现实上存在的东西。

格：你的话是真的。

苏：如果一个画家，画一个理想的美男子，一切的一切都已画得恰到好处，只是还不能证明这种美男子能实际存在、难道这个画家会因此成为一个最糟糕的画家吗？

格：不，我的天啊，当然不能这样说。

苏：那么，我们说我们不是在这里用词句在创造一个善的国家吗？

格：确是如此。

苏：那么，如果我们不能证明一个国家能在现实中管理得像我们所描述的那样好，难道就可以因此说我们的描述是最糟糕的理论吗？

格：当然不可以。

苏：道理就在这里。但是，如果我为了使你高兴，设法给你指出，在什么情况下和在哪个方面我所描述的这些东西最可能接近实现。请把你前面同意过的话再说一遍。

格：什么话？

苏：凡是说过的都一定要做到，这可能吗？还是说，真理通常总是做到的比说到的要少？也许有人不这样认为。可是你同意不同意我这个说法？

格：同意。

苏：那么，你就不要老是要我证明，我用词句描述的东西是可以完完全全地做得到的了。不，如果我们能够找到一个国家治理得非常接近于我们所描写的那样，你就得承认，你所要求的实现已经达到，你已经满意了。你说你满意了没有？我自己是觉得满意了。

格：我也觉得满意了。

苏：第二件要做的事情看来是，设法寻找和指出在现行的那些城邦法制中是什么具体缺点妨碍了他们，按照我们所描写的法制去治理它；有什么极少数的变动就可以导致他们所企求的符合我们建议 的法律；如果一项变动就够了，那是最好，如果一项不行，就两项，总之变动愈少愈小愈是理想。

格：确是如此。

苏：那么，我们可以指出，有一项变动可以引起所要求的改革。这个变动并非轻而易举，但却是可能实现的。

格：那是什么变动呢？

苏：哦！我想我已临近我们所比拟的那个最大的怪论之浪了。然而我还是要讲下去。就是为此把我淹没溺死在讥笑和藐视的浪涛当中，我也愿意。好，现在听我讲下去。

格：讲下去吧。

苏：除非哲学家成为我们这些国家的国王，或者我们目前称之为国王和统治者的那些人物，能严肃认真地追求智慧，使政治权力与聪明才智合而为一；那些得此失彼，不能兼有的庸庸碌碌之徒，必须排除出去。否则的话，我亲爱的格劳孔，对国家甚至我想对全人类都将祸害无穷，永无宁日。我们前面描述的那种法律体制，都只能是海客谈瀛，永远只能是空中楼阁而已。这就是我一再踌躇不肯说出来的缘故，因为我知道，一说出来人们就会说我是在发怪论。因为一般人不容易认识到：除了这个办法之外，

其他的办法是不可能给个人给公众以幸福的。

格：哦，苏格拉底，你信口开河，在我们面前乱讲了这一大套道理，我怕大人先生们将要脱去衣服，赤膊上阵，顺手捡起一件武器向你猛攻了。假使你找不到论证来森严你的堡垒，只是弃甲曳兵而逃的话，那时你将尝到为人耻笑的滋味了。

苏：都是你把我搞得这么尴尬的。

格：我是做得对的。但我不会袖手旁观，我将尽我之所能帮助你。我可以用善意和鼓励帮助你，也许我还可以答复你的问题答得比别人恰当些。因此，在我的支持下，你去试着说服那些怀疑派去吧：真理的确是在你的一边。

苏：有你这样一个坚强的朋友，我一定去试。我觉得，如果我们要能避过你所讲的那种攻击，我们必须对我们敢于认为应该做我们治理者的那种哲学家，给以明确的界说。在哲学家的界说明确后，我们就可以无所畏惧了，因为那时我们可以向人们指出，研究哲学和政治艺术的事情天然属于爱智者的哲学家兼政治家。至于其余的人，不知研究哲学但知追随领导者是合适的。

格：给以清楚的界说，不宜再迟了。

苏：那么，跟我来罢，我们也许有什么办法可以来说明我们的意思。

格：讲下去吧。

苏：那么，不必我提醒你，你一定还记得，如果我们说一个人是一样东西的爱好者，如果我们称他为这东西的爱好者说得不错的话，意思显然是指，他爱这东西的全部，不是仅爱其中的一部分而不爱其余部分。

格：看来我需要你的提醒，我实在不太理解。

苏：格劳孔啊，你那个答复对别人适合，对你并不适合。像你这样一个"爱者"不应该忘记，应该懂得所有风华正茂的青少年总能拨动爱孩子的人的心弦，使他觉得可爱。你对美少年的反

应不是这样吗？看见鼻扁者你说他面庞妩媚；看见鹰鼻者你说他长相英俊；看见二者之间鼻型的人你说他匀称恰到好处；看见面黑的人你说他英武勇敢；看见面白的你说他神妙秀逸。"蜜白"这个形容词，本身就是爱者所发明，用来称呼瘦而白的面容的。一句话，只要是在后起之秀者身上，你便没有什么缺点不可以包涵的，没有什么优点会漏掉而不加称赞的。

格：如果你一定要我充当具有这种倾向的爱者的代表的话，为了便于论证起见，我愿意充当。

苏：再说，爱喝酒的人怎么样？你没有注意到他们也有这种情况吗？他们爱喝每一种酒，并且都有一番道理。

格：确是这样。

苏：至于爱荣誉的人，我想你大概看到过也是这样的。他们做不到将军，做连长也可以；得不到大人物的捧场，让小人物捧捧也过瘾。不论怎样，荣誉他们是少不得的。

格：是的，不错。

苏：那么，你肯不肯再回答一次我的这个问题：　　当我们说某某人爱好某某东西，不管是什么东西，他是爱好这个东西的全部呢，还是仅爱好它的一部分呢？

格：全部。

苏：那么，关于哲学家我们不也可以这么说吗？哲学家是智慧的爱好者，他不是仅爱智慧的一部分，而是爱它的全部。

格：是的，他爱全部。

苏：那么，一个不爱学习的人，特别是如果他还年轻，还不能判断什么有益，什么无益，我们就不会说他是一个爱学习的人，或一个爱智的人。正像一个事实上不饿因而不想吃东西的人，我们不会说他有好胃口，说他是一个爱食者一样。

格：很对。

苏：如果有人对任何一门学问都想涉猎一下，不知厌足——

这种人我们可以正确地称他为爱智者或哲学家吗？

格：如果好奇能算是爱智的话，那么你会发现许多荒谬的人物都可以叫做哲学家了。所有爱看的人都酷爱学习，因此也必定被包括在内，还有那些永远爱听的人也不在少数，也包括在内。——这种人总是看不到他们参加任何认真的辩论，认真的研究；可是，仿佛他们已把耳朵租出去听合唱了似地，一到酒神节，他们到处跑，不管城里乡下，只要有合唱，他们总是必到。我们要不要称这些人以及有类似爱好的人，还有那些很次要的艺术的爱好者为哲学家呢？

苏：决不要。他们只是有点像哲学家罢了。

格：那么，哪些是真正的哲学家呢？

苏：那些眼睛盯着真理的人。

格：这话很对，不过你所指的究竟是什么意思呢？

苏：和别人讲很难说得明白，但是和你讲，我想，你会同意我下述论点的。

格：什么论点？

苏：美与丑是对立的，它们是二。

格：哦，当然。

苏：它们既是二，各自则为一。

格：是的。

苏：我们可以同样说别的相反的东西，正义与非正义，善与恶，以及其它类似的理念。这个说法作如下表述也能成立：就它们本身而言，各自为一，但由于它们和行动及物体相结合，它们彼此互相结合又显得无处不是多。

格：你说得对。

苏：那么，我这里一定要划一条线把两种人分开来。在那一边是你说过的看戏迷、艺术迷、爱干实务的人；在这一边是我们所讨论的这种人。只有这边的这些人才配叫做哲学家。

格：你说的是什么意思？

苏：一种人是声色的爱好者，喜欢美的声调、美的色彩、美的形状以及一切由此而组成的艺术作品。但是他们的思想不能认识并喜爱美本身。

格：确实如此。

苏：另一种人能够理解美本身，就美本身领会到美本身，这种人不是很少吗？

格：很少，很少。

苏：那么，一个人能够认识许多美的东西，但不能认识美本身，别人引导他去认识美本身，他还总是跟不上——你认为这种人的一生是如在梦中呢还是清醒的呢？请你想想看，一个人无论是睡着还是醒着，他把相似的东西当成了事物本身，他还不等于在梦中吗？

格：我当然要说，他的一生如在梦中。

苏：好，再说相反的一种人，这种人认识美本身，能够分别美本身和包括美本身在内的许多具体的东西，又不把美本身与含有美的许多个别东西，彼此混淆。这个人的一生，据你看来，是清醒的呢，还是在梦中呢？

格：他是完全清醒的。

苏：那么，我们说能有这种认识的这种人的心智具有"知识"，而前一种人，由于只能有那样的"意见"，所以我们说他们的心智有的只是意见而已，这样说不对吗？

格：当然对的。

苏：假使那个如我们所说的，只有意见，没有知识的人，大发脾气，不服我们的说法，说我们是在欺骗他，那么，我们要不要好言相慰，然后婉转地让他知道，他的心智是不太正常的呢？

格：我们应该婉转地让他知道这一点。

苏：那么让我们想一想对他该说些什么话吧。我们要不要这

样说：他们有知识，我们非但不妒忌，反而很高兴。然后再问他肯不肯答复下面这个问题："一个有知识的人，总是知道一点点的呢还是一无所知的呢？"你来代他答复一下看。

格：我将这样答复——"这个人总是知道一点点的"。

苏：这个"一点点"是"有"还是"无"[1]？

格："一点点"是"有"，"无"怎么可知呢？

苏：因此，即使从一切方面来考虑这个问题，我们都完全可以断言，完全有的东西是完全可知的；完全不能有的东西是完全不可知的。

格：是的，完全可以这样断言。

苏：好，假使有这样一种东西，它既是有又是无，那么这种东西能够是介于全然有与全然无之间的吗？

格：能够是的。

苏：那么，既然知识与有相关，而无知必然与无相关，因此，我们必须要找出和无知与知识之间的状况相对应的东西来，如果有这种东西的话。

格：是的。

苏：不是有一种我们叫做"意见"的东西吗？

格：有的。

苏：它和知识是同一种能力呢还是另一种能力呢？

格：是另一种能力。

苏：意见与知识由于是不同的能力，它们必然有不同的相关者。

格：必然有。

苏：因此，知识天然地与有相关，知识就是知道有和有者的存在状况。不过等一等，这里有一个区别，我认为必须把它说明

① "有"、"无"或译为"存在"与"不存在"。

一下。

格：什么区别？

苏：让我把我们身上以及其它一切东西所具有的功能归并起来作为一个类，即，使我们能够做各种力所能及的工作的“能力”。例如视、听就是我们指的这种能力，[1] 如果对我所指的这个类你和我有相同理解的话。

格：我也这样理解。

苏：那么让我把我对这些功能的印像告诉你吧。我看不到功能有颜色、形状或其它类似的，在别的许多场合，我凭它们就能划分各类事物的那种特质。对于功能我只注意一件事，即它的相关者和效果。我就是凭这个来把各种功能称作一个功能的。关系着同一件事完成同一件事，我们就说功能是同一功能；关系着不同的事，完成不同的事，我们就说功能是不同的功能。你以为怎样？你是不是这样做的？

格：同你一样。

苏：那么，我的好朋友，言归正传，请你告诉我，你以为“知识”是一种能力吗？或者，你还有别的归类方法吗？

格：没有别的归类法，能力是所有功能中力量最大的一种。

苏：“意见”怎么样？我们应该不把它归入能力而归入别的什么类吗？

格：不行。因为使我们能有意见的力量只能是形成意见的能力不能是别的。

苏：但是，不久以前你刚同意过说知识与意见不是一回事呀。

格：是的，因为没有一个明白事理的人会把绝对不会有错误的东西和容易有错误的东西混为一谈的。

苏：好极了。我们显然看法相同：意见和知识不是一回事。

① 官能。

格：它们不是一回事。

苏：因此，它们各有各的相关者，既然它们各有各的能力。

格：必然如此。

苏：据我看，知识与“有”相关，知识的目的在于认识“有”的状况。

格：是的。

苏：至于意见，我们认为它不过形成意见。

格：是的。

苏：知识的对像与意见的对像相同，可知的东西和可以对之有意见的东西也将相同呢，还是说，它们是不可能相同的呢？

格：根据我们一致同意的原则来看，它们不可能是相同的。如果不同的能力天然有不同的对像，又，如我们主张的，意见与知识是不同的能力，那么，知识与意见的对像也当然是不同的了。

苏：如果“有”是知识的对像，那么意见的对像一定不是有，而是另外一种东西了，对吗？

格：对的，一定是另外一种东西。

苏：那么意见的对像是“无”吗？还是说，关于“无”连有一个“意见”也是不行的呢？想想看吧。一个有意见的人他的意见不是对某种东西的吗？或者请问：一个人有意见，却是对于无的意见，——这是可能的吗？

格：不，这是不可能的。

苏：因此，一个具有意见的人就是对某一个东西具有意见了？

格：是的。

苏：既是无，就不能说它是“某个东西”——只有称它“无”是最正确的。

格：是的。

苏：那么，我们必须把关于“无”者称作无知，把关于“有”者称作知识。

格：很对。

苏：那么一个人具有意见就既不是对于有的也不是对于无的了。

格：的确，都不是的。

苏：所以意见既非无知，亦非知识。

格：看来是这样。

苏：那么是不是超出它们，是不是比知识更明朗，比无知更阴暗？

格：都不是。

苏：因此，你是不是把意见看作比知识阴暗，比无知明朗。

格：完全是这个想法。

苏：是介于两者之间？

格：是的。

苏：因此，意见就是知识和无知两者之间的东西了。

格：绝对是的。

苏：我们前面说过：如果有什么东西显得既是有，同时又是无，那它就处于完全的有和完全的无之间，与之对应的能力就既不是知识又不是无知，而是处于这两者之间的一种能力。我们不是这么说过吗？

格：对的。

苏：我们刚才看到了，在知识和无知之间有一种被我们称之为意见的东西。

格：看到了。

苏：那么剩下来要我们做的事情就是去发现既是有又是无，不能无条件地说它仅是有或仅是无的那种东西了。如果我们能找到了它，我们就相当有理由说这就是意见的对像，于是把两端的东西与两端相关联，把中间的东西与中间相关联。我这样说你能同意吗？

格：同意。

苏：这些原则已经肯定了。现在让那位爱看景物的人有话可以说出来，我要让他答复我的问题。他不相信有永远不变的美本身或美的理念，而只相信有许多美的东西，他绝对不信任何人的话，不信美本身是“一”，正义本身是“一”，以及其它东西本身是“一”，等等。我们问他：我的好朋友，在这许许多多美的东西里，难道没有一丁点儿丑的东西吗？在许许多多正义的东西里，难道没有一丁点儿不正义的东西吗？在许许多多虔诚的东西里，难道没有一丁点儿不虔诚的东西吗？

格：不，必定有的。这许多美的东西都会以某种方式显得既是美的，又是丑的。你所问及的其它东西也无不如此。

苏：还有许多东西不是有些东西的双倍吗？它们显得是一样东西的双倍，难道不同样又显得是另一样东西的一半吗？

格：是的。

苏：还有许多东西我们说它们是大的或小的，轻的或重的，难道不可以同样把大的看作小的，小的看作大的，轻的看作重的，重的看作轻的吗？

格：都是可以的。彼此可以互通的。

苏：那么，这些多样性的东西中每一个是不是只能说是这样的而不能（如有些人主张的）是那样的呢？

格：这很像那些在宴席上用模棱两可的话难人的把戏，或小孩子玩的猜那个含义模棱的谜语一样，——那个关于太监用什么东西打一只蝙蝠，蝙蝠停在什么东西上的谜语[1]。这些事物都太模棱，以至无法确切决定，究竟是它还是非它；还是，既是它又非

---

① 谜语是：一个男人（又非男人）见（又非见）鸟（又非鸟）停在一根树枝（又非树枝）上，用石块（又非石块）打它。谜底应是：太监瞥见一只蝙蝠停在一根芦苇上，用一块轻石片去打它。

它；或者还是，既不是它，也不是非它。

苏：那么，你有没有对付它们的办法呢？除了在“是”和“不是”之间，你还能找到什么更好的地方去安置它们吗？须知，不可能找到比不存在更暗的地方，以致使它更不实在些，也不可能找到比存在有更明朗的地方，以致使它更实在些。

格：极是极是。

苏：因此看来，我们似乎已经发现到了：一般人关于美的东西以及其它东西的平常看法，游动于绝对存在和绝对不存在之间。

格：的确是的。

苏：但是我们在前面已一致同意：如果我们找到了这类东西，它应该被说成是意见的对像，而不应该被说成是知识的对像。这种东西游动于中间地区，且为中间的能力或官能所理解。

格：是的，我们同意过。

苏：因此，那些只看到许许多多美的东西，许许多多正义的东西，许许多多其它的东西的人，虽然有人指导，他们也始终不能看到美本身，正义等等本身。关于他们我们要说，他们对一切都只能有意见，对于那些他们具有意见的东西谈不上有所知。

格：这是必定的。

苏：相反，关于那些能看到每一事物本身，甚至永恒事物的人们，我们该说什么呢？我们不应该说他们具有知识而不是具有意见吗？

格：必定说他们具有知识。

苏：我们不想说，他们专心致志于知识的对像，而另一种人只注意于意见的对像吗？你还记得吗，我曾说过，后一种人专注意于声色之美以及其它种种，他们绝对想不到世上会有美本身，并且是实在的？

格：是的，我们还记得。

苏：因此，如果我们称他们为爱意见者，而不称他们为爱智

者，我们不会有什么冒犯他们吧？如果我们这样说，他们会对我们生气吗？

格：他们如果相信我的劝告，是不会生气的。因为对真理生气是不对的。

苏：那些专心致志于每样东西的存在本身的人，我们是不是必须称他们为爱智者而不称他们为爱意见者呢？

格：是的，当然是的。

新基督教

〔法国〕圣西门 著

董果良 译

简　介

克劳德·昂利·圣西门（Saint－Simon，Henri de　1760—1825）是法国著名的空想社会主义思想家。《新基督教》是他所创建的空想社会主义思想大厦最后完成的标志，也是他最重要的一部著作。

圣西门出身于法国查理大帝的一个后裔的贵族家庭。他从小爱好科学和哲学，青年时代从军，在法国军队参加北美殖民地争取独立自由的斗争中英勇战斗，由此对研究政治发生兴趣，并立志研究人类理性的进程、以改进人类的文明为终生奋斗目标。战后，他带着科学和实业的宏伟计划及实践方案，到墨西哥、欧洲各地、印度和西班牙广泛进行活动，因法国爆发革命而放下正筹办的实业，回到祖国积极参加了人民革命运动。以后由于不赞成革命的暴力形式而离开革命的洪流。圣西门曾从事投机买卖，同时热切地学习科学知识，与当时法国自然科学界的泰斗、思想界的著名人物建立了密切的联系。从这时起，他计划要“为人类的理性开辟一条新的道路”，为“改造人类的命运”而工作。1802 年以后他集中精力搞科学研究和著书立说。这时，他已一贫如洗，不得不依靠接济度日。然而，他对改造现有制度的迫切愿望，对建立美好新社会的信念却是矢志不渝。在一生的最后 10 年，他顽强地写作，完成了一系列有影响的著作。《新基督教》是在 1825 年 4 月，他逝世前一个多月发表的。

本书是圣西门以对话形式阐述其社会政治学说的最成熟著作。在书中，他强烈抨击现存的一切政权和神权，说明穷苦阶级的贫困和灾难都是由建立在弱肉强食原则上的世俗权力与宗教精神权力所造成的。他指出：欧洲各国的君主们把权力建立在私利和武力统治上，一切重要措施都是庇护贵族阶级，使穷人阶级及其后代的命运恶化；基督教的僧侣阶级已背弃了基督教的博爱这一最高原则，屈服于强者的霸权或世俗权力，变成了真正基督教的“异端”。因此，他主张建立“新基督教”，使基督教”重返青春”。

圣西门说明他所要建立的新基督教的性质是，摒弃神学的“最终的基督教”，而且是“普遍的单一的世界宗教”。其目的是，根据博爱的道德原则“把人类组织起来”，“使人类获得他们在世间能够达到的最大幸福”，“利用战斗的教会拥有的一切权力和手段去迅速改进人数最多阶级的精神和物质生活”；用最好、最和平的手段摆脱灾难，结束侵犯精神权力的现象，“为各国人民建立持久和平”。他提出要建立一个“使一切公益事业都由实验科学、艺术和实业活动方面最有才能的人士管理的政治体系”，认为“它能够最直接和最有效地促使穷人的精神和物质生活得到改善”，是“人类所能达到的最好的社会体系”。他主张用说服和证明的方法、劝说和开导的和平方式，去争取人们包括君主、僧侣们支持他的“新基督教”教义；并提出要防止穷人阶级因此而使用武力。

本书的基本思想是主张改造现存社会，建立新的社会体系，为人数最多的穷苦阶级谋解放、谋幸福。尽管它带有许多空想的成分，尤其是在宗教思想上走了回头路，但全书的宗旨是为了改变穷苦无产阶级的悲惨命运，因而，马克思在《资本论》中指出：“圣西门只是在他的最后一本著作《新基督教》中，才直接以工人阶级的发言人的姿态出现，才宣告他的努力的最后目的，是工人阶级的解放。”这部著作发表后产生很大影响，成为以后社会主义

思想体系的来源，对培养进步人士接受社会主义思想起了不小的作用。恩格斯曾说："后来的社会主义者的几乎一切并非严格地是经济的思想都以萌芽状态包含在他的思想中。"《新基督教》是社会主义思想史上的一页光辉篇章。

芮 文

新 基 督 教[1]

圣保罗说：爱他人的人就遵守了法律。一切都包括在“爱人如己”这句话里了。

——引用《罗马书》

① 《新基督教》是圣西门的最后一部著作，写于1825年逝世前不久。全文没有写完，只写了第一次对话。如前言中所述，《新基督教》“本应收在《论文学、哲学和实业》的第2卷，但由于其中讨论的问题本身特别重要，并鉴于当前的政治形势，而随即决定现在就单独印行”。据罗德里格说，圣西门临终时曾就此文对他说过：“我的这部最后著作或许不易被人理解。对中世纪宗教制度的攻击，实质上只是证明了一件事情，那就是这个宗教制度不再同实验科学的进步相协调，但由此就说宗教制度应当完全为废除，那也是不正确的。只应当使宗教制度与科学的进步协调起来。”我们翻译所据的原文，载1966年法文版《圣西门全集》第3卷。——译者注。

前　　言

读者看到的这篇对话，本应收在《论文学、哲学和实业》的第 2 卷，但由于其中讨论的问题本身特别重要，并鉴于当前的政治形势，而随即决定现在就单独印行。

以后的几次对话的主要目的是：尽管国王们已经颁布了禁止亵渎宗教的命令，英国的新旧教徒正在设法结束他们之间的长期而痛苦的斗争，我们还要唤起各国人民和国王认识基督教的真正精神；因为人人都有宗教情感，或至少认为必须尊重他人的这种情感，而且一些杰出的著作家正在研究这种情感的起源、形式和演变，但神学却力图用迷信来窒息这种情感，所以我们将要阐明这种情感对社会的作用。

基督教各宗派的神职人员，都互相把对方视为异端；其实，从基督教的真正的道德本质来看，他们都是程度不同的异端。我们敢说，各宗派的神职人员决不放过机会来反对类似的指责，攻击发挥这种指责的著作。但是，我们的这篇对话根本不是讲给他们的，而是讲给以下各种人的：认为宗教的基本目的在于道德的一切人，不管他们是天主教徒，还是路德派的新教教徒即改革派的新教教徒，或是英国国教教徒，甚至是犹太教徒，均包括在内；承认在宗教仪式和教义上有最大自由，而又决不轻视道德的一切人，他们感到永远需要纯化和改善道德，向保有宗教特点的社会的一切阶级扩大道德的影响；知道初期的基督教是把道德看成真正崇

高和神圣的东西的一切人，他们认为道德高于其他一切诫命，即高于宗教仪式和教义，同时把宗教仪式和教义的目的理解为吸引信徒去重视神的道德。根据这个观点来看，批判基督教的旧教和新教，都是绝对必要的，因为这种批判证明，基督教的任何一个宗派都没有履行其创造人的指示。

纯化道德和简化宗教仪式与教义的想法，使许多人认为新教的一个特殊宗派即所谓的路德新教是向新的宗教秩序转化的必然过渡，甚至以为这是最终的抉择。他们的这种观点的基础，是认为这个特殊宗派比其他一切宗教更接近基督教的精神，所以必然反对他们认为是针对新教的一切批判。

我们只用一句话来回答上述的论点：人类的理性决不只限于摹仿，它总是在全面评价前代接受某种观点或制度而产生的好处时，要求这种评定除实事求是以外，还须促使本代建立更加优越的观点和制度。在评定中发生的任何错误虽然是有害的，但为时不会太长。

有一些人认为，偶像崇拜和神启的观念，来自在愚昧野蛮时代可能有过益处的某些规范，而在 19 世纪再照搬这些规范，便是反哲学的。这种人以为用伏尔泰式的嘲笑方法就能驳倒本对话的作者，好像可在他们自称的哲学体系中发现比基督教的规范更一般、更简明和更具有人民性的规范。这种人，如果只想以纯粹的理性或内心深处自悟的自然规律来代替这种规范，那他们当然无须同我们辩论，但他们会立即发觉自己的用语是模棱两可和含混不清的。最后，即使他们可以怀疑基督教原理的超人观点，但至少也要把它尊为比人们至今采用过的任何原理都普遍的一般原理，尊为比 18 世纪以来创立的任何理论都高的理论。

保守者和革新者的对话

第一次对话

保守者：您信上帝吗？

革新者：是的，我信上帝。

保守者：您相信基督教是上帝创造的吗？

革新者：是的，我相信。

保守者：如果基督教是上帝创造的，那它就一点也用不着改进了。然而，您却著书鼓励艺术家、实业家和学者去改进这个宗教。可见，您是自相矛盾的，因为您的观点同您的信念彼此对立。

革新者：您所指出的我的观点和我的信念之间的对立，只是似是而非，因为应当把上帝亲口说的话同僧侣阶级用他的名义说的话区别开来。

上帝说的话确实用不着改进，而僧侣阶级用上帝的名义说的话，却是可以加以完善的知识，犹如人类的其他一切知识能够加以完善一样。神学理论也同物理学、化学或生理学的理论一样，在一定时期需要革新。

保守者：您认为宗教的哪一部分是神的？您又把哪一部分看作是人的？

革新者：上帝说过："人人都应当兄弟相待。"这个崇高原则包括着基督教的神的部分中的一切东西。

保守者：怎么！您想把基督教的神的部分中的一切归结为一个单一的原则！……

革新者：上帝必须把一切都归结为一个单一的原则，他也必须从这一原则引导出一切。否则，上帝降于人的旨意就会没有任何系统了。人们也会亵渎神明，认为至高的上帝把他的宗教建立

在许多原则之上。

按照上帝赐给人们作为行为规范的原则，人们应当把自己的社会尽量组织得有益于最大多数人，以最迅速和最圆满地改善人数最多阶级的精神和物质生活，作为自己的一切劳动和活动的目的。

我认为基督教的神的部分就在这里，而且也仅仅在这里。

保守者：我姑且承认上帝只给人们规定了一个单一的原则，我也姑且承认上帝告诫人们要把自己的社会组织得可以保证最穷苦阶级的精神和物质生活得到最迅速和最圆满的改变。但是我请您注意，上帝已为人类指定了传播他的旨意的导师。耶稣基督在升天以前，曾委托自己的使徒和使徒的后继人指导人们的行为，指示这些导师应当怎样运用神的基本道德原则，使他们便于从这一原则中引导出最正确的结论。

您承认不承认教会是神的机关呢？

革新者：我相信基督教会是上帝自己建立的，我对这个教会的教父们的行为深为尊敬和无限钦佩。

初期教会的这些首领，衷心地向各国人民宣传团结一致。他们号召各国人民和平相处，他们坚定果断地向有权有势的人们宣布：你们的首要职责就是采取一切办法，最迅速地尽量改善穷人的精神和物质生活。

初期教会的这些首领编著了当时的最好一部出版物：《初期教义问答》。在这部教义问答里，他们把人的行为分为善行和恶行两类，前者符合于神的基本道德原则，后者与这一原则相抵触。

保守者：请您更明确地说明一下您的观念，并告诉我您是否认为基督教会是永无错误的？

革新者：在教会是由最能指导社会的一切力量去追求神的目的的人领导的时候，我认为可以不妨承认教会永无错误，而社会也会在这种教会的领导下组织得合情合理。

我认为在教父们在世的时候，他们是没有错误的；但是目前，在现存的一切团体当中，僧侣阶级所犯的错误最大，而这种错误又给社会带来了极其严重的损害，使社会的行动同神的基本道德原则完全抵触。

保守者：这么说，在您看来，基督教的现状是很不好的了？

革新者：不，恰恰相反！基督教还从来没有像今天这样拥有如此之多的善良教徒，但现在的教徒几乎完全属于世俗等级了。基督教从15世纪以后就失去了它的行动的统一性。从这个时候起，基督教的僧侣阶级已不复存在。目前，凡是试图把自己的观点、道德、宗教仪式和教理同人们得自上帝的道德原则联系起来的僧侣，都是异端分子，因为他们的观点、道德、教理和宗教仪式，都或多或少地同神的道德抵触。最有势力的僧侣同时也就是最大的异端分子。

保守者：如果像您所说以传教为己任的人都变成异端分子，那么，基督教将会成为什么样子呢？

革新者：基督教将会成为普天之下唯一的宗教。亚洲和欧洲的居民都将信奉基督教；欧洲僧侣阶级的成员将要成为善良的基督徒，并会抛弃他们现在宣传的各种异端邪说。一种真正的基督教学说，即可以从神的基本道德原则引导出来的最普遍学说，就将出现。这个时候一到，宗教观点中存在的一些分歧即将烟消云散。

初期的基督教学说，只使社会建立了局部的和极不完全的组织。凯撒[①]的权限仍然不受教会权限的控制。"凯撒的物当归给凯撒"，就是使这两种权限分立的名言。世俗权限继续把自己的实力建立在弱肉强食的法则之上，而教会则教导人们说：社会只应当承认那些以改善最穷苦阶级的生活为目的的法制是合理的。

① 凯撒意即专制的帝王，源出罗马皇帝 Caesar 的名字。——译者注。

新的基督教组织，无论是世俗机构，还是宗教机构，都要根据“人人都应当兄弟相待”这一原则建立。它要指导自己的一切机构去提高最穷苦阶级的福利，而不管它们是什么性质的。

保守者：您的这一观点是以哪些事实为根据的？谁给您权利认为同一道德原则应当成为整个人类社会的唯一调节者？

革新者：最普遍的道德，即神的道德，应当成为唯一的道德。这是从道德的本性和起源得出的结论。

上帝的人民，在基督诞生以前就得到启示的人民，在地表上分布最广的人民，始终感到教父们奠定的基督教学说不够完善，他们一直宣称：一个伟大的时代即将到来。他们把这个时代叫作救世主降临时代。在这个时代，宗教学说将有一切可能变为普遍的学说，同时指导世俗权力和精神权力。到那时候，整个人类只能有一个单一的宗教，只能属于同一个社会组织。

最后，我要明确地解释新的基督教学说，并要把它复述出来。然后，我准备概观一下英国、法国、北德、南德、意大利、西班牙、俄国、北美和南美现存的一切宗教机构和世俗机构。我拿这些不同机构的学说同直接来自神的基本道德原则的学说比较，将会轻而易举地使一切心地纯洁和善良的人士明白：如果这一切机构的宗旨在于改进最穷苦阶级的精神和物质享受，那么，它们就会以最快的速度促进社会的一切阶级和世界各国走向繁荣。

我是革新者，因为我要从神的基本道德原则中作出迄今应当作出的直接结论。您虽然同我一样，也献身于公益事业，但是您却具有保守主义观念，您只把自己的任务局限在不叫人们忘记我打算发挥的原则。尽管如此，还是把我们的力量联合起来吧！我要发挥自己的观念，可是您却认为我要离开上帝指给人们的道路，因而反对我的观念。

我要信心百倍地着手这一伟大事业。优秀的神学家能够最普遍地应用神的基本道德原则。优秀的神学家才能成为名副其实的

教皇，胜任上帝在人间的全权代表。如果我提出的结论是正确的，如果我要阐述的学说是良好的，那就表明我在代神立言。

现在，书归正传。我先从评述目前存在的各种宗教开始，然后拿这些宗教的学说同直接来自神的基本道德原则的学说作一比较。

论 宗 教

新基督教的组成部分，几乎同目前欧洲和美洲存在的各种异教的组成部分类似。

新基督教将同异教一样，也具有自己的道德、宗教仪式和教理。它要有自己的僧侣，而且僧侣也有自己的领袖。但是，尽管在组织上有这些相似的地方，新基督教毕竟比现在的一切异教纯洁。新基督教教徒认为道德学说是最重要的部分，而宗教仪式和教理则是次要部分；这个次要部分的主要目的，是把一切信徒阶层的注意力集中到道德上面。

在新基督教中，一切道德都直接来自“人人都应当兄弟相待”这一原则。要对初期基督教宣布的这个原则加以修改，使它从今以后能够成为整个宗教活动的目的。

这个原则经过修改以后，将具有如下的形式：宗教应当引导社会走向最迅速地改进最穷苦阶级的命运的伟大目的。

负责建立新基督教和领导新教会的人，应当是最能以自己的活动增进最穷苦阶级的福利的人。新教会的僧侣只以宣传新基督教学说为己任，新教会的首领将要不断地致力于改进新基督教的学说。

现在，略述一下真正的基督教在目前条件下应当发展的几个特点。我们先拿这种宗教机构的观点同欧洲和美洲现有的宗教机

构的观点比较。比较之后，我们就不难证明：目前传布的强迫人们成为基督徒的宗教不外是异教而已，也就是说，这些宗教不想直接走向基督教的唯一目的——最迅速地增进最穷苦阶级的福利。

论天主教

天主教会，即罗马的使徒教会，是欧美一切宗教团体中人数最多的教会。它还比这两洲居民信奉的其他一切教派拥有更大的优势。

它是基督教宗教社会的直接继承者，这使它具有了正统派的一些外貌。

天主教的僧侣阶级，1500年来在反对宗法的贵族政治，拥护天才的贵族政治，要求平民在宗教上高于军人的斗争中获得多次胜利，从而得到大批财产。其中的大部分由天主教的僧侣继承下来。

天主教会的领袖们，对于一个2000多年来一直威镇世界的城市，仍然保持着主权。他们最初是依靠武力，后来是依靠神的道德的天上权威来保持这种权力的。现在，耶稣会士正在梵蒂冈玩弄阴谋诡计，设法以故弄玄虚和狡猾欺骗的卑鄙手段来统治整个人类。

罗马的天主教使徒教会虽然从它的奠基人利奥十世教皇以后大大地衰落了，但毫无疑问，它仍然拥有很大的势力。不过，这个教会拥有的力量只是物质力量，仅能依靠狡猾欺骗而存在。精神力量，道德力量，真诚和正直所创造的基督教力量，在它那里是一丝一毫也没有的。一言以蔽之，天主教，即使徒的和罗马的宗教，不外是基督教的异端，或者是变坏了的基督教的一个部分。

我说天主教徒是异教徒，并能证明这一点。我可以证明，基督教一旦新生，将会取消宗教裁判所，而社会也将像摆脱马基雅弗利主义的影响一样，不再受耶稣会士的影响。

真正的基督教要求人人兄弟相待，耶稣基督曾经许诺，最热心促进最穷苦阶级的精神和物质生活得到改善的人，将会得到永生。

因此，基督教会的领袖，应当从最能领导旨在提高人数最多阶级的福利的事业的人士当中选出。因此，僧侣阶级主要应当教导信徒安分守己，以增进大多数人民的幸福。

现在，我们首先研究从罗马的天主教使徒教会的奠基人利奥十世以后，神职人员的团体是怎样组织的。其次，再研究这个团体对于被它指定担任圣职的人都要求具备什么知识。再次，考察一下穷苦阶级从应当成为各国政府榜样的教会方面都得到了哪些精神和物质生活的改善。最后，研究一下天主教僧侣向其全体信徒宣讲的教义到底是什么。

我要求自称是基督教徒、自夸永无错误并自封为耶稣基督的全权代表的教皇，不用任何神秘言词，来明确回答我指责天主教会是异端的以下四点控诉。

第一，我根据下述理由指控教皇和他的教会是异端：

天主教僧侣向其所属的教徒宣传的教义是邪恶的，完全不能引导教徒的行为走上基督教的道路。

基督教认为信徒活在世上的目的，是最迅速地改进穷人的精神和物质生活。耶稣基督曾经许诺，为改进人数最多阶级的福利而最热心工作的人，将会得到永生。

因此，天主教的僧侣，也和其他宗教的僧侣一样，有责任激发一切社会成员的热情去为公益而努力。

由此可见，不论什么僧侣，都要竭尽自己的一切智能手段，拿出自己的全部天才，在自己的传教活动中，在自己同他人的交往

中，向自己的教徒证明：随着低等阶级的生活状况的改进，高等阶级的实际的和真正的福利也必然提高，因为上帝把一切人，其中也包括富人，都看作是自己的儿女。

因此，僧侣阶级在向上帝的儿女宣传教义时，在向自己的信徒讲道时，在向上帝祷告时，以及在作各种宗教仪式和讲解教理时，都要把听众的注意力集中到一个重要问题上。这个重要问题就是：绝大多数居民将要享受的精神和物质生活，会比他们至今享受的更能令人满意；富人增进穷人的幸福，同时也会改进自己的生活。

这就是真正的基督教要求于僧侣阶级的作为。现在，我们可以由此轻而易举地揭露天主教僧侣向其教友宣讲的教义的缺陷。

请你们浏览一下在教皇及其神职人员的授意之下写成的阐述天主教信仰的一切著作，研究一下教会的首领们教导一般信徒和神职人员进行的一切祈祷，结果你们在什么地方也看不到关于基督教目的的明确规定。在这些圣书或经文里，只是略微提一下道德观念，其中任何地方都没有把道德观念作为基督教学说的实体。道德观念只是散见于一些著作当中，这些著作虽然卷帙浩瀚，但在实际上都是枯燥无味地重复一些莫名其妙的谰言。这些谰言决不能指导人们的行为，只会使人们忘记基督的崇高道德原则。

如果指责被教皇神圣化了的天主教经文的大部头汇编都是杂乱无章的，那也是不公正的。我们承认，在编选这些经文时，是由一个首尾一贯的思想指导的。我们也承认，神职人员把所有信徒都引到了一个目的上去；但是显而易见，这个目的决不是基督教的目的，而是异教的目的。这个目的是叫信徒相信：他们决不能凭自己的理性行事，他们应当听信僧侣的领导，而不必要求僧侣的能力高于信徒。

显而易见，天主教的一切宗教仪式及其全部教理原则，都追求着一个目的，那就是把信徒完全置于僧侣的控制之下。

由此可见，我论证了对教皇及其教会提出的第一个指控：他和他的教会对天主教徒进行了不良的教导。

第二，我根据下述理由指控教皇和红衣主教是异端：

我指控他们完全不具备使他们能够引导教徒走上得救道路的知识。

我指控他们对修士进行了不良的教育，指控他们完全不要求他们任用的神职人员具备成为称职的神甫和能够正确领导本教区信徒的神甫所必具的修养。

神学是宗教学校传授的唯一科学。神学是教皇和红衣主教认为自己应当传布的唯一科学，神学是僧侣首领要求负责指导信徒行为的本堂神甫、主教和大主教等必学的唯一科学，

我现在要问：什么是神学呢？我认为，神学是论证有关教理和宗教仪式问题的科学。

对于一切异教的僧侣来说，这门科学毫无疑问是一切科学当中最重要的科学，因为它可以使僧侣有法把信徒的注意力集中到一些琐碎事情上面，叫基督教徒只追求永生，而看不见世间的伟大目的：尽可能最迅速地改进穷苦阶级的精神和物质生活。

但是，神学对于真正的基督教僧侣并没有重大作用。对于这种基督教僧侣来说，宗教仪式和教理只应是宗教的附属品，只被用作吸引全体基督教徒集中注意于道德的手段，而只有道德才是真正的教义。

在利奥十世就任教皇以前，罗马的僧侣是正统的僧侣，因为到那时为止，他们在一切科学方面都超过信徒，而这些科学的进步又促进了最穷苦阶级的福利的提高；但是从那时以后，他们就成了异教徒，因为他们从此只研究神学了，甘愿让信徒们在艺术、精密科学和实业能力方面超过自己。

由此可见，我论证了对教皇和红衣主教的异端行径提出的第二个指控，因为他们没有很好地利用自己的知识，对修士进行了

不良的教育。

第三，我根据下述理由指控教皇的极端行为：

我指控教皇的治理政策，比任何一个世俗君主对他的穷苦臣民实行的政策，还要违反他的信徒中的没有财产的阶级的精神和物质利益。

如果周游全欧，就一定会看到教会管辖地区的居民，在公益事业的享用方面最不公平和最不符基督精神。

圣彼得遗下的大批地产以前连年丰收，后来由于教廷管理不当，而变成了荒芜的沼泽。

没有变成沼泽的大部分土地，也没有被人耕种。这种情况的产生原因不在于土壤贫瘠，而在于教区的农民劳动收益太少。农业劳动既不受尊重，又得不到应有的收入，所以人们无心从事这种职业。精明强干和资力雄厚的人，完全不经营农业。教皇不仅继续垄断一切重要农产品，而且仍然垄断一切生活必需品，并让最受他宠爱的红衣主教大力推行这种垄断。①

最后，在教会管辖的地区内，虽然劳动力的价格非常低廉，可以为经营工厂带来很大的利益，但是没有任何实业活动。这种现象完全是由于管理不当而造成的。

一切实业部门都陷于瘫痪状态。穷人没有工作，如果没有教会机关即政府的救济，他们就必然饿死。依靠救济生活的穷人吃得很坏，所以他们的物质生活十分悲惨。

---

① 在社会生活的这一主要方面，教廷的治理甚至比土耳其人的统治还坏。我可以拿不久以前发生的一件事情来作证明：在罗马，有一个面包商人，因为没有按照法定价格出售面包，就被科以大量罚款。治罪的理由决不是这个面包商人出售的面包分量不足，对买主造成了损失，而是完全相反，受罚的罪名是这个商人违背了卖主的利益，使买主得到了不应得的好处

要想说明这个不公正的判决，那是十分容易的，因为罗马的所有面包房，差不多都是属于各个红衣主教的，他们自然希望面包的售价尽量高一些，而认为一切可以减少他们收入的行为都是犯罪的。

他们在精神方面的状况还要悲惨，因为他们无事可做，终日闲散，而使这个不幸地区破产的一切罪恶和抢劫的根源，就在于他们终日闲散。

可见，我论证了对教皇的异端提出的第三个指控：教皇对他的教民治理不当和治理不符基督教精神。

第四，我根据下述理由指控现在的教皇和全体红衣主教是异教徒，指控15世纪以来的所有教皇和红衣主教都是异教徒：

首先，我指控他们同意成立两个与基督教精神完全背道而驰的机构，这就是宗教裁判所和耶稣会；其次，我指控他们从这个时期以后几乎总是庇护这两个机构。

基督教的精神是温存、善良和慈悲，而更重要的是正直；基督教的武器是说服和论证。

宗教裁判所的精神是专横和贪婪；宗教裁判所的武器是暴力和残酷。耶稣会的精神是利己主义，而阴谋诡计则是它企图用来达到目的的手段，也就是它企图用来对宗教界和世俗界进行全面控制的手段。

宗教裁判所的观念，根本上是犯罪的和不符合基督教精神的。即使宗教裁判所的法官只把那些反对在精神和物质上改善穷苦阶级生活的人送上火刑台，甚至把全体神职人员都送上火刑台，那也仍然是异教徒的行为，因为耶稣在严禁教会使用暴力的时候，完全不许有任何的例外。但是，宗教裁判所的法官的这种异端行为，比起他们在执行自己的残忍职务时所犯的异端罪行，还是可以宽恕的。

宗教裁判所作出的判决，经常以莫须有的罪名，指控被告违反了教理或宗教仪式。其实，这不过是轻微的过失，而不是应判死刑的罪行。

宗教裁判所的判决总是抱有下述的目的：牺牲穷苦阶级，为有钱有势的世俗阶层谋利，以使天主教的僧侣阶级掌握大权，但

要有一个交换条件，那就是有钱有势的世俗阶层也要在一切方面同意接受教会的管理。

著名的巴斯噶①早就十分详细地分析过耶稣会的精神、行为和目的。我应当作的，只是奉劝基督徒读一读他的《致外省人书》。我想补充的，只是想说新恢复的耶稣会②比以前的耶稣会更应当受到轻视，因为它力图恢复已被革命摧毁的宗教仪式和教理高于道德的优势，而最初的耶稣会士只力求延续教会内部原来的弊端。

以前的耶稣会上还主张维持现有的秩序，而现在的耶稣会上则煽动叛乱，反对已经建成的比旧秩序更有道德的新秩序。

现在的传教士都是一些真正的反基督教分子，因为他们宣传的道德完全与福音道德相反。使徒们曾经保卫穷人，而现在的传教士则保卫有钱有势的人和反对穷人，穷人只能从世俗的道德家中寻找自己的庇护者。

论 新 教

在欧洲，人类的理性于 15 世纪获得了巨大的成就。在一切有益的实用部门，都作出了伟大的发明，并获得了飞速的进展。这些发明和进展，几乎全都应当归功于世俗人士的劳动。

---

① 巴斯噶，勃列兹（Pascal，Blaise 1623—1662 年），法国的著名科学家和思想家，在数学和物理学方面给后世留下了巨大的遗产，在哲学方面倾向于神秘主义，并有宗教思想。他的《冥想录》和《致外省人书》是哲学方面的著作，其中抨击了耶稣会的道德堕落行径。——译者注

② 耶稣会成立于 1534 年。教皇克雷门特十四于 1773 年下令解散了这个团体，但到 1814 年又被教皇庇护七世恢复。在欧洲，耶稣会是一切反动势力的支柱。耶稣会也是很早传入中国的天主教修道会之一，它在我国犯有很多罪行。"耶稣会士"一词，在西方语言中是"伪君子"、"伪善者"的同义语。——译者注

美洲大陆的发现，应当归功于克里斯托弗尔·哥伦布的坚韧精神；葡萄牙的一些世俗人士绕过好望角，使人们发现了通往印度的新航路；印刷事业也是由世俗人士发明和改进的；但丁、阿里欧斯托和塔索都是世俗人士；拉斐尔、米开朗琪罗和列奥纳多·达·芬奇[①]也都是世俗人士，后来被牛顿用来计算一切天文现象的三大定律，是由世俗人士刻卜勒发现的。

美第奇家族扩大和活跃了欧洲的商业，改进了农业和工业，他们也是世俗人士。他们获得的社会地位，使他们的家族上升到统治阶层，并在世俗权力方面起了可以说是非常卓越的作用。

由此可见，世俗人士已对宗教界人士取得了实际的优势。同时，世俗人士公认的科学已经超出教会从耶稣规定的神的道德原则中得出的结论所限定的范围。教皇和红衣主教不再具有足以领导基督教僧侣的力量，而这些僧侣也不能继续引导信徒群众了。

另一方面，罗马教廷这时也大大失去了外来的支持。在这以前，城市平民阶级曾支持它反对城市贵族，乡村平民阶级曾支持它反对封建贵族和封建权力。

基督教的神圣奠基人曾经嘱咐使徒不断努力，以提高社会的下层阶级的地位，压低拥有统治权和立法权的阶层的作用。

---

① 但丁·阿利格埃里（Dante Alighieri 1265—1321年），伟大的意大利诗人，《神曲》的作者。

阿里欧斯托，洛多维科（Ariosto, Lodovico 1474—1533年），文艺复兴时期意大利的伟大诗人，长诗《疯狂的罗兰》的作者。

塔索，托尔卡托（Tasso, Torquato, 1544—1595年），意大利的伟大诗人，《耶路撒冷之得救》、《阿米达》等诗的作者。

拉斐尔·桑蒂（Raffaello Santi 1483—1520年），文艺复兴时期意大利的伟大画家，《基督升天》、《圣母戴冠》等名画的作者。

米开朗琪罗·博纳罗蒂（Michelangelo Bounarroti 1475—1564年），意大利的伟大画家、雕刻家和诗人，著名壁画《最后之审判》的作者。

列奥纳多·达·芬奇（Leonardo da Vince 1452—1519年），意大利的伟大画家和科学家，名画《最后的晚餐》的作者。——译者注。

15 世纪以前，教会相当认真地信守了这一基督教方针；差不多所有的红衣主教和教皇，都来自平民阶级，他们往往出身于从事最下贱职业的家庭。

由于这种政策，僧侣阶级曾坚定不移地力图削弱宗法贵族政治的势力和作用，把天才贵族政治置于宗法贵族政治之上。

到 15 世纪末叶，神职人员完全改变了自己的活动方针。他们抛弃了基督教宗旨，实行了迎合时尚的世俗政策，结果精神权力不再同世俗权力斗争。他们不再同社会的下层阶级为伍，也不再想提高这些阶级的地位，更不设法使天才贵族政治压倒宗法贵族政治。他们拟定的行动计划，以维护战斗的教会获得的地位和财产并心安理得地享有它们为目的，而不承担真正有益于社会的任何职能。

为了达到这一目的，神职人员把自己置于世俗权力的保护之下；而在这以前，他们是同世俗权力作斗争的。他们同各国君主签订了这样的不道德协定：我们要利用我们可以施加于信徒的一切影响来帮助你们建立专制政权；我们要宣布你们是神所保佑的君主；我们要宣传唯命是听的教理；我们要建立宗教裁判所，使你们利用这种裁判所可以进行不受任何约束的审判；我们要建立一个名叫“耶稣会”的新宗教团体，这个团体要宣传同基督教教理完全相反的教理，并负责在神的面前支持有钱有势的人的利益而压制穷人的利益。

作为我们对你们服务的交换条件，作为我们同意服从你们的世俗权力（这项权力的来源是不道德的，因为它的权限起初就建立在弱肉强食的法则之上）的交换条件，以及作为对我们出卖最穷苦阶级（而保护这一阶级的利益和保卫他们的权利，则是神的立法者赋予我们的责任）的报酬，我们要求你们为我们保护使徒的劳动果实、即战斗的教会的地产，支持我们享有你们的先驱者奖赏给教会的荣誉特权和经济特权。

神职人员在15世纪末叶想出的这个渎神的协定，在16世纪初期就已经在各主要条款方面付诸实施了。

就是在这个时期，利奥十世登上了教皇的宝座。这是宗教史上的一个最重大事件。在这以前，这类事件没有引起基督教哲学家的充分注意。

最初，教会的领袖是由全体教徒提名任命的，而提名的唯一依据，则是他们能够最热心地为穷人造福，最能设法改进人数最多阶级的精神生活和物质生活。

最初，当僧侣的首领获得罗马的主权并把这座城市变成基督教世界的首都时，当他们把神职的大权都集中到教皇手里时，教会的最高首领的当选理由，主要在于神职人员同意的候选人拥有使天才贵族政治压倒宗法贵族政治所必要的最大才能。

但是，利奥十世当选的理由完全不是这样。他当选的理由，甚至同以前的或多或少具有基督徒精神的选举者所依据的理由完全相反。在选举他时，红衣主教们是根据他们通过的计划进行的，他们的唯一目的是保护僧侣阶级的财产和增加他们的现时享乐。

利奥十世的当选同国王登极一样，是由他的家庭出身决定的，所以他完全不配担任教皇。实际上，他的所作所为，证明他极为重视家庭出身的权利，而且大大超出他的教皇职权。他像在世俗君主的宫廷里一样，为自己设立了仪仗队。他的妹妹在罗马拥有富丽堂皇的宅邸，俨如一位公主，她不以教皇的直系亲属身分出现，而以意大利的最有权势的世俗君主之女自居。

利奥十世保护诗人、画家、建筑家、雕刻家和学者，他也保护当时流亡在意大利的全部有教养的希腊人。但是，他是以世俗的王公身分来庇护这些人的，而他的唯一目的是为了保证自己享乐，使他的宝座放射世俗的光彩。真正的教皇本应该利用当时欧洲思想界在一切重要方面的成就，以便把学者、艺术家和大实业领导者的努力同僧侣和穷人的利益结合起来，去反对世俗权力世

袭的无理要求。我在前面已经指出，世俗权力的起源是不道德的，因为它的最初权限是建立在侵略权上的，即建立在弱肉强食的法则之上的。

最初，只是对热心公益的人，比如对修桥铺路的人等发放免罪符。后来，在一个时期，即在教廷积累了大量财产，获得了世俗特权，已开始腐化堕落的时候，也准许对一般信徒发放免罪符了。教皇任意改动关于赎罪款额的最初规定，并把这项收入用于实现自己的幻想或满足僧侣阶级的虚荣心。但是，他们也经常想方设法使自己的行动具有热心公益的外表。到了利奥十世又完全改变作法：他丢开了假面具，并公开宣布把多米尼克会募来的修建教廷的捐款作为他妹妹的梳妆费。

利奥十世开始把教皇的宝座当成真正的世俗王位。如果他能有世俗王公那种随便征税的权利，他便会向全体教徒征收他所能征到的一切苛捐杂税。

在同查理五世进行外交往来时，他很少以教皇的身分出现，而是多半以美第奇家族出身的王公身分出现。因此，教皇权力不再引起皇帝的不安，而查理五世在为自己拟定建立世界王国的计划时，也没有受到教会力量的阻挠。当时，教会力量本应是唯一能够防止世俗王公实现这种野心的力量。后来，路易十四和波拿巴也打算实现这样的计划，然而欧洲的任何一个世俗王公，从查理大帝开始，直到16世纪的历代王公，都没有能够实现它。

在路德起来反对罗马教廷的时候，欧洲存在的唯一宗教就是这样状况。

这位宗教改革家的活动自然要分成两个部分：一部分是批判教皇的宗教；另一部分是建立不同于罗马教廷所控制的宗教的新宗教。

路德的第一部分活动是能够完成的，而且也已经完成了。路德批判了罗马教廷，因而对文明作出了重大的贡献。如果没有路

德，教皇的统治就会使人类的理性完全屈服于迷信观点，把道德观念从人类的理性中完全排除出去。摧毁已经不再符合社会现状的精神权力的功劳，正应当归于路德。但是，路德未能同教皇权力至上论进行斗争，也不曾打算亲自改组基督教。因此，他的宗教改革活动的第二部分，即其活动的重要部分，还有许多工作留待他的后继者去做；而路德所设想的新教，仍然是一个基督教异端。当然，路德有权断言罗马教廷背弃了耶稣给使徒们指出的方向；当然，路德也有权宣称教皇规定的宗教仪式和教理完全不能使信徒的注意力集中于基督教道德上面，而必然促进信徒把这种道德看成是宗教的次要东西。但是，路德没有权利根据这两个不可否认的真理断言：也应当按照教父们向他们的同时代人宣讲道德的方式，来向他那个时代的信徒宣讲道德。因此，他也没有权利由此得出结论说，宗教仪式应当摆脱艺术所能给予它的一切魅力。

路德改革的教理部分是有缺陷的。这个改革还不全面，它本身也需要改革。

第一，我根据下述理由指控路德派是异端：

我指控他们采用了比起在文明的现状下基督徒可以达到的道德水平低得多的道德。

由于欧洲的舆论拥护新教而反对天主教，所以我在论证新教是异端时必须十分严密，这就要求我采用最通用的方式来解释这个问题。

耶稣责成他的使徒和使徒的继承者以最有利于改善穷人命运的方式组织人类社会。同时，他还命令自己的教会在实现这一伟大目的时，只能采用温和的手段，即采用说服和证明的办法。

为了完成这一任务，要求付出很多的时间和进行大量的工作，所以至今还没有解决这一任务，则是不足为奇的。

这一工作的哪一部分是由路德担当起来的呢？他是怎样完成

这一部分任务的呢？这就是我要说明的两点。

为了说明这两点，我准备依次探讨以下四个重要问题：

一、当耶稣责成他的使徒改组人类社会的时候，社会组织的状况是怎样的？

二、当路德进行他的宗教改革的时候，社会组织的状况是怎样的？

三、在路德起义反对罗马教廷时，教皇的宗教为了恢复耶稣向使徒指出的方针，都需要进行什么样的全面改革？

四、路德的宗教改革的内容是什么？

分析这四个主要问题，自然会得出路德派也是异教徒的结论。

一、在耶稣赋于他的使徒以把人类社会组织得有利于最贫穷阶级的崇高使命的时期，文明还处于幼稚阶段。

社会当时分成两大阶级：主人阶级和奴隶阶级。主人阶级又分成两个等级：一个是贵族，他们制定法律，担任一切主要官职；另一个是平民，尽管他们没有参与法律的制定工作，可是要服从法律，而且一般只能担任低级官职。当时，一些最著名的哲学家，也不认为社会组织可以在与此不同的基础上建立。

那时还完全没有道德体系，因为任何人也没有找到一种手段把这一知识部门的一切原则归纳成一个单一的原则。

那时也还没有宗教体系，因为一切信仰都承认有许多神的存在，这种多神信仰向人们灌输各种不同的和甚至彼此对立的情感。

人的心灵还没有具备博爱的感情。最高尚的人具有的最普遍的情感，是爱国主义情感；但由于古代国家的领土不大，居民稀少，所以这种情感也是极其有限的。

只有一个民族，即罗马人，统治过其他一些民族，对他们进行过专横的治理。

当时，人类还完全不知道我们居住的这个星球的大小，所以不能制定出一个开发人类社会的地产的总计划。

一言以蔽之，基督教，它的道德，它的宗教仪式，它的教理，它的信徒和首领，最初，对于社会组织来说，以及对于社会的风俗习惯来说，都好像是完全不必要的东西。

二、在路德进行他的改革时期，文明已经大大前进了。从基督教成立以来，社会的面貌发生了根本变化，社会组织已经建立在新的基础之上。

奴隶制度几乎完全消灭；贵族已经没有制定法律的特权，不再霸占一切重要的官职；本质上就不道德的世俗权力，已经不再控制精神权力，而精神权力也不再受贵族的支配了。罗马教廷成了欧洲的第一教廷。从教皇政治建立以后，历代教皇和几乎所有的红衣主教，都出身于平民阶级；才干的贵族政治压倒了财产的贵族政治和宗法的贵族政治。

社会具有了宗教和道德合一的体系，因为对于神和他人的爱，使信徒的最一般情感具有了统一性。

这表明基督教成了社会组织的基础。基督教取代了弱肉强食的法则，而侵略的权利不再被认为是一切权利中最合法的权利了。

发现了美洲大陆，人类知道了自己居住的地域的全部空间，从而能够订出一项从我们的星球上取得最大利益的共同工作计划了。

爱好和平的能力发展起来，同时具备了明确的目的；各种艺术复兴起来；实验科学和实业开始飞速发展。

作为基督教的真正基础的博爱感，在一切善良人的心目中代替了爱国主义情感；即使人们之间还不能亲如兄弟，但至少承认必须把自己和他人都看成是大地的子女。

三、如果路德的改革作得很全面，那末，他便会创造和宣布下述的学说，并向教皇和红衣主教发出呼吁：

“你们的先驱者充分地改进了基督教理论，充分地传播了这种理论，欧洲人也充分地理解了这一理论。现在，是全面应用你们

应当掌握的这种理论的时候了。真正的基督教不仅应当使人在天堂上得到幸福，而且也应当使人在世间得到幸福。

“你们不应当把信徒的注意力吸引到抽象观念上去，而应当适当地运用具体观念，即把这些观念同抽象观念结合起来，使人类获得他们在世间能够达到的最大幸福，从而建立起真正的基督教，即建立起普遍的单一的世界宗教。

“你们不只应当向一切阶级的教徒宣传穷人是神的爱子，你们也应当公开地和坚定地利用战斗的教会拥有的一切权力和手段去迅速改进人数最多阶级的精神和物质生活。建立基督教的事先准备工作已经完成，你们即将进行的工作要比你们的先驱者已经完成的工作给人类带来更大的满足。这项工作就是建立普遍的和最终的基督教，就是根据神的基本道德原则把人类组织起来。

“为了完成这项工作，你们应当把这一原则作为一切社会机构的基础和宗旨。

“从前，使徒们不得不承认凯撒的权力；他们不得不说‘凯撒的物当归给凯撒’，因为他们没有足够的力量反对凯撒，他们必须避开成为凯撒的敌人的风险。

“但是在目前，由于战斗的教会的努力，精神权力和世俗权力的力量对比已经完全改变了。在这种条件下，你们应当向凯撒的后继人宣布：基督教不再承认他们统治世人的权限，因为这项权限是建立在征服的基础上的，即建立在弱肉强食的法则上的。

“你们应当向一切君主宣布：使他们的统治变为合法统治的唯一手段，就是要把这种统治看成是目的在于阻止有钱有势的人压制穷人的制度。你们应当向他们宣布：他们的唯一职责就是改进人数最多的阶级的精神和物质生活；他们由国库支出各种费用时，只要不是急需，就等于犯了使自己变成上帝的敌人的罪行。

“你们拥有一切必要的手段去迫使世俗权力这样来应用基督教，因为列强都承认你们的最高权力，你们也能够支配遍布欧洲

的僧侣阶级。而如果僧侣阶级确实能为改进普天下人数最多的穷人阶级的福利而工作，则总是会对各国的世俗机关发生主要的影响。

“我现在来研究另一个问题，并就这个问题向您这位至高的圣父提出我的指责。

“不管在什么时候，只要两个信奉基督教的民族互相交战，双方就都有过错，因为基督教的神圣奠基人教导一切人都要彼此兄弟相待，除了说服和证明以外，禁止人们使用任何其他手段来解决彼此的争端。

“您应当利用自己的全部教皇权力和各国僧侣阶级的一切影响去防止战争；但是您一点也没有这样做，您准许交战国的僧侣阶级号召本国人民向战神求助，而战神无非是邪神；然后，您又允许交战双方在战斗时高唱赞美上帝的歌，所以您的行为和僧侣的行为一样，也完全是不道德的。

“团结产生力量；成员之间互相斗争的社会必然趋于解体；您应当马上号召僧侣阶级行动起来，团结一致。

“还有一种团结一致，而建立这种团结一致更为重要。我所说的这种团结一致，指的是基督教徒的劳动目的的一致，即整个人类的劳动目的的一致。这个目的具有非常明确的、普遍的、实际的和具体的性质。您应当向人们指出如何使基督教压倒伊斯兰教、佛教和婆罗门教。一句话，就像压倒一切世俗机关一样，压倒其余一切宗教。

“您应当为人的活动规定出共同目的，就是改进人数最多的阶级的精神和物质生活；您应设法建立的良好的社会组织，就是要能更好地指导这一活动，保证这种活动压倒其余一切活动，而不管其余的活动看来如何重要。

“为了尽快改进最穷苦阶级的生活，需要有最良好的社会条件。这种条件是：要使人们有大量的工作可做，而这些工作又要

求极大地发挥人们的智力。您是能够创造这种条件的。现在，大家已经知道我们所居住的这个星球的大小，请您命令学者、艺术家和实业家拟出一个行动计划，以便把人类的地产利用得最有生产效率，使生活的一切方面得到最大的舒适。

"您应当立刻决定进行的大量工作，将比最慷慨的施舍还能大大有助于改进穷人阶级的命运。富人不仅不会由此牺牲分文，反而能与穷人同时富裕起来。

"至今，僧侣阶级只是把一个形而上学的目的——将来升入天堂，作为人生的宗旨而向信徒宣讲。结果，神职人员得到了为所欲为的权力，并把这种权力滥用到不可置信的地步。比如，有一些神职人员硬叫自己的信徒们相信：为了升入天堂，应当苦身修行；另一些神职人员对信徒们说：应当穿破衣烂衫修道；第三类神职人员对信徒们说：应当吃斋祷告；第四类神职人员对信徒们说：只能吃鱼，不得吃肉；第五类神职人员对信徒们说：每天要念完无数的经文（但这些经文几乎没有任何意义，而文字又是绝大多数信徒不能理解的）；第六类神职人员向信徒们说：每天的大部分时间应跪在教堂里向上帝祷告。所有这一切事情，丝毫无助于改进穷人阶级的命运。

"僧侣阶级的这种作法，在宗教还处于幼稚阶段，是可以而且应当存在的。但是在目前，当我们对宗教的观念已经清晰明了的时候，再继续这样故弄玄虚，搞神秘主义，对于罗马教廷就是一种耻辱。当然，一切基督教徒都希望永生，而达到永生的唯一手段，全在于终生为增进人类的幸福而奋斗。

"至高的圣父！人类正处于一个伟大的智能转变时期，在智能方面出现了三种新现象：各种艺术复兴起来；科学开始统治我们的一切知识部门；伟大的实业创举正在改进穷人阶级的命运，其效果远胜于世俗权力和精神权力迄今实行的任何措施。

"这三种现象都具有和平性质。因此，为了您的利益，为了整

个僧侣阶级的利益，都要求您把自己同这三种现象联系起来。通过这种联系，您就有可能在短时期内，毫无障碍地把人类组织得最有利于提高人数最多阶级的精神和物质生活。这样一来，就起源和宗旨而论都是不道德的凯撒权力，将会完全消灭。

“反之，如果您把艺术、科学和伟大的实业创举看成是不道德的事业，或者哪怕是认为它们对于神没有太大的用处；如果您仍想沿用您的先驱者在中世纪取得的那些统治手段来统治人们；如果您仍然认为神秘玄虚的观念对人类的幸福最为重要，那末，艺术家、学者和实业界首领，就要同凯撒联合起来反对您了。他们将使人民群众睁开眼睛，看清您的教义的荒诞无稽，看清您到处滥用权力，而您也就没有任何手段来维持社会的生存，只能成为世俗权力的工具。凯撒将会利用您去反对文明的进步，叫您继续把人民的注意力引向玄虚迷信的观念，并用尽一切办法使人民得不到艺术、实验科学和实业活动方面的知识。教导人们尊重您至今所反对的世俗权力，将是您的主要职责。宣传对君主服从，证明君主的行为只对神负责，而臣民无论如何必须服从君主，否则获罪——这就是您将要用来维持自己荣誉和保护自己财富的方法。

“至高的圣父！我还要对您说明一个非常重要的问题。

“至今，教廷组织的统一，不过是行政管理的统一。只要把迄今存在的各级僧侣联合起来，就足以达到这种统一，因为僧侣阶级本身和大多数信徒，那时都还处在愚昧无知的状态。目前，这种统一已经不能建立充分可靠的联系了；您应当为僧侣阶级的活动明确规定实际目的的统一，使教廷公开报告自己的每一行动，明确证明自己的行动在哪些地方能促使人数最多阶级的精神和物质生活得到改善。

“教皇们不应当再念念不忘他们脑子里的经文了。”

四、路德是一位精力充沛和非常具有批判才能的人，但他也

只是在这一方面显示出了非凡的才能。比如，他慷慨激昂地和全面无遗地证明了罗马教廷背离基督教的宗旨；他指出了罗马教廷一方面追求专制，另一方面又极力勾结显贵反对穷人；他指明了教徒应当迫使教廷进行改革。

但是，路德的关于改革基督教的那一部分活动，远远没有达到其所应有的规模：他没有采取必要的手段去提高基督教的社会作用，而是使基督教又回到原来的出发点，仍把基督教置于社会组织之外。因此，他承认凯撒的权力是产生其他一切权力的权力；他为自己的僧侣阶级只保留向世俗权力祈求的权利。由于这种情况，他必然使爱好和平而有才能的人经常依附于残暴好战的人。

因此，他把基督教道德限制在初期的基督教教徒根据当时的文明状况所规定的狭窄范围之内。

由此可见，我根据新教教徒的道德远远落后于我们的文明现状这一点，论证了我认为他们是异教徒的指控。

第二，我根据以下理由指控新教教徒是异教徒：

我指控他们采用了邪恶的宗教仪式。

社会在精神和物质方面越进步，脑力劳动和体力劳动的分工就越细。因此，人们对于日常生活的注意，便随着艺术、科学和实业的发展而日益转向更有社会意义的对象。

于是，社会越向前发展，就越需要改进宗教仪式，因为举行宗教仪式的目的，是把在礼拜天经常集合在一起的人的注意力，引到对全体社会成员和整个人类有共同利益的活动上去。

宗教改革家路德本人，以及他死后领导经过改革的教会的人士，本应当设法使宗教仪式尽可能把信徒的注意力集中到对他们有共同利益的问题上去。

他们本应当寻找最有利的方法和条件，以对信徒充分发挥基督教的下述基本原则：人人都应当兄弟相待。他们本应当向信徒们灌输这个原则，让教徒学会把这一原则应用在一切社会关系方

面，以防他们在日常生活中忘掉这一原则，而不管他们日常从事哪种专门工作。

要想引起人注意一种思想，要想使人朝一个方向奋力前进，只有两个妥善的手段：或者用可怕的灾难恫吓人，使人在做出他不应当作的行为时感到恐惧；或者用享乐引诱他，使他在努力完成指定他做的工作时感到愉快。

为了使这两种方法产生最强烈和最有益的作用，必须把艺术可能提供的一切手段和条件结合起来。

理应利用一种最重要的艺术、即演讲术的传教士，应该让听众对于一生受到鄙视的人所处的可怕境遇感到战栗；他也应向没有博爱感的人指出：神一定会惩罚他们。

同样，他更应当激发听众的心灵产生最为高尚、最为刚毅的情感，叫他们明白受社会尊重的快乐要高于其他一切快乐。

诗人应当支持传教士的活动。他们应当为宗教仪式配上适于合唱的诗篇，以使一切信徒变成彼此互教的传教士。

音乐家也应当用自己的旋律去丰富宗教的诗歌，使诗歌具有激动信徒心弦的音乐性。

画家和雕刻家应当把基督教徒在教堂做礼拜时的注意力吸引到最杰出的基督教徒的丰功伟绩上面。

建筑家应当把教堂修建得使传教士、诗人、音乐家、画家和雕刻家可以按照自己的意愿在信徒的心灵中激起恐怖的感情或欢乐和希望的感情。

现在可以明白，宗教仪式应当以什么为基础，应当利用什么手段使宗教仪式有益于社会。

路德在这方面做了一些什么呢？他把改革后的教会的宗教仪式变成了枯燥无味的传道形式，他尽一切可能使基督教徒的整个情感沾染上平庸的习气，他把教堂里的一切雕刻和绘画装饰都拆除了，他废止了礼拜时的配乐，他偏爱那种外表单调、从而最不

能使信徒产生热心于公益的情感的教堂建筑物。

新教的教徒一定向我反驳：天主教徒大唱圣歌，他们的教堂装饰着著名画家和雕刻家的杰作，而我们新教的牧师向听众传教时产生的公益效果，却比天主教神甫的冗长训诫大得多；天主教神甫的主要目的，总是使领圣体的教皇信徒尽可能拿出大量的金钱，以支付宗教仪式和僧侣阶级的费用，所以不能否认新教的宗教仪式要比天主教的宗教仪式可取。

我对此回答如下：拙著的目的完全不在于探讨哪一个教派（新教或天主教）的异端性质较小，我要证明它们两者都是异端，只是程度有所不同而已，也就是说，我要证明这两个教派都不是真正的基督教。我曾指出，从 15 世纪以来，人们就遗弃了基督教；我要重建基督教，使它重返青春；我给自己规定的目的，是纯洁这种宗教，使它具有博爱精神，摆脱一切迷信的和没有益处的信仰与实践。

新基督教的使命，是在一般的道德原则同人们的损公肥私的企图发生冲突的时候，让一般的道德原则获得胜利。这种复兴后的宗教的使命，在于为各国人民建立持久和平，使他们联合起来去打倒企图损害全人类的公益而自利的民族，把他们团结起来去反对一切违反基督教精神以致牺牲整个民族的利益而为统治者私人谋利的政府。这种宗教要在学者、艺术家和实业家之间建立起联系，使他们成为全人类的共同领导者，成为各个民族的特殊利益的保护者。这种宗教要使艺术、实验科学和实业名列一切高尚知识的前茅，而天主教徒却把它们放在平庸知识之列。最后，这种宗教要把神学排除于宗教之外，并且宣布：除了为改进自己同胞的命运而努力劳动之外，凡是企图用其它办法来引导人们走向永生的教义，都是亵渎神明的。

我已经明确指出，应当实行的宗教仪式，是要建立最良好的宗教活动条件，使它能在礼拜时吸引信徒们注意基督教道德。

我已经清楚地证明，新教的宗教仪式不具备最有效的辅助手段来激发信徒热心于公益。因此，我也就证明了我认为新教是异端的第二个指控是有根据的。

第三，我根据下述论点对新教的教徒是异教徒进行第三个指控：

我指控他们采用了邪恶的教理。

当宗教还处于幼稚状态的时候，当人民还愚昧无知的时候，人们的好奇心只能略微推动他们去研究自然现象，人们的进取心还没有发展到打算控制我们的整个行星和把它变成最有益于自己的世界的程度，人们当时还只有模糊不清的需求。但是，一些以模糊愿望和意向为基础的强烈欲念，而首先是以对他们要在自然界实现的巨大事业的预感为基础的这种强烈欲念，又在鼓舞着他们。后来使世界文明起来的商业，当时还只处于萌芽状态。任何一个小小的民族，都敌视除自己以外的其余人类；而有公民权的城邦人民，也没有同非本城邦成员的一切人建立任何道德联系。由于这种情况，博爱感在这个时代还只能作为一种纯理论的感情而存在。

当时，全体人民分成两大阶级：一个是主人阶级，另一个是奴隶阶级。宗教只能对主人阶级发生强烈的影响，因为只有他们能够按照自己的意志自由行动。在这个时代，道德只能是宗教中的一个非常不发达的部分，因为在社会的两大阶级之间，还缺少相互的义务关系；宗教仪式和教理的作用，当然要比道德的作用大得多；宗教方面的实践，以及人们对这种实践的好处的认识和对这种实践所依据的信仰的认识，是宗教中的最吸引神职人员和全体信徒注意的东西。

简而言之，宗教越是接近于初创时期，它的物质方面越是发生重大的作用；而它的精神方面，则总是随着人类理智的发展，而越来越具有重大的意义。

现在，宗教仪式只应被视为在礼拜时吸引人们注意博爱思想

和博爱情感的手段，而教理则应被视为解释博爱思想和博爱情感的总则。这种手段和总则的目的，在于把这种思想和情感普遍应用于可能发生的伟大政治事件上，或帮助教徒们把道德应用于他们之间存在的日常关系上。

我现在来分析一下路德是怎样看待和解释教理的，他在这方面对新教的教徒都讲了些什么。

路德认为，基督教在产生时本是一种完美的宗教，但从它正式确立以后就越来越蜕化了。这位宗教改革家把注意力全都集中到僧侣阶级在整个中世纪所犯的错误上，而完全没有看到神职人员曾使文明发生巨大的进步，没有看到神职人员贬低世俗权力的权威和作用以后而赋予从事和平劳动的人以伟大的社会作用。世俗权力是没有道德的，它的本性竭力想使人们屈服于实力的统治，并为了自己的利益来管理人民。路德要求新教的教徒根据基督教成立之初写成的著作，特别是根据《圣经》来研究基督教。他宣布说，除了圣经上所载的以外，他不承认其他任何教理。

路德的这种说法也是十分荒谬的，这如同数学家、物理学家、化学家和其他一切学者主张他们必须根据本专业的初期著作来研究本门科学一样。

我方才所述的一切，同人们相信基督教奠基人是英明神圣的思想毫不抵触。耶稣在他传道的时候，只能用当时人所能理解的语言向人们说教；他把基督教的幼芽亲手传给使徒，嘱咐他的教会培育这个珍贵的幼芽；他责成教会设法消灭一切以弱肉强食的法则为基础的政治权限，消灭一切有碍于改进最穷苦阶级的精神和物质生活的制度。

研究事实的结果，并对它们进行十分仔细的分析，就可以得到充分的资料，对原因作出明确而肯定的判断。我就要遵循这条道路前进，分别考察指引新教教徒特别注意《圣经》的路德的错误所造成的每个十分严重的不良后果。从这个考察当中，自然可以得出如

下的结论：我指责新教是异端的第三个指控，是有根据的。

新教的教徒由于在《圣经》上钻牛角尖，而产生了四个严重的错误。

一、对《圣经》进行的这种研究，使他们忘掉了具有积极作用和现实意义的观念，养成了崇尚毫无目的的探索的嗜好，产生了喜爱形而上学的偏向。结果，在新教的摇篮——德意志北部，一些最出名的哲学家和最有声望的拉丁语系语言学家的全部著作，都充满了模糊不清的观念和情感。

二、对《圣经》进行的这种研究，由于历数已被文明的进步所消灭的大量丑行，比如兽奸和人们所能想像出来的各种乱伦行为，而玷污了人的形象。

三、对《圣经》进行的这种研究，使人们把注意力放到违反公益的政治企图上，指使被统治者要在社会上建立完全无法实现的平等，妨碍新教教徒致力于建立一个使一切公益事业都由实验科学、艺术和实业活动方面的最有才能人士管理的政治体系。这个体系是人类所能达到的最好的社会体系，因为它能够最直接和最有效地促使穷人的精神和物质生活得到改善。

四、对《圣经》进行的这种研究，使一切从事这项研究的人喜欢把这项研究看成是最重要的工作，结果成立了一些"圣经公会"，每年向群众散发数百万册《圣经》。这些自封的基督教团体不去努力研究和宣传与文明的现状相符的教义，而是把博爱感引入与公益相抵触的歧途；这些团体自认为在对人类理性的进步效劳，其实是在使人类理性后退。而只要情况允许，它们就会使人类理性后退。

从以上这四个重要事实，我可以断言：我从新教教徒所掌握的教理方面来指责他们是异教徒的第三个指控，也是有确凿根据的。

为了能使新教教徒感到路德的宗教改革有多么不完善，感到这一改革还多么不如新基督教，我必须对新教进行极为严厉的批

判。但是，正如我在分析路德活动之初所声明的，尽管路德犯了很多错误，我仍然不能不深信他有很大的功劳。此外，我的批判只涉及被新教教徒看成是基督教的最后改革的新教主义，而决没有对路德的坚强不屈精神进行攻击的意思。如果你亲身经历过路德的生活时代，体验过路德与之斗争的现实情况，你就会理解路德为了进行宗教改革和使人们接受这种改革，已经做到他在当时所能做到的一切。路德认为道德吸引教徒的注意力要比宗教仪式和教理有力得多，所以他对基督教进行了新的改革，但由此产生的新教的道德已不符合文明的现状。完全不应当把新基督教看成是对新教的改良。我用来表述基督教的最初原则的新说法，完全不属于基督教迄今发生的一切改革的范围。

我就谈到这里。保守者先生，我认为我已把我对新基督教教义的观点发挥到足以使您现在就能对它作出判断的地步。请您说一说：您是否认为我已十分理解基督教的精神，您是否承认我为复兴这一崇高的宗教所作的努力绝对没有歪曲它的最初的纯洁性。

保守者：我仔细地倾听了您的讲述。随着您的讲述的逐步深入，我的思想也慢慢地明朗起来，我的疑惑开始消散，所以我感到我对基督教更加热爱和更加钦佩了。我皈依使欧洲开化起来的这个宗教体系，决不妨碍我认为可以改进它，而且您已经使我彻底相信了这一点。

十分显然，神给他的教会指定的道德原则——人人都应当兄弟相待，包括着您借这句名言表述的一切思想：每个社会都应当为改进最穷苦阶级的精神和物质生活而工作；应当把社会组织得最容易走向这一伟大目标。

也同样明显，在基督教建立之初，这一原则是应当用第一个说法来表述的；但在目前，就应当用第二个说法来表述它了。

您曾经说过，在基督教最初成立的时候，社会分成两个在政

治性质上完全不同的阶级：一个是主人阶级，另一个是奴隶阶级。虽然这两个阶级彼此杂居在一起，但毕竟是两类不同的人。因此，毫无可能在这两类人的道德方面建立起完善的相互关系。正因为这样，基督教的神圣奠基人才只好把自己的道德原则，用一种使每类人的全体成员都必须采纳它的形式表述出来，他在当时不能宣布自己的原则是联合主人和奴隶的纽带。

我们正生活在奴隶制度已经完全消灭的时代。现在，只存在政治属性相同的人，各阶级不再被差别所分离。根据这种情况，您会得出结论说：基督教的基本原则，应当用一个最适于促使群众在他们的相互关系上遵守这个原则同时又不使每个人在他们的个性方面失去自己的特性的说法表述出来。我认为您的这个结论是正确的和十分重要的。从此以后，我将作为一个新基督教的教徒，同您协力去传播新基督教。

但是，我打算在这里对您的论述的次序提出一些意见。您用来表述基督教原则的新说法，包括着您的社会组织体系的全部内容。现在，您的这个体系一方面依据于对科学、艺术和实业所作的哲学考察，另一方面又依据于文明世界普遍流行的宗教感情，也就是依据于基督教的感情。

太奇怪了！为什么不一开始就从宗教观点，即从最高尚和最受欢迎的观点来表述作为您的整个思想内容的这一体系呢？您为什么不直接向人民传播宗教，而向实业家、学者和艺术家呼吁呢？甚至在目前这样条件下，您为什么不立即去创立您的宗教学说，而浪费宝贵的时间去批判天主教徒和新教徒呢？您是不是也希望人们像您批判路德，说他只长于批评而短于说理那样来议论您呢？

人的智力是非常有限的，只有把智力集中于一个目的，只有把智力指向一点，才能获得显著的效果，收到最重大的成效。您为什么不从说理开始，而先把自己的力量用于批判呢？您为什么不开门见山，直接讨论新基督教的问题呢？

您找到了可以消除人数最多阶级对于宗教的漠不关心态度的手段，因为穷人不能再对自称以尽快改进他们的精神和物质生活为目的的宗教无动于衷了。

既然您已经以崭新的形式恢复了基督教的基本原则，所以您的首要任务是不是应对最愿意接受这一原则的阶级宣传已经恢复的原则呢？因为只是这一个阶级的人数就比其他一切阶级合在一起还多得无可比拟，所以您的创举必然成功。

应当一开始就争取人数众多的拥护者，以支持您对天主教徒和新教教徒的进攻。

总之，您既然已清楚地认识到自己的观念是有力量的，可以收到成效的，人们无法反驳的，那您就应当立刻把这个观念体现在您的教义里，而不必有任何顾虑，也不必担心在传播这一教义时会遇到什么政治性障碍或什么严厉反驳。

您说过："社会应当按照基督教的道德原则组织起来；一切阶级都应当全力促进人数最多阶级的成员的精神和物质生活的改善；一切社会机构都应当尽一切可能坚定不移地奔向这一伟大的宗教目的。

在开化和文明的现状下，任何一种政治权限都不应当来自对个人采取弱肉强食的法则，不应当来自对群众实行的压服权力；只有在君主利用他们的权力促使富人改进穷人的精神和物质生活时，王权才是合法的。"

这种教义可能遇到什么障碍呢？一心支持这个教义的人难道不比蓄意妨碍这个教义的人多得不可计算吗？拥护这一教义的人依靠神的道德原则，而反对这一教义的人，除了依靠在蒙昧和野蛮时代养成的并得到耶稣会的利己主义原则支持的习惯以外，不可能有其他武器来反对这一教义。

总而言之，我认为您应当开门见山，直接宣传您的新教义，并做好向一切文明民族宣教的准备，说服他们接受。

革新者：新基督教教徒应当发展的特点和应当前进的道路，同初期基督教会教徒的完全相同；新基督教教徒只应依靠自己的智力，去使他人接受他们的教义。这就是说，他们只应依靠说服和证明的方法，努力使天主教教徒和新教教徒改宗；他们只有利用说服和证明的方法，才能使这些误入歧途的基督教徒摆脱教皇的宗教和路德的宗教所沾染的异端，从而虔诚地信奉新基督教。

新基督教也像初期基督教一样，要依靠道德的力量和万能的舆论来维持、推广和保卫自己；如果不幸在加入新基督教时引起了暴力行为和不公正的评论，那末，新基督教的教徒也应当忍受这种暴力和评论，而决不能对自己的反对者动武；在任何场合下，他们都不能充当法官和刑吏的角色。

在找到复兴基督教的手段和改革它的基本原则以后，我应当完成的首要任务，就是采取一切必要的预防措施，使新教义的传播不致引起穷人阶级使用暴力来反对富人和政府。

我要先向有钱有势的人呼吁，请他们对新教义表示友好，使他们感到新教义完全不会违反他们的利益，因为除了使用能够提高富人阶级的享乐的手段以外，其他任何手段都显然不能改进穷人阶级的精神和物质生活。

我要使艺术家、学者和实业工作领导者明白：他们的利益实质上是同人民群众的利益一致的；他们属于劳动者阶级，同时也是这个阶级的天然领袖；人民群众表扬他们为人民服务，这是他们的光荣劳动应得的唯一奖励。鉴于向艺术家、学者和实业家进行宣传十分重要，所以我必须特别坚持这样做，何况这是使人民得到确实值得信任的领袖的唯一手段，而这些领袖能够指导人民的观点去正确地判断各项政治措施是否符合大多数人的利益。最后，我还要向天主教徒和新教教徒指出他们误入歧途的确切时刻，以帮助他们回到正路上来。我所以要坚持这样做，是因为天主教和新教的僧侣阶级如果改宗，可以使新基督教得到强有力的支持。

做完这项说明以后，我才能回来叙述我的观点。我不想详细讨论从新教分化出来的一切宗派。在这些小宗派当中，最重要的是英国国教，因为它同英国的国家制度联系得极为密切，以致只有联系英国的整个国家制度，才能对它进行恰当的研究。按照我已经宣布的次序，在我分析欧美的一切精神权力和世俗权力的时候，再来研究英国国教。希腊教会的分裂[①]使希腊教会至今仍在欧洲的宗教体系之外，所以我也不准备详谈这个教会。其实，应对这些形形色色的异端进行的批判的各项内容，都已包括在对新教的批判之内了。

但是，我的目的不仅在于证明天主教徒和新教教徒是异教徒。为了全面恢复基督教，我只使它战胜以前的一切宗教哲学还是不够的，我也应当证明它在科学上高于非宗教界哲学家的一切学说。我要在下一次谈话中发挥这一思想，现在我只想对您略述一下拙著的梗概。

人类决不会停止前进，而且他们的活动既不总是千篇一律，又不总是使用雷同的方法去增加自己的知识和发展自己的文明；恰恰相反，由观察当中可以证明，人类从15世纪直到今天所走过的道路，同他们从基督教建立直到15世纪所走过的道路，是迥然不同的。

从基督教建立直到15世纪，人类的主要活动是协调人们的共同情感，建立普遍的单一原则，创立一个旨在使才干的贵族政治压倒宗法的贵族政治并使一切个体利益服从全体利益的共同制度。在这个期间，人们忽视了对于个人利益、个别事实和次要原则的直接研究，有学识的人把这种研究摆在末位，因而对此产生了一个权威性观点，即认为次要原则应当来自一般事实和普遍原

① 希腊教会的分裂，指希腊教会（东正教会）在教会分裂时期从基督教中分化出去，并在1054年成为独立的基督教会。——译者注。

则。这种观点具有纯思辨的性质，因为人类的理智还完全无法概括出相当精确的共性，从而不能从共性中直接引导出一切个性。

我在这篇对话中分析天主教和新教时所述的观察结果，也同这一重要情况有关。

在路德的起义使欧洲的精神权力衰落以后，即在15世纪以后，人类的理性放弃了对最一般的共性的研究，而专心研究个别的个性，忙于分析个别的事实，分析社会各个阶级的特殊利益，并开始制定用以作为人类知识的各个部门基础的次要原则。在这第二个时期，人们形成一种观点，认为讨论一般事实、一般原则和全人类的共同利益，只具有空洞的和形而上学的性质，不能确实促进教化和文明的进步。

由此可见，在15世纪以后，人类理性所经历的道路，同它在此以前所经历的道路是迥然不同的。当然，由于这一转变而在我们的一切知识部门出现的重大的和良好的成就，颠扑不破地证明了我们的中世纪祖先认为研究个别事实、研究次要原则和分析局部利益没有用处的想法，是错误的。

但是，在15世纪以后，由于不重视一般事实、一般原则和全体利益的研究，而给社会带来了非常有害的后果，这也是实际情况。不重视这方面的研究，就产生了后来控制着一切阶级和每一个人的利己主义情感。控制了一切阶级和每一个人的这种情感，又使凯撒轻而易举地恢复了他在15世纪以前丧失的大部分政治权限。我们这个时代的政治病，也应当归因于这种利己主义。这种政治病折磨着有益于社会的一切劳动者，使君主们吞噬了穷人的绝大部分劳动收入，供他们私人挥霍，养活他们的宠臣和士兵。这种政治病为王权和世袭贵族建立的特权，大大超过了学者、艺术家和实业劳动领袖由于对社会做出的直接有益和实际有用的贡献而应当享有的尊敬。

因此，最好是尽快恢复以完善我们在一般事实、一般原则和

全体利益方面的知识为目的的活动的原有主动性，使它从今以后也像以研究个别事实、次要原则和局部利益为目的的活动一样受到社会的保护。

这就是我准备在第二次对话中发挥的思想的概要。从理论和科学的观点叙述基督教，证明基督教理论高于一切哲学专著中所述的宗教理论和科学理论，将是第二次对话的内容。

最后，我在第三次对话中准备直接阐述新基督教，即直接说明最终的基督教。我要叙述新基督教的道德、宗教仪式和教理，宣布新基督教的教徒的信仰。

我要说明，这个教义是在教化和文明的现状下能使欧洲人满意的唯一社会学说。我要证明，接受这个教义将使人们得到一个最好和最和平的手段，以摆脱因15世纪初期开始用武力侵犯精神权力而产生的巨大灾难，并通过以新原则改组精神权力的方法，即通过使精神权力具有足够的力量来限制世俗权力的无限专横的方法，来结束这种侵犯精神权力的现象。

我还要证明，信奉新基督教可以使总结人类知识的工作和改进各专门知识的工作同时并进，并比其他任何一般措施所能达到的速度快得多地加快文明的进步。

在结束这第一次对话的时候，我坦率地向您叙述一下我对基督教的启示的看法。

当然，我们在实证科学和各专门科学方面的知识，已经大大超过我们的前人；只是从15世纪开始，特别是最近100年来，我们在数学、化学、物理学和生理学方面就获得了巨大的发展。但是，还有一门道德科学，它对于社会的影响要比物理学和数学知识重大得多，它是建立社会和为社会奠基的科学。道德科学所走的道路，同物理学和数学科学走过的道路完全相反。从道德的基本原则建立以来，至今已经有1800多年了；但在这个期间，若干圣贤所作的任何探讨，都没有发现一个原则能在普遍性和明确性

方面超过基督教奠基人当时指出的原则。我还要说明，在社会放弃这项原则的时候，在社会不再认为这项原则是指导自己行为的一般原则的时候，社会立刻又受到了凯撒的压迫，即受到了这项原则要求智力去制服的武力的压迫。

我现在要问，难道在1800年前建立了指导人类行为原则的理智，即在我们于物理学和数学科学方面取得重大成就的15个世纪以前就建立了这个原则的理智，不是显然具有非凡的能力吗？难道还有比基督教的启示的验证更好的验证吗？

不错，我相信基督教是神规定的制度，我也深信上帝特别庇护那些设法使人类的一切制度服从于这一崇高教义的基本原则的人。我相信自己在号召各国人民和君主接受基督教的真谛时，是在执行神的使命。我完全相信神在保佑我，特别是保佑我的活动，所以我不揣冒昧，敢于谏正几位结盟的并把这个联盟定名为“神圣同盟”的欧洲君主的行为。我现在直接向他们呼吁，犯颜向他们坦率进言：

君主们！

从神和基督徒的角度来看，你们拥有的权力的性质和特点是什么？

你们致力建立的社会组织体系的基础是什么？你们采取了什么措施来改进穷人阶级的精神和物质生活？

你们自称是基督教徒，可是你们仍把自己的权力建立在武力之上，你们仍然不外是凯撒的后代，你们忘记了真正的基督教徒为自己的活动规定的最终目的是彻底消灭宝剑的权力，即彻底消灭本来是暂时性权力的凯撒权力。

你们还想把这种权力当作社会组织的基础吗！在你们看来，在文明的进步所要求的一切普遍改进当中，只有这种权力才起着主动作用。为了维持这个庞大的体系，你们把200多万人武装起来，叫全体法官采用你们的原则，让天主教、新教和希腊教的僧侣大

讲异端：胡说凯撒的权力就是治理基督教社会的权力。

你们虽然以你们同盟的名义号召各族人民信奉基督教，叫他们享受作为人民的最高幸福的和平，可是你们并没有换得他们的谢意。你们认为你们拟定的计划是为全体利益着想，可是你们的私人利益却在其中占有主导的地位。你们手操的欧洲最高权力，决不是基督教应有的权力。从你们一开始当权，就暴露出武力统治的特点和特性，即暴露出反基督教的权力的特点和特征。

你们从"神圣同盟"成立以来实行的任何一项重要措施，本身就企图使穷人阶级的命运更加恶化，而且不仅使目前一代人的命运恶化，同时还要使以后各代人的命运恶化。你们增加了赋税，而且年年增加，以弥补因为你们大量雇佣士兵和使廷臣奢侈无度而日益增加的开支。在你们的臣民当中，你们特别庇护的阶级是贵族阶级，而这个阶级也同你们一样，是依靠宝剑来建立自己的一切权力的。

但是，你们的这种值得谴责的行为，从某些方面来看，也是可以原谅的。有一个原因迫使你们走入了歧途，那就是你们为了推翻当代的凯撒权力所作的联合努力得到了人们的支持。你们在反对这个当代凯撒时，是完全以基督教的精神行事的，但是这完全是因为拿破仑掌有的凯撒权力，比你们只是依靠继承而得来的权力强大得多。你们的行为还有一点值得宽恕，这就是因为在你们处于悬崖边缘的时候本应当使你们勒马的僧侣阶级，也同你们一起滚进了深渊。

君主们！

你们要听一听神的声音，神通过我的嘴向你们说：你们要重新作善良的基督教徒，不要再认为雇佣军、贵族、异教僧侣和心术不端的法官是你们的主要支柱。你们既然以基督教的名义联合起来，就要履行基督教赋予显贵人士的一切责任。你们要记住，基督教吩咐显贵人士要用全力以最快的速度提高穷人的社会福利。

附：圣西门传略

克劳德·昂利·德·卢夫罗阿·圣西门出身于法国的一个旧贵族家庭。这个家庭是查理大帝的后裔，出过许多显赫的宫廷大臣、杰出的军人和政治活动家，其中最著名的是法国的贵族路易·德·卢夫罗阿·圣西门公爵，因著作《摄政回忆录》而驰名于世。昂利·圣西门曾屡次自豪地谈起自己与他有血统关系。圣西门的父亲是巴尔塔扎尔·昂利·圣西门（1721—1783）伯爵，母亲也出身于在法国北部的皮卡迪地方拥有领地的圣西门家族。他们在巴黎有一所私邸，一般都在巴黎过冬。圣西门的家庭相当富有而且很有教养，足可让子女受到良好的教育。

1760 年 10 月 17 日，克劳德·昂利·圣西门在巴黎出生。他曾在一些著名的教师的指导下受过家庭教育；据他自己说，这些教师向他传授了大量的知识，以致使他都来不及很好地消化和把它们形成某一种体系。这种无系统的学习，使圣西门的一生和写作活动都受到了影响。

圣西门从小就十分聪明，有很强的记忆力和很高的求知欲，同时感觉敏锐和意志坚强。在他的教师中间，著名的“百科全书派”达兰贝尔给了他重大的影响。在他的影响下，圣西门从小就对精密科学发生兴趣，爱好唯物主义哲学，对宗教迷信养成了批判的态度。

他的这种态度，早在 13 岁的时候，就已经锋芒毕露了。当时，要他参加所谓第一次圣餐礼仪式；根据自古以来规定的制度，只有参加这种仪式，才能进入教会的怀抱。小圣西门坚决不参加这种仪式，说他不相信宗教上的圣餐礼，认为圣餐礼不符合他的信念，而他不想言行不一。老圣西门被儿子的这种大胆的自由思想

和公然抗拒行为所激怒，便把圣西门关在堡垒里，希望通过拘禁迫使他回到“正路”上来。但是，这丝毫也没有削弱这个年轻的异教徒的坚强意志。圣西门被单独监禁了几星期以后，终于从堡垒里逃了出来，躲藏在一位女亲戚家里。这位亲戚费了很大的力气，才使圣西门与父亲重归于好，回到自己家里。

圣西门的一些传记作者还列举了圣西门童年生活中的其他一些轶事，来描述他的坚强性格。同时，他的自负心也很早就发展和形成起来，他深信自己负有伟大的使命，而且这个信念日益加强。据说，圣西门在 15 岁的时候，就命令他的仆人每天早晨用下面的话来叫醒他：“起来吧，伯爵，一些伟大的事业在等待着您！”昂利·圣西门幻想在社会活动中，即在为人类和普遍幸福服务的活动中得到荣誉。

根据贵族的古老传统习惯，圣西门在 17 岁的时候入伍，一进军队就当上少尉，但是他很不满意军官生活，这种生活的空虚使他感到难以忍受的无聊和苦恼。为了排遣这种无聊的心情，他专心致志于自修，加强自我教育。他非常热心于有益社会的活动。他把当时在英国的北美殖民地进行的争取独立和自由的革命斗争，看作是实现自己愿望的出路。他热烈地欢迎法国政府关于支援起义人民的决定，并被编为志愿军，参加远征兵团，在他的堂兄圣西门侯爵的指挥下，于 1779 年远渡重洋，到美洲直接参加反对英国的军事行动。

在美洲，圣西门在法军部队里英勇战斗，先后参加过 5 次战役，负伤数次，而他的军阶也连连晋升。1781 年 10 月，在约克城附近那次最后迫使英军投降的著名战役中，圣西门表现得非常出色。1782 年，圣西门被俘，押解到牙买加岛。但是不久以后，由于一个幸运的机会他被释放。后来，圣西门自豪地说：“我可以把

自己看作是合众国自由的奠基人之一。”①

但是，军事行动本身并没有使圣西门感到兴趣。他在《给一个美国人的信》中说道：“我在美洲期间，研究政治科学的时间大大超过研究战术的时间。战争本身并没有引起我的兴趣。而战争的目的却强烈地吸引着我。后一种兴趣，使我毫无怨言地忍受了戎马生活的艰苦……我的天职根本不是当一个军人，我应从事一种完全不同的、甚至可以说是与此截然相反的活动。研究人类理性的进程，以便将来为改进人类的文明而努力——这就是我为自己规定的目的。从此我就完全献身于这一目的，并为此贡献出了我的一生。从那时起，这项新的工作便开始占去了我的全部精力。我在美洲逗留的后期，都用于思考我亲眼目睹的重大事件上。我竭力探索和揭示它们的原因，并设法预见它们的结果。我尤其致力于研究对于我的祖国可能产生的后果。”②

战争结束以后，圣西门装了一脑子关于科学活动的宏伟计划和实践工作的方案。在返回祖国以前，他先从牙买加岛到了隔海相望的墨西哥，向墨西哥总督提出开凿一条连结大西洋和太平洋的运河的计划。当然，这项计划在当时是无法实现的（巴拿马运河是在圣西门提议后100多年才动手开凿的）。

1783年，圣西门回到法国，继续在军队里服役，并且晋升为上校。一种被他看作是令人苦恼的、干燥乏味的无聊的生活又开始了。现在，这种生活使他格外感到苦恼，因为在美洲的体验和所得的印象，以及新的自由思想，使他产生了一个想把“另一个世界的植物”移植到本国的不可遏止的愿望，并推动他的热情澎湃的性格积极地去从事“为人类造福”的工作。圣西门回忆这个时期时说道：“我很快就对……无所事事的生活感到厌倦。夏天练

① 见圣西门选集第1卷第142页。——译者注

② 见圣西门选集第1卷第146—147页。——译者注

兵，冬天在宫廷里担任侍从——这样的生活，对我来说是不能忍受的。”[①]圣西门的团队曾在梅济埃尔市驻防一个时期，著名的数学家孟日当时正在该市的军事工程学校讲课；到这个学校去听孟日的讲课，是他这一时期的唯一乐事，但到1784年，孟日便离开了这个城市。

圣西门的心绪不能平静下来，于是他东奔西走，抱着宏伟的计划游历欧洲各地。1785年，他到了荷兰。当时，在这个因为同英国斗争而弄得衰落不堪的国家里，时常发生反对总督的革命风潮。圣西门提出一项由法国和荷兰成立联合远征军去占领英国的殖民地印度的计划。他用了整整一年的时间，协同法国驻荷兰的公使拉·沃古翁将军制定这项远征计划。他本想在这次远征中担当重要职位，但是荷兰最后没有采纳这项计划，于是圣西门失望地回到法国。

1787年，圣西门又到了马德里。他所以到这里来，是因为西班牙准备用开凿运河的办法使首都变成一个海港的计划使他产生了兴趣。开凿运河的工作早已经开始，但由于政府缺乏必要的资金和工作人员而中断。圣西门同一个祖籍法国的西班牙大金融家和商人卡巴留斯议妥，后者负责提供修造运河的资金，而圣西门则负责召募人员和合理组织他们工作。西班牙政府对这项计划很感兴趣。同时，圣西门在西班牙还组织了一个公共马车公司。但是不久以后，他把在西班牙所搞的事业全部放下，急忙赶到法国，因为法国爆发的革命在吸引着他。

1789年秋，圣西门回到故乡皮卡迪。在这里，他先在法里威村，后在离这个村庄不远的佩龙讷市，极力接近当地的居民，大约有两年的时间积极地参加了人民革命运动，但是始终没有超出

---

① 参看圣西门选集第1卷第28页（俄文译本所据的原文版本不同）。——译者注

这个地区的范围。他向群众公开宣传政治平等和自由的思想，组织人民欢迎国民会议，要求废除贵族和僧侣的一切特权。他自己也正式声明放弃伯爵的头衔和贵族的称号。为了切断同过去的联系，他甚至通过正式手续更改了自己的名字，由圣西门伯爵改为“公民包诺姆（Bonhomme 即老百姓、庄稼人之意）。同时，不管人民选他担当任何重要职务，他都坚决拒绝。人们选他担任佩龙纳市的市长和当地的国民近卫队队长，都被他拒绝了，他说委托过去的特权阶层出身的人来担任这种职务是危险的。

但是，随着革命运动不断扩大和深入，越来越采取坚决的和暴力的形式，圣西门便开始离开革命的洪流，并在后来当他提起往事的时候，不仅避而不谈自己在1789—1791年间的活动，而且干脆否认有这么一回事。这很可能是因为不愿意在拿破仑和路易十八的政府面前败坏自己的名誉。

圣西门在1808年写的自传中回忆自己对革命的态度时写道：“我回到法国的时候，革命已经开始。我不想参与革命，这一方面是因为我本来就确信旧制度已经日薄西山，另一方面是因为我厌恶破坏。”[①]后来在1820年，圣西门在致下议院的呼吁书中再次强调说：“在法国革命的整个过程中，我始终只是一个旁观者和观察家，没有在相继更迭的任何一个政府中担任过任何政治职务。”

虽然圣西门信奉政治自由和权利平等的思想，虽然他同情“人数最多和生活最贫苦的阶级的命运”，但是革命的恐怖措施和处死国王，使他离开了革命。1817年，圣西门在《给一个美国人的信》（第一封信）中写道：“……我的笔就屡次想描述法国人自己制造的灾难的情景，摘录他们做过的暴戾举动，复述他们在革命时期所犯的暴行。但是，我的内心反对我这样做。一想起我亲

① 参看圣西门选集第1卷第29页注②。——译者注

眼目睹的这些可怕情景，在我的内心就引起反感。”[①]圣西门幻想用和平办法“改组社会”。

圣西门家族的财产在革命时期遭到严重损失。为了谋生，圣西门准备根据 1790 年 5 月 15 日法令从事国有财产的投机买卖，但是他的个人资金不够，于是开始寻找一个打算向这种投机活动投资的有钱伙伴。他终于找到了这个伙伴，这个人是他的旧相识（他们在西班牙就认识的），德国的外交家兼富商，名叫西格兹蒙德·列德伦，也是一个伯爵。作为一个外国人，列德伦不可能在革命的法国独立活动，他把大批资金（数十万里弗）交给圣西门使用，从所得的利润中分取一半。他本人却不得不离开法国。圣西门把全副精力都投在这项新的、他所不习惯的活动上。他以自己特有的热情和坚定精神，巧妙地利用市场情况的特点和货币行市的波动，迅速地扩展了他的大胆的和广泛的金融活动。他在美国看到有人迅速地积累了巨富的实例，使他受到了鼓舞。他关于这一时期的生活写道：“我在这个金融部门，热情奋发地、信心十足地而且一帆风顺地干到 1797 年。”[②]

他得到的成就确实使人惊讶。圣西门在很短期间内就把列德伦交给他支配的资本增殖了数倍，他成了百万富翁。这使他可以过阔绰的生活。他在巴黎的华丽高雅的私邸里举行丰盛的招待会和豪华的宴会，挥金如土，解囊相助初出茅庐的科学家和作家。他同法国思想界的著名代表人物，主要是同精密科学和自然科学界的泰斗建立了密切的联系，并且经常保持这种联系。常到他那里去的，有数学家拉格朗日和孟日，有当时还很年轻的自然科学家、既是他的论敌又是他的朋友的居维叶和茹夫卢阿·圣伊莱尔，有著名的作家、演员和政治活动家，总之，都是法国知识界的一些

① 见圣西门选集第 1 卷第 145—146 页。——译者注

② 参看圣西门选集第 1 卷第 30 页。——译者注

名流。

在1794年，圣西门的金融活动曾一度中断，因为革命政府的机关把他关押起来。最初，有人警告他，说要逮捕他，于是他马上隐匿起来；但是，后来听说政府把帮助他潜逃的一个无辜的人逮捕了。他便去投案自首，被关在监狱里。他被逮捕的原因，至今还没有完全查明。据某些材料说，他是作为贵族而被捕的；而据另一些材料说，则是出于误会：政府把他误认为是潜逃国外的银行家圣西门。后来，他在1820年致下议院的呼吁书中谈到这次被捕事件时写道，他遭到了“罗伯斯庇尔执政时期一切正直的人所受到的那种迫害”。

圣西门在监狱里被关押了10个月左右。监狱里的条件很差，使他得了重病，脑的功能失常。他时常发出呓语，说查理大帝来到他的眼前，提醒他关心自己的崇高使命，预告他将在哲学方面取得荣誉。在热月，他才获得释放。

圣西门出狱以后，继续进行因被捕而中断的投机活动。但在1797年，列德伦返回巴黎，因为他害怕圣西门耗尽他所积蓄的巨额财富。他们决定拆伙。他所积蓄的财产的法定所有主是列德伦，圣西门只是代表他经营。列德伦根据这一点，并利用圣西门幼稚的轻信，只分给他15万法郎，约等于财产总额的1/20。圣西门以为这只是预分的一部分，将来还要进行决算，但是圣西门想错了：列德伦利用最无耻的手法，把全部财产都霸占过去。

后来圣西门说他的投机活动和革命时期的阔绰生活，即圣西门生平中的这一段阴暗时期的作为，是出于一些崇高的动机：企图得到一笔资金来创办以“改进人类命运”为目的的巨大实业和科学机构，希望同有天才的人直接交往，以便在日常生活中研究他们的心理和创作过程，同时也观察普通人的生活。但是应当承认，圣西门的这段经历，现在还没有得到充分的阐明。这不过是圣西门的充满内心矛盾的、具有冒险色彩的复杂生活的许多离奇

古怪的波折之一。

同列德伦断绝关系（1797 年）以后，或许是由于圣西门的财力已非常有限，或许是由于他的整个思想发生了变化（以前，也有过数次这种变化），圣西门的生活方式具有了新的性质。他开始研究科学。为“改造人类命运”而工作的时期开始了，圣西门“计划为人类的理性开辟一条新的道路——**物理政治学的道路**”。但是，这需要知识，首先是需要自然科学方面的知识。于是，圣西门以他通常特有的热情和坚强意志开始学习科学知识。

正是在这个时期，即在 18 世纪末叶，精密科学和自然科学日益被法国科学家的最卓越成就丰富起来。拉普拉斯（《宇宙体系讲话》，1796 年；《天体力学》，1799 年）、拉格朗日（《解析方程论》，1797 年）、卡诺（《无限小计算的形而上学研究》，1797 年）和孟日（《画法几何学》，1799 年）的物理和数学著作相继出版，居维叶（《动物演变史简述》，1798 年）和毕沙（《生和死的生理学研究》，1800 年）的生物学研究也先后问世，达尔文的先驱者之一茹夫卢阿·圣伊莱尔也开始出版自己的著作。卡巴尼斯和维克达吉尔的唯物主义观点得到传播。

圣西门完全卷进新的科学和哲学思潮的这股洪流之中。他决定使自己的学习按照一定的计划来进行：先研究比较简单的自然现象——无机体世界，然后再研究比较复杂的自然现象——有机的自然界。最初，他搬到工业大学附近居住。工业大学是国民公会创办的，在反动势力猖獗时期还保留着革命传统，以物理和数学的教学水平较高而出名。他在这里住了 3 年左右，经常到学校去听课，到图书馆去阅读，与最出名的教授保持密切的联系。1801 年，他又抱着同样的目的搬到医学院附近居住，利用医学院来扩大自己生物学方面的知识。在这个期间，他仍像以前那样继续在家里招待科学界的许多代表，只是场面没有从前那样豪华罢了。

他对这个时期写道：“我是花钱来购买知识的。我设盛宴款待

教授，为他们准备上等美酒，对他们照顾备至，经常对他们解囊相助。这一切使我得到一切可能，愿意学习什么就可以学到什么。"①

的确，圣西门的义囊总是敞开着的，他不仅对贫穷的科学家、特别是对初出茅庐的科学家进行物质援助，而且资助各种学术创举，比如资助设立免费讲座，进行科学试验，刊行学术著作等等。

圣西门一直认为，要想使自己的学术长进，必须亲身与学者密切往来，但是他觉得在自己这样单身汉的家里接待学术界人士是达不到目的的，只有在沙龙里（这个沙龙要有一位受过良好教育、精通上流社会的生活和一切礼仪的主妇）招待客人，才能收到最好的效果。后来，他找到了一位合乎他这样要求的沙龙夫人，名叫古里·德·尚格兰，27 岁，受过很好的教育，已在当时文艺界中稍有名气。圣西门同她结合并不是想要欢度夫妇生活和享受家庭快乐，而只是要一位沙龙夫人而已。1801 年，他与古里·德·尚格兰夫人同居。尽管这一对好客的主人对客人招待得殷勤备至，但是她所布置的沙龙却使他大失所望：除了平庸无味的笑谈之外，在沙龙里几乎听不到任何有用的东西。

然而，圣西门对他的伟大使命——为人类开辟一条新的道路，即走向普遍幸福的道路，却越来越具有信心。当时，他读到斯塔尔夫人的新著《论文学与社会制度的关系》(1800)，感到十分兴奋。斯塔尔夫人认为科学具有伟大作用和人是完美的观点，以及她昔日对各族人民和个人生活中的情感和欲念所作的崇高评价，与圣西门的想法十分接近，使得圣西门感到他自己同斯塔尔夫人心心相印，觉得她的才华与自己并驾齐驱。他断定同她密切合作，一定会收到最好的效果，而像他和她这样的天才结成夫妇，必然会生出能够创造出一番伟大事业的才华惊人的后代。

---

① 参看圣西门选集第 1 卷第 31 页注②——译者注

圣西门没有多加考虑，就在1802年中期同妻子离婚。离婚后不久，女方就同巴夫尔男爵结婚，后来她用巴夫尔夫人的名字发表小说和戏剧作品，而且相当出名；而圣西门则到瑞士的日内瓦湖畔科佩镇，去拜访独居在那里的斯塔尔夫人，企图同她结识并把她据为己有。当时，斯塔尔夫人已经同丈夫离婚。圣西门的尝试完全失败：斯塔尔夫人非常亲切地接待了他，但是拒绝了他的要求。

1802年以后，圣西门集中精力于科学研究和写作。他游历了英国和德国，研究这两个国家的科学界是不是按照他所设想的方向在活动，结果败兴而归。他确信英国人“没有把自己的学术活动指向物理政治学的目标，没有从事改组自己的科学体系的工作”，而德国的科学“仍处在幼稚状态，因为它还建立在神秘主义的基础上”。[①]圣西门最后产生一种信念，认为除了他以外，任何人也不能实现他的理想——为改造欧洲社会开辟新的道路，即开辟走向人类幸福的大道。他动笔写作，并在1802年写出了处女作《一个日内瓦居民给当代人的信》。他在这部著作中努力总结自己在各门科学方面所取得的一切知识，并勾画出自己世界观的几乎一切论点的最一般的、但是还不够清晰的轮廓。

到1802年，圣西门的财产已经荡尽，全都花在招待客人和旅行上了。圣西门不仅无钱出版自己的著作，而且穷得难以果腹。有一个时期，他不得不到一家当铺去当缮写员，每天工作9小时，而全年收入才1000法郎。但是，这种境遇并没有挫败他的志气。他继续刻苦工作，通宵达旦著书，归纳自己的思想，连咯血的重病也没有使他停止过工作。

1805年，圣西门偶然遇见过去的仆人迪亚尔，从此以后，他的生活状况略有好转。迪亚尔在给他当差的时候，积蓄了一些财

---

① 参看圣西门选集第1卷第31页。——译者注

产，这时把他请到自己家里去住，使他有了集中精力写作的可能。圣西门用迪亚尔的钱，在1808年出版了自己的第二部著作《19世纪科学著作导论》，比较详细地和有计划地发挥了《一个日内瓦居民给当代人的信》中的基本思想。他在这部著作中详尽地谈论了科学研究的方法，略述了科学的分类，比较慎重地制定了关于必须完全依据有用的知识来总结已经积累得很多的经验材料，总结自然科学和社会科学的思想。圣西门不想大量发行自己的新著。这部书只印了100部，由他分赠给最著名的学者，希望读者给予批评，并请他们把意见告诉给他。但是，圣西门并没有得到预期的反应。他以后的几部著作，其中有《给经纬度测绘局的信》（1808年）和《新百科全书》（1810年），也得到了同样的命运。

但是，无论是这些失败，还是在迪亚尔死（1810年）后他遇到的更大的穷困，都丝毫没有使圣西门气馁。相反地，他继续以更大的毅力工作，更加相信自己的力量和使命。结果，虽然他的物质生活状况不断恶化，而他的精神却日益昂扬。他已经达到一贫如洗的地步。他在1812年时写道："饮食只有面包和开水。工作的时候屋中没有生火，这样的生活已经过了两个星期。我把一切东西都已卖光，一直到身上穿的衣服，为的是支付我的著作的抄写费。热爱科学和公共福利，渴望寻找和平的方法来结束整个欧洲社会所遭到的可怕危机，结果竟把我弄到这般贫困地步。因此，我可以心安理得地承认自己的贫困，并且请求必要的支援来继续我的写作活动。"

实际上，圣西门也真正"心安理得地"向一切能够给予援助的人求过援。他不认为自己的求助是下贱的事，因为他所追求的不是赠与，不是施舍，而是对他所创造的重大公益事业、给全人类造福的事业的支援。但是，他的许多受过他的好处和得过他的物质援助的朋友，大部分都对他的求援置诸不理。圣西门也曾想起由于他的努力而发了大财的列德伦，并且屡次向他写信；有时

答应他用两个人的名义出版哲学著作，有时对他阿谀逢迎，有时用诉讼威胁他，有时又想用自己的贫苦境遇引起对方的怜悯，以便得到圣西门本来有权享有的财产的一部分，哪怕是一小部分也好。但是，这个在1797年用卑鄙手段欺骗过他的列德伦，这一次也只是分给他很少一点钱。

1813年，圣西门写成两部著作：《人类科学概论》和《论万有引力》。这两部著作都没有付印，只是誊了几份清稿，分赠给权威的学者，供他们审阅批评。圣西门等待接受认真的批评，准备同他们一起合作。但是这一次，他的希望也成了泡影。

为了引起政府对他的著作的注意，圣西门给他的《论万有引力》一书加了一个耸人听闻的政治性副题：《迫使英国人承认航海自由的手段》。由于法国实行大陆封锁政策，而英国则实行反封锁，所以"航海自由"非常具有现实的意义。这个副题与该书的内容完全不符，而这本书还是没有引起人们的重视。无论是在书上题名或把该书献给拿破仑，无论是把这本书送给上议院、政府和科学院，也无论是标榜作者同《摄政回忆录》的作者圣西门公爵有血统关系，都没有能够产生效果。

法国和整个欧洲在当时经受的激烈的动荡，以及打乱了大陆上各国人民的整个经济和政治生活的连年战争，都不能不在敏感而喜欢沉思的圣西门的思想活动与著作上反映出来。他的思想集中在社会政治问题，首先是欧洲的"和解"问题上面。这时，他把自然科学问题、自然哲学、作为普遍原则的万有引力定律都放到次要的地位上，不过在解释社会现象时仍以"实证方法"为基础。

1814年，圣西门同一位有才能的初露头角的学者结识，这个人就是后来成名的历史学家梯叶里，他给圣西门当了秘书。在梯叶里的协助下，他发表了一部新作，名叫《论欧洲社会的改组，或在保持各国独立的条件下把欧洲各族人民结成统一的政治体的必

要性和手段》。在这部著作里提出了一项摆脱普遍危机的措施，即通过成立全欧议会的办法在政治上把欧洲各国联合起来，而这种联合首先应从结有宿仇的法国和英国开始，圣西门天真地相信这个"欧洲和解"思想能够成为现实。他把这部作品分赠给各国君主，包括沙皇亚历山大一世在内，圣西门并且随书给他写了一封信（这封信没有发表）。

《论欧洲社会的改组》一书获得成功。圣西门的学说开始被人承认。他的物质生活状况也好转起来。圣西门关心政治事件，时常在报刊上发表对这些事件的评论文章，但是由于受到当时政局的影响，在对待政治事件的态度上表现出了很大的摇摆不定。例如 1815 年拿破仑重返法国时，圣西门在 3 月 15 日发表一本小册子反对拿破仑。他在这本小册子里写道："在我们的国境上出现了一个曾以种种漫无节制的军事暴政蹂躏法兰西十余年的人。"可是刚刚过了两个月，即在"百日"统治时期的 5 月 18 日，圣西门又发表一本小册子（与梯叶里合著），名叫《关于反对 1815 年同盟的措施的意见》，其中号召法国在拿破仑的领导下同英国结盟。

在拿破仑战争结束以后，法国和整个欧洲的政局暂时安定下来。在复辟时期，法国迅速地沿着工业发展的道路前进，大型的工商企业和银行发展起来。圣西门敏锐地感受到了法国经济生活的脉搏的跳动。他日益看清"工业家"、"实业家"的作用，认为他们是法国经济建设的领导者和参加者，所以应当占据"优势地位"。他开始受到资本家的代表人物的注意，其中有些人时常支持他的写作活动，并成了他的弟子。

圣西门现在有可能发表自己的著作了。他把自己的作品编成选集或文选出版。

1817—1818 年，圣西门的四卷本选集出版，总书名叫《实业，或为献身于有益和独立的劳动的一切人的利益所作的政治、道德和哲学讨论》。在收入这部选集的作品中，最有价值的是《给一个

美国人的信》和《论财产和法制》。1819年1—5月，出版了12册文集，书名叫《政治家》。他还利用这部文集的材料，出版了单行本的论文集，名叫《论蜜蜂与胡蜂的不和或生产者与不事生产的消费者的彼此地位》。

1819—1820年，圣西门出版了选集《组织者》，其中有一册刊载了他的名著《寓言》即《关于组织者》。在《寓言》中，他由于犯了“冒犯皇族宗室的公爵”罪而受审。当然，这个罪名是虚构的，没有任何根据，因为圣西门是十分尊崇波旁王朝的。圣西门没有花费多大的力量就洗清了自己的罪名（他的《给陪审员先生的信》就是在当时发表的），法庭宣告他无罪。

1821年，圣西门出版新的选集，名叫《论实业体系》，并在书上题词：“上帝说：人们要互爱互助。”圣西门在这部选集的各篇论文、意见书、书信和呼吁书中，已经相当清晰和肯定地描绘出他的“实业体系”的思想。

圣西门精力充沛，不知疲倦，而且著作的产量很多。但是，他是一个不能保持平衡、在神经心理系统方面不够正常的人。1823年3月9日，在精神消沉的状况下，他用手枪射击自己的头部企图自杀，但是未遂，只是使右眼失明。这段插曲并没有影响他以后两年的活动，正是在他生活的最后两年，完成了他最重要的和最成熟的一部著作。这时，圣西门已经不是独自一个人在工作了，他的周围有了许多学生。除了梯叶里以外，这时最和他亲近的，是奥古斯特·孔德。后来，孔德成了著名的哲学家，创立了“实证主义”，他的哲学的所有主要论点都是从他的老师那里借用来的。1823—1824年，圣西门出版了四册《实业家问答》，其中有一册，即第三册，是由孔德执笔的。① 圣西门只对这一册作了一个序言，其中阐述他和孔德之间的意见分歧。

① 这一册构成孔德的《实证政治体系》的第1卷。

1825年，《论文学、哲学和实业》问世，这部书附有充满乐观精神的题词："直到目前，人们都盲目地传说黄金时代是属于过去的事，其实它还在将来。"最后，在1825年4月，出版了圣西门的最后一部著作即《新基督教》，这部著作完成了圣西门所建立的思想大厦。

圣西门在晚年受到了朋友和弟子们的关怀与照顾。1825年4月，他患了重病。他的体力迅速衰弱，但是直到临终，他还保持着清醒的头脑和蓬勃的生气。在弥留之际，他对自己的弟子们说："你们要记住，为了完成一项伟大的事业，必须具备热情……我终生的全部劳动的目的，就是为一切社会成员创造最广泛的可能来发展他们的才能……在我即将离开人间的时刻，我只能对你们说：用你们的联合力量去完成最伟大的成就的时候来到了。梨子已经成熟，只等你们去摘。"

1825年5月19日，圣西门与世长辞。

（译自俄文版《圣西门选集》）

政 府 论

〔英国〕 洛 克 著

王仲年 译

简　介

约翰·洛克（John Locke，1632—1704）是英国17世纪的著名思想家、哲学家。他出身于一个带有浓郁清教徒色彩的商人家庭。父亲是克伦威尔革命的积极拥护者。1652年，洛克进入牛津大学的基督教学院学习，毕业后同代表当时资产阶级思想的辉格党人士交往甚密。家庭和辉格党人对洛克的思想产生了很大影响。

《政府论》作为洛克主要政治思想的结晶，代表了洛克一生的重要政治思想，同时也是17世纪英国资产阶级思想的反映，它在很大程度上，为最终在英国建立起议会制的资产阶级国家奠定了思想基础。

《政府论》分为上下两篇。在上篇，洛克从历史的角度出发，利用圣经故事，有力抨击了封建王权是君权神授的思想；下篇即本书，在上篇的基础上，正面论述了建立议会制的资产阶级国家的重要性和未来意义。

建立议会制的资本主义国家，是洛克在《政府论》中阐述的主要内容。他在批判封建主义"王权神授学说"的基础上，对议会制的国家组成及结构形式进行了详尽的勾勒和描划，诸如政府的建立和组成、国家的形式、立法权范围和限制、私人财产的保护等等方面，洛克都进行较为详尽的界说和阐述。就当时英国的思想状况和阶级情况而言，洛克在《政府论》中所阐述的思想主要可归纳为以下两点：一是建立政府的目的是为了更好地保护私有财产，二是最好的政府形式应是由议会监督并由议会拥有最高权利的政府。

洛克认为，建立政府的目的，便是保护个人财产，使人拥有对自己财产的充分权利，是为了补救没有政府的状态下（即“自然状态”）存在着的“种种不方便”及“许多缺陷”。洛克认为，凡是自己劳动所得的东西就是自己的私人财产，这财产是自己“所特有的”，是任何人也不可剥夺的。这种权利在没有政府的自然状态下，人们就拥有。可由于缺乏类似政府的公共裁判者，个人的财产权利得不到充分的保障。而建立一个政府，就旨在使人们对其财产获得充分的保障和权利。显然，洛克在此所言的财产和权利，全是指当时的资产阶级和新贵族的财产和权利。

要保护个人的私有财产，就必须选择一个最合适的政府。洛克认为，由民选议会掌有最高权力的政府便是这个最为合适的政府。因为先前的君主专制国家，君主具有无限的权利，其权利无法受到公众的监督，完全不可能成为公民的政府。而只有民选的议会制度，才能使政府中的权力受到公众的监督，并由它来代表公众的立场，行使保护公众私有财产的义务。为了保证议会在公众的监督下充分地行使自己的权利，洛克认为“国家的最高权力”必须由民选的议会掌握。这样，议会的权力由公众赋予和委派，在行使最高权力时接受公众的监督，“人民有罢免和更换”议会领导的权力，唯如此，才能使公众的私有财产得以保护。

洛克在《政府论》里所阐述的政治思想，尽管像马克思所言的那样，是地地道道地代表资产阶级讲话，是为资产阶级的政权辩护。但洛克反对君权神授、主张利用民选议会行使国家大权等主张，无论就当时的现实而言，还是从历史上讲，都有其不可否认的进步意义和价值。大而言之，洛克的《政府论》为当时资产阶级的发展从思想上扫清了道路；小而言之，它为在英国最终确立君主立宪制的资产阶级国家提供了理论基础和思想保证。

芮　文

译者前记

约翰·洛克（John Locke，1632—1704）是英国哲学家，西方自由主义思想的创始人。他出生在律师家庭，1652年进牛津大学学习，毕业后任该校讲师，1667年后曾担任一些政府职务，1683年因受政治牵累避居荷兰，1688年英国“光荣革命”后回国，任贸易和殖民大臣。主要著作有《论宗教宽容》、《人类理解论》、《政府论》等。

洛克是17世纪西方最有影响的思想家之一，和霍布斯、卢梭一起被公认为社会契约论的代表人物。他最早系统地论述了天赋人权的理论，他的关于人的天赋自由权利、自由基于任意处置自己的财产、政府的建立基于人民的同意、政府权力有限、政府必须实行法治与分权等观点，奠定了17、18世纪自由主义的基本原则，对法国的启蒙运动和19世纪自由主义的发展产生了重大影响。

洛克的《政府论》分上下篇，于1689和1690年先后完成，目的是对1688年结束的推翻斯图亚特王朝的英国“光荣革命”进行辩护和理论总结。上篇着重驳斥了保皇派主张君权神授和王位世袭的论点，下篇正面阐述洛克本人的政治理论。

洛克以自然法和社会契约论为基础，从理论上论证了“天赋人权”的基本原则。他认为生命、自由、财产是人类不可剥夺的自然权利，其中最主要的是财产权，生命权是保障个人财产不受

侵犯的权利，没有财产权，生命和自由便失去意义。在自然状态中，人的自然权利是不稳定的，经常受到他人侵犯，只有进人政府状态才能完全实现每个人对个人利益享有的权利和尊重他人利益的义务。于是人们达成协议，自愿放弃部分自然权利，交由他们中间被指定的人按照社会全体成员或他们授权的代表一致同意的规定来行使。政治社会和政府正是基于人们的同意而建立的，主要目的是保护私有财产。人们之间、社会同政府之间订立契约时，放弃的只是部分自然权利，至于生命、自由和财产权并未放弃，也不能放弃。如果国王或政府违反社会契约，或者侵犯人们没有转让的那部分自然权利，人们就有理由和权利用武力推翻其统治。

洛克认为政府进行统治的依据只能是正式颁布的、经常有效的法律，这样才能保护人的自由、生命财产权不受侵犯。但自由不意味着个人可以为所欲为，而是要以法律作为生活的准绳。

为了保障个人权利不受侵犯，实现国家的目的，洛克坚决反对君主专制，提出分权学说。他把国家权力分为立法权、执行权和对外权。执行权和对外权从属于由人民选出的议会行使。如果立法机构遭到破坏，立法机构或君主玩忽职守，违背了人民的委托，政府就应解体，人民有反抗以至推翻政府，另立新政府的权利。

《政府论》下篇[①]系统地提出资产阶级革命的理论基础，原书问世至今虽然已有三百余年，但对于了解资产阶级政治制度的演化和沿革仍有参考价值，故单独译出，以飨读者。

译　者

1996年7月，北京。

① 本书根据乔治·劳特利奇父子有限公司（GEORGE ROUTLEDGE AND SONS）伦敦1887年版译出。——编者

第一章　论君王的权力

1．我的一篇论文已经说明：

第一，根据为父的自然权利或者上帝的明确赠予，亚当并不像一些人所主张的那样对他的子女有任何权威，或者对世界有统治权。

第二，即使他有，他的继承人仍无权享有这些权力。

第三，即使他的继承人有权享有，由于不存在一项足以在任何可能发生的情况下确定合法继承人的自然法则或者上帝的成文法，因此无法妥当地确定继承权以及从而产生的统治权。

第四，即使那一点已经确定，由于年代久远，亚当后裔中哪一支最古老根本无从查考，因此人类各种族和世上各家族之中谁都无权自命为最古老的家系，从而也没有资格要求继承权。

我认为这些前提都已清楚阐明之后，现今世界的统治者便不可能从“亚当的个人统治权和家长管辖权”这一被奉为一切权力之源的说法得到任何好处，导出一星半点权威了；因此，凡是没有充分根据地设想世上所有政府无非是威力和暴力的产物，人们一起生活的维系只是弱肉强食的野兽法则，从而为连绵不断的纷扰和灾祸、骚乱、暴动和反叛（正是那一假设的信从者声嘶力竭地反对的事物）奠定了基础，凡是那样设想的人就必须在罗伯特·菲尔默爵士[1]的说法之外，寻找另一种关于政府的兴起、政治

---

① 菲尔默（Robert Filmer，1588？—1653）：英国保皇派思想代表。他在《论父权、国王的自然权力》一文中，以《圣经》观点为依据，试图证明国王的权力来自亚当的父权与统治权，是天赋的神圣不可侵犯的权力。菲尔默在为封建专制制度辩护的同时，攻击建立在社会契约论和自然法基础上的人民主权理论，反对资产阶级革命。

权力的起源的说法，以及另一种物色并了解那些掌握政治权力的人。

2. 为此目的，我认为把我所理解的政治权力加以阐发不失为明智之举。我认为地方官对臣民的权力和父亲对子女、主人对仆人、丈夫对妻子、贵族对奴隶的权力有所区别。有时候，这些不同的权力集中在一人之身，如果把这个人在不同关系下加以剖析，也许有助于区别这些权力的差异，说明一国之君、一家之主和一船之长相互之间的不同。

3. 因此，我认为政治权力是制订法律的权利，制订的法律包括死刑惩罚和为了管理和保护财产而规定的所有较轻的惩罚，是运用国家力量实施这些法律的权利，以及保卫国家不受外来侵害的权利，而这一切只为了公共利益。

第二章 论自然状态

4. 为了正确理解政治权力的意义，并且追溯其根源，我们有必要探讨一下人类所处的自然状态，那就是在自然法则的范围之内，以他们认为适当的方式决定他们的行动、处置他们的所有物、无需征求任何人同意或者遵从任何人意志的完全自由的状态。

那也是一种平等的状态，在那种状态中，一切权力和管辖权都是相互的，谁享有的都不比别人多；同一种族和同一等级的人生来都毫无区别地享有自然赋予的同样优势并可以发挥同样的才能，这一点既然再明显不过，他们当然也应该互相平等、没有从属或高低之分，除非他们全体的主人公开宣告他的意志，把一人置于他人之上，通过明白无误的委派授与他统治权和主权。

5. 明智的胡克[1]认为人类的这种顺乎自然的平等是不言自明、毫无疑问的，因此他把平等当成人类互爱责任的基础，在这基础之上建立人类相互负有的义务，从而引伸出正义和仁爱的重大准则。他的原话是：

"同样的自然诱因促使人们了解，他们既然自爱，也有义务爱人，看到的既然是同样的事物，看事物的眼光必须具有同样的尺度；如果我不得不希望从别人那里得到好处，甚至像任何人希望自己所能得到的好处那般多，但人性相同，如果我不刻意去满足别人肯定也抱有的同样的希望，我怎么能期待我的希望的任何一部分也得到满足呢？如果我给别人的东西与他们的希望相悖，必定会使他们伤心，正如我自己在相似的情况下也会伤心一样；因此，如果我伤害了别人，我必须指望受到惩罚，没有理由指望别人向我表示的爱心比我向别人表示的爱心为多；我既然希望从本性和我相同的人那里得到尽可能多的爱心，我就有自然的义务向他们奉献同样的感情。从我们和类似我们的别人之间的平等关系里，自然理性衍生出一些人所共知的指导生活的准则和教义。"（《宗教政治》第一卷）

6. 这种状态虽属自由，但并非放纵；处于这种状态的人虽有充分自由处置自己的人身或财产，但没有毁灭自身或他人所占有的任何生灵的自由，除非某种比单纯保存它更为崇高的用途要求将其毁灭。自然状态有一套自然法则起着支配作用，要求人人遵循；作为那套法则的理性教导愿意遵循理性的全人类：既然人人平等独立，谁都不应该侵害他人的生命、健康、自由或财产；既然人们都出自一位无所不能、无所不知的造物主之手，都是唯一最高主宰的仆人，奉他的命令被派到世上来办他的事情，他们就

[1] 胡克（Richard Hooker，1553—1600）：英国神学家，《宗教政治的法律》一书的作者，洛克在本论文中多次引证书中论点。

是他的财产，都出自他的手，存在时间长短要凭他的高兴，由不得他们自己互相作主。我们既然秉承了同样的能力，在同一个自然社会里共享一切，就不能设想我们中间有任何允许我们互相毁灭的从属关系，仿佛我们生来是供互相利用，正如低等生物供我们利用一样。每个人必定要保存自己，不会故意放弃他的地位，因此，由于同样的理由，当他自身的保存不成问题时，他就应该竭尽全力去保存其余的人类，除惩治罪犯之外，不应该剥夺或损害别人的生命或者有助于保存别人的生命、自由、健康、肢体或幸福的事物。

7. 为了防止人们侵犯别人的权利，为了旨在维护和平、保存全人类的自然法则得到遵守起见，在自然状态下，自然法则交由每个人执行，人人都有权惩治违反自然法则的人，惩治力度限于制止违反。如果自然状态下谁都没有执行保护无辜、约束罪犯的自然法则的权力，自然法则以及世上其他一切有关人类的法则就无济于事；如果自然状态下有谁能惩治别人所干的任何坏事，那么人人都可以仿照办事。因为在那种完全平等的状态下，自然没有谁比谁优越、谁管辖谁的问题，在执行自然法则时谁可以做的事，人人都必定有权去做。

8. 在自然状态下，一个人得到了这样支配另一个人的权力；但是当他抓到一个罪犯时，却不能凭自己一时的感情冲动或者肆无忌惮的意志对他行使绝对的或者为所欲为的权力，而只能凭理性和良心的驱使给他以与罪行相当的惩罚，尽量起到纠正和约束的作用。因为纠正和约束是一个人可以合法地对另一个人加以伤害，或者我们称之为惩罚的唯一理由。罪犯违反自然法则时，表明他已逸出上帝为人类的共同安全而建立的指导人类行为的理性和公道的准绳，因而对人类构成了危险；他既然藐视并破坏了保障人类不受伤害和暴力的约束，就触犯了整个人类和自然法则为人类提供的和平与安全，每个人根据这个理由，并凭他具有的保

障全人类的权利，可以制止，必要时甚至可以消灭对他们有害的事物，对任何触犯法则的人可以给予使他后悔莫及的不幸，从而制止他，并通过对他的惩戒制止别人造成同样的祸害。在这种情况下，根据这个理由，人人有权惩治罪犯，成为自然法则的执行者。

9. 我不怀疑，在某些人看来，这是非常古怪的原则；但在他们提出责难之前，我希望他们向我解释：任何君主或国家凭什么权利处死或处罚在他的国家里犯了任何罪行的外国人?毫无疑问，他们的经过立法机构批准颁布的法律并不适用于外国人。那些法律不针对外国人，即使针对，他也不一定必须予以理睬。对该国臣民有效的立法权威对他并没约束力。在英国、法国或荷兰具有制定法律的最高权力的人对于一个印第安人来说同世上其余的人没有什么不同——无非是一些没有权威的人。因此，如有触犯自然法则的情况，即使经过冷静的判断认为有惩治的必要，但根据自然法则，谁都没有这样做的权力，既然如此，我不明白任何社会的长官怎么能惩罚来自另一个国家的外国人，因为就这人而言，他们的权力并不大于每一个人根据自然法则对另一个人所拥有的权力。

10. 一个人如违反法律、背离正当的理性规则、抛弃了人性原则、堕落为有害的人，便构成犯罪，除此以外，他的犯罪行为通常对别人还造成损害；在那种情况下，受到损害的人除和别人一样具有共同惩罚他的权利外，还具有向造成损害的人索取赔偿的特殊权利。任何认为这样做是正当的人也可以会同受害者，协助他向犯罪者取得充分的损害赔偿。

11. 从这两种不同的权利（一是为制止和预防相似罪行的惩罚犯罪行为的，即每人都有的惩罚权利；另一是只属于受害者一方的获得赔偿的权利）引起这样的情况，即掌握共同的惩罚权利的地方官在公共利益要求不执行法律的时候，往往可以独断独行，

豁免刑事罪行的惩罚，但豁免不了应对任何受到损害的私人所负的赔偿责任。受到损害的人有权利以自己的名义提出要求，只有他自己才能放弃这种权利。受害人根据自我保存的权利有权占用犯罪人的财物和劳役、正如每个人根据保存全人类，并为此做出一切力所能及的合理事情的权利那样，有权惩治罪行以防重犯。因此，在自然状态中，人人有权处死一个杀人犯，以惩罚的儆戒使别人不敢再犯同样的无法弥补的损害行为；并且保障人们免受罪犯的加害，该罪犯背弃了上帝赋予人类的作为共同规则和准绳的理性，对一个人施加了不法的暴力和杀害从而向全人类宣战，因此可以像狮子或者老虎那样予以消灭，把他当成人类不能与之共处、没有安全保障的凶残的野兽之一。“使人流血者，人必使其流血，”这条主要的自然法则即基于上述事实。该隐深信人人都有权利消灭这类罪犯，以至他在杀害了兄弟之后喊道：“凡遇见我的必杀我，”[①] 这个道理早已铭记在人类心里。

12. 根据同样的理由，在自然状态中，遇有情节较轻的违反自然法则的情况时，如果有人提出严惩要求，是否可以处以死刑呢？我的回答是：任何违法行为的惩罚可以达到使罪犯感到得不偿失，追悔莫及，并且儆戒别人不敢犯同样罪行的严厉程度。凡是能在自然状态中犯下的罪行在国家中也能发生，并受到和自然状态中程度相等的惩罚。本文不准备详细探讨自然法则或者它的惩罚标准；但可以肯定的是那种法则确实存在，并且对于有理性的人和自然法则的研究者来说，它像各国的成文法一样浅显易懂，甚至可能更浅显；因为比之人们出于悖谬和隐秘的利益而形诸文字的异想和错综复杂的巧饰，理性更易于理解；各国的国内法大多属

① 引自《旧约·创世纪》第4章第14节。该隐是亚当和夏娃的长子，嫉妒弟弟亚伯得到上帝的欢心，出头干活时打杀了亚伯，上帝罚他终身流浪。该隐说：“我必流离飘荡在地上，凡遇见我的必杀我。”

上述情况，只有以自然法则为基础时才公正，并且必须根据自然法则加以制定和解释。

13. 我敢肯定这一古怪的原则——即在自然状态中人人都有执行自然法则的权力——会遭到反对，由人们裁判自己的案件被认为是不合理的，因为自私会使人们偏袒自己和自己的朋友；在另一方面，恶意、感情用事和报复心理会使人们在惩罚别人时做得过头，结果只会引起混乱和纷扰，因此，上帝确实委派政府来制止人们的偏心和暴力。我很可能承认公民政府是自然状态不便之处的恰当的补救办法，肯定胜过人们充当自己案件的裁判者的更多不便的自然状态，因为不难想像，一个能加害于自己兄弟的人竟会主持公道宣告自己有罪。但是，我希望那些提出反对的人记住，专制君主毕竟也是人；如果政府的目的是弥补那些由于人们充当自己案件的裁判者而必然产生的弊端，因而不能容忍自然状态，那么我倒希望知道，假如一个统辖众人的人有裁判自己案件的自由，可以随心所欲地处置他的全体臣民而不受执行他旨意的人的丝毫质问或牵制，不论他所做的一切是出于理性、谬误或感情，都必须得到服从，而在自然状态中人们相互之间却没有这样做的义务，我希望知道那将是什么样的政府，比自然状态又高明多少？假如裁判者在他自己或任何别人的案件中作出了错误的裁决，他应对其余的人类为此负责。

14. 作为强有力的反对论点，往往有人提出这样的问题：如今或者以往任何时候哪里有处于这种自然状态的人呢？对于这个问题，目前完全可以这样回答：由于世界各地“独立”政府的君主和统治者都处于自然状态，显而易见的是世上以前从来不缺，以后也永远不会缺少处于那种状态的人。我指的是一切“独立”社会的统治者，不论他们是否和别人结盟：因为并非每一个契约都能终止人们之间的自然状态，只有彼此同意加入同一个社会、组成一个国家的契约才起那种作用；人们可以相互作出其他承诺和

契约，但仍处于自然状态。两个人在阿拉伯沙漠，或者一个瑞士人和一个印第安人在美洲丛林里作的承诺或以物易物的交易等对他们是有约束力的，虽然就双方来说，他们完全处于自然状态，因为诚实和守信是人们作为人而不是作为社会成员的属性。

15. 对于那些声称历史上从未有过自然状态的人的学者，我不反对明智的胡克的权威论点，他在《宗教政治》第一卷第十节中说："上述法则"——即自然法则——"即使对于作为个体的人也是有绝对约束力的，虽然他们从未有过任何固定的伙伴关系，他们之间在该做什么、不该做什么方面从未有过庄严的协定；但是由于我们凭自己的力量不足以充分提供我们天性所要求的、符合人的尊严的生活需要，为了弥补我们单独生活时的缺点和缺陷，我们自然而然地倾向于同别人交流和建立伙伴关系：这就是人类最初联合起来组成政治社会的原因。"此外，我还断言，所有的人一直处于那种状态，在他们自愿成为某种政治社会的成员之前始终如此，我相信，本文以后的部分将十分清晰地阐明这一论点。

第三章 论战争状态

16. 战争状态是敌对和毁灭的状态；因此，当一个人用语言或行动宣布对另一个人的生命并非急躁草率而是镇静确定的图谋时，就使自己同他宣布这一意图的对方处于战争状态，从而招致那人或护卫那人帮他争斗的任何人取他性命的危险；用毁灭威胁我者，我有权利予以毁灭；因为根据基本的自然法则，应尽可能保护人的生存，假如不能保存一切，则优先考虑无辜者的安全，一个人可以毁灭对他宣战或者对他的生存显露敌意的人，道理和他可以杀死一头狼或狮子相同，因为那些人不受共同的理性法则的

约束，除强力和暴力之外没有其他法则，因此可以被当成食肉猛兽，当成那些危险而有害的生物，只要落进他们的爪牙肯定会遭到毁灭。

17. 因此，谁企图把另一人置于他的绝对权力之下，谁就使自己同那人处于战争状态；应被理解为图谋那人生命的表示。因为我有理由推断，不经我同意把我置于他权力之下的人一旦得手就会随心所欲地处置我，心血来潮时还会将我毁灭；因为谁都不能希望把我置于他的绝对权力之下，除非用强力把我逼到违反我自由权利的境地——也就是使我沦为奴隶。摆脱那种强力是保存我的唯一保证，理性促使我把他看作我生存的敌人，因为他要夺去保障我生存的自由；于是，企图奴役我的人便使他自己同我处于战争状态。在自然状态中，谁想夺去属于该状态中的任何人的自由，谁就必然被认为怀有夺去其余一切的意图，因为自由是其余一切的基础；在社会状态中，谁想夺去属于社会或国家的那些人的自由，谁就必然被认为怀有夺去他们其余一切的意图，从而被看作处于战争状态。

18. 盗贼使用强力把一个人置于他的权力之下，夺去那人的金钱或者他看中的东西，尽管丝毫没有伤害那人，也没有表明要图谋他的生命，那人可以杀死盗贼而不违法；因为不论他以什么为借口，他在无权把我置于他权力之下的场合使用了强力，我就没有理由不设想想夺去我自由的人在我落到他手里之后不夺去其余的一切。于是，我可以合法地把他当作同我处于战争状态的人对待——也就是说，能杀就杀死他；因为凡是造成战争状态，并且在该状态中身为侵犯者，就理所当然地招来那种危险。

19. 在这里，我们看到了自然状态和战争状态的明显区别，虽

则有些人把它们混为一谈①，然而一个是和平、善意、互助和保全的状态，另一个是敌对、恶意、暴力和互相毁灭的状态，两者不可同日而语。在自然状态中，人们按照理性原则一起生活，没有共同的尘世主宰在他们之间行使裁判的职权。在战争状态中，对另一人的人身使用强力或者表示使用强力的意图，没有共同的尘世主宰可以呼吁请求救护；由于这种无处呼吁的情况，人们有权向侵犯者宣战，尽管他是社会成员和同一个国家的臣民。因此，虽然我不能因为盗贼偷了我的全部财产而伤害他，而只能诉诸法律；可是当他着手抢我的坐骑或外衣时，我可以杀死他，因为在为了保全我而制定的法律不能够对当时的强力进行干预保障我的生命，而生命一旦丧失就无法挽救时，我就有自卫和宣战的权利，有杀死侵犯者的自由，因为侵犯者不容我有时间诉诸我们共同的裁判者或法律裁定以挽救一个损害可能无法弥补的情况。缺少行施职权的共同裁判者把人们都置于自然状态；对别人施加没有权利的强力，在不论有无共同裁判者的场合都造成战争状态。

20. 但是强力一旦结束，处于社会中的人们之间的战争状态便告终止，双方都听从裁判者的支配；于是，当发生争端，提出"谁当裁判者？"的问题时，不可能指由谁来裁定争端；谁都知道耶弗他② 在这里告诉我们的是应由"审判人的耶和华"判断是非。人世如果没有审判人，只能诉诸天国的上帝。因此，那个问题不能意味由谁判断是不是有别人同我处于战争状态，我是不是可以像耶弗他那样诉诸上天。在那件事上，我只能凭自己的良心加以

① 洛克这里指的是英国哲学家、政治思想家、近代自然法与社会契约论的代表人物霍布斯（Richard Hobbes，1588—1679）。霍布斯主要著作有《利维坦》（1651）、《自然法与国家法的原理》（1640）、《论公民》（1642）等。霍布斯从理性和经验出发研究国家的自然规律，其政治学说带有浓厚的自由主义倾向，对西方近代自由主义理论的发展有重要影响。

② 有关耶弗他的故事，请参阅《旧约·士师记》第11章。

判断，因为到了最后的审判日，我要对一切人的最高裁判者负责。

第四章　论奴役

22. 人的自然状态的自由是不受世间任何上级权力的制约，也不受人的意志或立法权能的支配，只以自然法则为准绳。人在社会中的自由是除了国内经人们同意而树立的立法权力之外不受其他立法权力的支配，除了该立法机构根据它所接受的委托而制定的法律之外不受其他意志的统辖或者其他法律的制约。因此，自由并非罗伯特·菲尔默爵士对我们所说的"各人为所欲为、称心如意地生活、不受任何法律制约的自由"（《评亚里斯多德的〈政治学〉》，第55页）；但是在政府管理之下的人们的自由有一套确立的规则，生活在那个社会里的每个人必须共同遵守，由那个社会里建立的立法机构制定。凡是规则中没有规定的事情有按照我自己的意志做的自由，不受另一个人的易变的、不确定的、不可知的、独断的意志所支配，正如自然状态的自由是除了自然法则之外没有其他制约一样。

23. 这种不受绝对的、专断的权力支配的自由对于一个人的保全是如此必不可少和联系紧密，以致不能放弃，否则会连同他的保全和生命一起丧失。因为一个人既然没有支配自己生命的权力，就不能通过契约或本人同意的方式听任任何一个人奴役，也不能置身于另一个人的绝对的、专断的权力之下，由那人任意夺去他的生命。谁都不能给予超出他自己所有的权力，他既然不能剥夺自己的生命，当然不能把支配自己生命的权力给予别人。当一个人自取其咎，做了某种该死的事而丧失了生命权的时候，那个掌握生杀之权的人可以暂缓取他的性命，利用他为自己服役；这

样做对他并没有损害。因为当他认为奴役的苦难超过他生命的价值时，他可以违反主人的意愿自取应得的死亡。

24. 完整的奴役状况无非是合法的征服者和俘虏之间的战争状态的延续，因为他们之间一旦订立契约，就一方的有限权力和另一方的服从问题上达成协议，在契约有效期内，战争和奴役状态便告终止；因为如同上文所述，谁都不能以协议的方式把他本人不具有的——即支配自己生命的权力移交给另一个人。

我承认，我们发现犹太人以及别的民族中间确实存在有人卖身的情况；但明显的是，他们卖身只服劳役，不当奴隶；因为卖身的人并不处于绝对的、独断的、专横的权力之下，主人无论何时都没有杀死他的权力，而到了一定的时候必须解除他的劳役，还他自由；这类奴仆的主人远没有处置他生命的专断权力，甚至不能伤害他，只要打坏奴仆的一只眼或者打掉一只牙就得放他去得以自由（《旧约·出埃及记》第21章）。

第五章　论财产

25. 自然理性告诉我们，人一旦呱呱坠地就有权利得到保全，继而得到食物、饮料和自然界为他们生存而提供的其他东西，"天启"向我们说明上帝给亚当、诺亚及其儿子们的世上种种东西，无论我们从自然理性或者从"天启"的角度来考虑，可以十分清楚地看到，正如大卫王所说：耶和华把"地给了世人，"（《旧约·诗篇》第115篇第16节）给了全人类。但是，即使作出这一假设，有些人似乎很难理解任何人怎么竟能对任何东西取得了财产权。我不满足于这样回答：如果说根据上帝把世界给予亚当和他的后裔所共有的这一假设难以理解财产权，那么，根据上帝把世界给

予亚当和他的顺序继承人并把其他后裔一概排除在外的假设，除了全世界一个君主之外，任何人都不可能有任何"财产权"了；然而我将试图说明，在上帝给予人类共有的事物中，人们如何能对某些部分拥有财产权，并且毋需经过全体拥有共有权的人的明确协议。

26. 上帝把世界给人们共有，也给了人们理性，让他们利用，尽可能有利于生活和方便。地和地上的一切都给了人类，以维持他们的生存，让他们生存得舒适。地上天然生产的全部果实和它养活的飞禽走兽既然是自然界自发产生的，当然属于人类共有，它们既然处于自然状态，谁对它们原本都没有排除其余人的私人所有权，话虽这么说，它们既然给人类利用，在对任何具体的人有任何用处或好处之前，必然要有某种占用的方式。未开化的印第安人啸聚山林，没有圈占土地的概念，必须把养活他的果实和鹿肉占为己有，即变为他的一部分，而别人不再对它拥有权利，才能对维持他的生命有些好处。

27. 土地和一切低等动物虽然为全体人类所共有，但是每一个人对他自己的"人身"享有"所有权"。除他以外，任何人都没有这种权利。他身体的"劳动"和手的"工作"，我们可以说，名正言顺是属于他的。因此，当他把任何事物从自然界所提供和留置的状态中取出来时，他已经把他的劳动同它相结合，投入了属于他的东西，从而使它成为他的财产。他把那事物从自然界留置的平常状态中取出，通过这一劳动附加了某些东西，从而排除了别人共享的权利。因为这一"劳动"是劳动者毫无疑问的财产，除他以外谁对曾经附加的东西都没有权利，至少在还有同样的东西足够别人同享的情况下如此。

28. 在橡树下拣橡实或者在林子里摘苹果充饥的人确实把它们据为己有。谁都不能否认他从中得到了营养。于是我要问：它们从什么时候开始归他所有呢？消化的时候？吃的时候？煮的时

候？把它们带回家的时候？还是拣摘的时候？显而易见，如果最初的采集不能使它们为他所有，其余的步骤更无此可能了。采集的劳动使它们和共有的东西产生了区别。劳动在万物之母的自然界所做的工作上附加了某些东西，于是它们便成为他的私有权利。有谁会说，由于他没有得到全人类的同意，他就没有把橡实或苹果据为己有的权利？把属于全体共有的东西据为己有是不是算掠夺？假如必须事先征得全人类的同意，尽管上帝给了人类大量东西，人也早就饿死了。我们在通过契约维持的共有关系中看到，财产权的形成是从共有的东西中取出任何一部分，使之脱离自然界将它留置的状态，否则共有的东西就毫无用处。而取出这一部分或那一部分并不取决于全体共有权所有者的明确同意。因此，我的马吃的草、我仆人割的草皮、我在和别人共有权开采的任何地方挖掘的矿石都成为我的财产，不需要任何人的指定或同意。属于我的劳动把它们从原先所处的状态中取了出来，确立了我对它们的财产权。

29. 如果规定任何人把共有的东西中任何一部分据为己有时必须征得每一个共有人的明确同意，那么孩子和仆人就不能割取他们的父亲或主人为他们大家准备却没有指定具体部分的肉。涌泉的流水虽然人人有份，但是谁能怀疑水罐里的水只属于汲水人？自然界的泉水是共有的，平等地属于自然的儿女，他的劳动把它从自然界汲取出来，从而据为己有。

30. 因此，这一理性的法则使印第安人杀死的鹿归他所有；虽然以前人人享有共同的权利，但是谁投入了劳动，就允许它成为他的财物。被认为是文明的一部分人类制定并衍化了许多确定财产权的成文法，在他们中间，这一有关原属共有的东西开始产生财产权的最早的自然法则仍然通行。根据这一法则，任何人在仍属人类共有的大洋里捕捞的鱼或采集的龙涎香，由于劳动使它们脱离了自然界把它们留置其中的共有状态，成了为此付出劳动的

人的财产。即使在我们中间，围猎时谁追逐一头野兔谁就被认为对野兔拥有财产权。因为野兽仍被看作共有而不是任何人的私有财产，谁投入了发现和追逐的劳动，从而使它脱离原属共有的自然状态，就开始有了财产权。

31. 也许有人会提出反对意见，认为采集地上的橡实或其它果实等等就构成对它们的权利，那么任何人都可能尽量聚敛。我的回答是不会如此。自然法则通过上述方式给了我们财产权，同时也对那种财产权作了限制"上帝厚赐万物给我们"（《新约·提摩太前书》第6章第17节)。这是神的启示所确认的理性之声吗？但是上帝给我们"享受"到什么程度？以任何人在东西败坏之前尽可能利用于生活所需，通过劳动确立财产权的数量为度。超过这一限度的便超过了他份内应得，属于别人所有了。上帝创造的东西不是供人糟蹋或毁坏的。因此，考虑到长时期内世界上天然资源丰富而消费者很少，一个人的勤劳所能达到并且聚敛的物资，特别是在理性规定可供他使用的物资只占很小的一部分，于是在如此确立的财产权方面不大可能引起争执或争斗。

32. 但是财产的主要内容现在已不是土地生产的果实和土地上生存的野兽，而是包含和负载其余一切的土地本身；我认为土地的所有权显然也是和前者一样取得的。一个人耕作、种植、改良、照料多少土地，能利用多少土地上的产品，这些土地便是他的财产。这是他用他的劳动从共有的土地中圈用的。如果说任何人对土地有同等的权利，他没有取得全体共有人，即全人类的同意，就不能圈用土地据为己有，这种说法也不会使他的权利失效。上帝把世界给予全人类共有，同时也命令人类劳动，人类本身贫乏的景况也要求他们劳动。上帝和理性指使人开垦土地——那就是为生活而改良土地，因而把他自己的某些东西，他的劳动投入了土地。他服从上帝的指令，对土地的任何部分加以开垦、耕耘、播种，从而把属于他的某些东西附加在土地上面，别人无权要求，

也不能在对他造成损害的情况下夺走。

33. 通过改良把任何一块土地据为己有，并不损害任何人，因为还剩下足够的同样好的土地，比尚无土地的人所能利用的为多。事实上，由于他圈用土地据为己有后，留给别人的土地就不够了。因为只要他留下足够别人利用的土地，就和没有圈用一样。谁都不会因为别人喝了水，即使是畅饮了一通，而认为受到了损害，因为他还有一条整整的河水可供他解渴。土地和水都很充裕，情况完全一样。

34. 上帝把世界给了人类共有，但既然是为了人类的利益，让人类尽可能从中获得最大的生活便利，不能设想上帝希望世界永远处于共有状态而不加耕种。他把世界交给勤劳而有理性的人利用（劳动使人获得对世界的权利）；不是让那些贪得无厌的人你争我夺的。别人占用之后，还剩下同样好的土地可供他改良时，他就不必怨天尤人，不应该插手别人已经用劳动改良的土地；否则他显然是觊觎别人的劳动成果，他对之并无权利，那不是上帝给他的同别人共有的、让他耕作的土地，除了被占用的以外，还剩下同样好的土地，数量之多使他不知如何处理，也不是他力所能及。

35. 诚然，在英国或其他任何土地属于共有的国家，政府统治下有许多有钱和从事商业的人，但不经全体共有人的同意，谁都不能圈用土地的任何部分据为己有；因为土地是根据契约——即国家的法律——留归共有的，不可侵犯。虽然对某些人来说属于共有，但对全人类来说并非如此，它是这一国家或者这一教区的共同财产。当初全体共有人可以利用全部土地，如今经过圈用，剩余的土地对于其余的共有人来说不会像当初全部土地一样；人们开始最早聚居在世界这个广阔的共有地时情况截然不同。支配人们的法则支持他们把土地据为己用。上帝命令他劳动，他的需要也迫使他劳动。土地是他的财产，不论他确立在什么地方就不能

从他那里夺走。因此，开垦或种植土地是同占有土地结合在一起的。前者给后者带来了产权。上帝命令人们开垦土地，从而授与人们在此范围内据为己有的权力。人类生活的条件要求劳动和劳动对象，必然导致私人占有。

36. 自然根据人们劳动的限度和生活的便利恰当地规定了财产的范围。任何一个人的劳动都不可能开垦所有的土地或者把所有的土地据为己用，他的享用只能消耗一小部分；在这种情况下，谁都不可能侵犯另一个人的权利或者取得一宗有损于邻人的财产，因为他取走他的一份以后，邻人仍有机会得到同他占用前一样好和一样多的财产。世界初期，天地洪荒，人们离群后颠沛失所的危险大于缺少立足之地，这一界限把每个人的财产限制在非常适中的比例，他所能据为己有的部分不至于损害任何人。世界现在似乎人满为患，但这一界限仍可允许存在，对任何人都没有损害。假设一个人或一个家族在亚当或诺亚的子女居住世上时最初所处的状况：让他在美洲腹地某些空旷的地方落脚。我们将发现，他在我们规定的界限之内占用的土地不会很大，即使在今天也不会损害其余的人类，让他们有理信抱怨或者相信，由于这个人的侵犯，他们受到了损害，尽管人类现在已经扩展到世界每一个角落，大大超过开始时的微小数目。没有劳动投人的土地价值很小，我听说即使在西班牙人们只要利用土地，并无其它权利，也可以耕作、播种、收获而不受干扰。相反的是当地居民觉得欠了他的情，因为他的勤劳使撂荒的土地增加了他们需要的粮食生产。这一点不是我要强调的，暂且不谈；我敢肯定的是，假如不是由于货币的发明和人们默契给土地定出价值，（通过同意）导致更大范围的占有土地和对土地的权利，关于财产权的规则——即每人能利用多少土地就可占有多少，仍适用于世界，不致于给任何人造成困难，因为世上的居民数量即使翻一番，土地仍能满足他们的需要。至于货币的发明，下文将作详细说明。

37. 事物的内在价值只取决于它们对人类生活的实用性；最初，在超出实际需要的占有欲改变了事物的内在价值，或者在人们同意一小块不会消耗或败坏的黄色金属能值一大块肉或者一堆粮食之前，人们虽然有权通过劳动把他所能利用的自然界的东西尽量据为己有，但可以肯定的是这些东西的数量不可能很多，也不会损害别人，因为还剩下很多可供愿付出同样劳动的别人利用。

在土地被占为私有之前，谁尽所能采集野果，杀死、捕获或驯化野兽——谁不辞劳苦把自然界的自发产物改变了自然界使它们所处的状态，谁就因此获得对它们的所有权；但是假如它们未经适当的应用而坏在他手里——假如在他消费之前果实腐烂、鹿肉变质，他便违反了自然界的共同法则，该受惩罚：他侵犯了邻人应得的一份，因为那些东西超过了他的用途和可能提供他生活便利的限度，他不再享有权利。

38. 同样的界限也约束土地的占有。他耕种、收获、贮藏、利用的任何东西在败坏之前都属于他的个人权利；他圈用草地、能够饲养和利用的牲畜及畜产品也属于他的个人权利。但是，假如他圈用地里的牧草烂掉，他种植的果实没有采集和贮藏而败坏，这一部分土地虽经他圈用，仍被看作荒地，任何别人都可以占有。因此，开始时该隐能耕作多少就占用多少土地把它据为己有，还有多余可供亚伯放牧羊群；几英亩足够两人使用了。但是家庭繁衍，勤劳增加了牲畜群，他们的占有随着需要而扩大；不过在他们联合定居，建起城镇之前，他们利用的土地一般没有固定的财产权，随后，他们一致同意区划各自领地的范围，商定他们和邻人之间的界限，通过他们内部的法律确立了同一社会的成员们的财产权。我们知道，世界上最早有人居住的地方，也就是人口最多的地方，情况大概如此，即使到了亚伯兰的时代，人们带着他们的财产，牛羊群，自由地到处游牧——在异乡也不例外；由此可见，最初大部分土地是公有的，居民们并不重视，也不对他们利用之外的土

地要求所有权；但是当一个地方的空间不够他们放牧畜群时，他们便像亚伯兰和罗得所做的那样（《旧约·创世纪》第13章第5节），彼此分离，到他们最合意的地方去开拓牧场。由于同样的原因，以扫离开了他的父亲和兄弟，到西珥山安家落户。

39. 因此，我们不必假设亚当对全世界拥有排他性的个人所有权和财产权，因为这种权利既无从证实又不能引申出任何人的财产权，而只要假设世界是给人类子孙所共有的（事实如此），我们便不难看到劳动能使人们对世界的一些由他们私用的小块土地享有毋庸置疑、无可争辩的明确权利。

40. 由劳动引出的财产权能重于土地的共有性，这一论点乍看起来也许奇怪，但细想起来不然，因为劳动确实给一切事物带来价值的差异；只要考虑一下一英亩种植烟草或甘蔗、播了小麦或大麦的土地和一英亩未经耕作的共有土地之间的区别，谁都会发现劳动的增益形成价值的极大部分。如果说，对人类生活有用的土地的产品中十分之九是劳动的结果，我认为这只是非常保守的估计。如果我们正确估量我们所用的东西，计算对它们的各项投入——哪一些纯粹归因于自然，哪一些应归因于劳动——我们就会发现在大多数事物中百分之九十九完全要归在劳动名下。

41. 在这方面，没有什么比美洲一些部落的情况更能说明问题了。这些部落有广阔的土地，但提供舒适生活的一切条件十分贫乏；自然界对他们像别的民族一样，慷慨地提供了富足的条件——也就是能大量生产可供衣食享受之需的物资的肥沃土地；然而由于没有用劳动来改善土地，他们得到的生活便利不及我们所享有的百分之一，那里一个拥有大片丰饶领地的首领衣食住的条件还不及英国的一个打零工的工人。

42. 为了进一步说明问题，我们不妨探究一些日常生活资料，追溯它们在供我们使用前经历的过程，看看它们的价值中有多少来自人类的劳动。面包、酒和衣料是数量丰富的日用品；但如果

不是劳动供给我们这些有用的物品，我们吃、喝、穿的只能是谷物、清水和树叶或兽皮。就价值而言，面包高于谷物，酒高于水，呢绒布料或丝绸高于树叶、兽皮或苔藓，完全是由于劳动和勤奋。一种是自然界独力供应我们的衣食；另一种是我们的勤劳和辛苦为我们准备的生活物资，任何人只要计算一下后者超出前者的价值，就能发现我们在世上享用的东西中劳动构成了极大部分的价值；而生产物资的土地价值少得可以不计，即使计算，最多只占极小的一部分；以至我们把听其自然、未经放牧、耕作或种植改善的土地恰如其分地称之为荒地；而且我们会发现它的利益稍胜于无。

43. 在英国，一英亩土地可产二十蒲式耳小麦；在美洲，同等面积的土地如果采用同样的耕作方法也有同样的产出，两片土地无疑具有同等的内在的自然价值。然而人类每年从前者的得益值五英镑，而从后者的得益可能一文不值；如果一个印第安人从土地上的全部得益在英国进行估算和出售，我直言不讳地说，也许不到千分之一。由此可见，把绝大部分价值加在土地上的是劳动，没有劳动，土地几乎毫无价值；土地全部有用的产品绝大多数来自劳动；一英亩小麦的全部麦杆、麸皮和面包的价值比一英亩同样好的但撂荒的土地的产出价值要高，高出部分便是劳动的结果。我们吃的面包不仅包含耕地人的辛苦、收割人和打麦人的劳动和面包师的汗水；还包含那些驯服耕牛、采矿炼铁、砍伐林木用于制造犁铧、磨坊、烤炉或其他为数极多的器具的人的劳动，从小麦播种到烤成面包，这些器具都必不可少，都应该记在劳动名下并应承认它们是劳动的结果；自然界和土地只提供本身几乎没有价值的资料。每一块面包在供我们食用前涉及劳动所提供并使用的物品，如果细算一下，可以开列一张奇怪的清单：铁、木、皮革、树皮、木材、石、砖、煤、石灰、布料、染料、沥青、柏油、桅杆、绳索，以及工人在任何工序中所用的由船舶运来的物品和

造船所用的全部物品，要列出这样一个清单几乎不可能，至少过于冗长。

44. 从上文可以看到，虽然自然界的事物是给人所共有的，但人（作为自己的主人以及自身、自身行动或劳动的所有人）本身具有财产的主要基础；当发明和技能改善了生活的便利时，这一基础构成他用来维持或改善生存的大部分东西名正言顺地归他自己所有，不属别人共有。

45. 最初，任何人只要对共有的东西投入劳动，就获得那些东西的所有权，长期以来，共有的东西一直占极大部分，至今仍比人类所能利用的为多。在大多数地区，人们满足于自然界独力提供给他们的必需品；后来，在世上某些地区，由于人口和牲畜数量的增长，加上货币的使用，土地显得不足，因而有了一些价值，几个社会确立了各自领土的边界，并通过内部法律规定了社会中私人的财产权，从而以契约和协议的形式确定了劳动和勤奋树立的财产权。有些国家和王国相互之间缔结了盟约，明白或默许地放弃了对于另一方占有土地的一切要求和权利，经过双方同意，放弃了它们对那些国家原有的自然共同权利；以明确协议的形式解决了它们在世界不同地区的财产权；尽管如此，还有大片土地的居民还未和其余的人类一起同意使用他们共同的货币，土地因而撂荒，比居住在上面的人实际利用或可能利用的为多，于是仍属共有；不过在同意使用货币的那一部分人类中间很少发生类似情况。

46. 对人类生活真正有用的极大部分东西，以及促使最早的共有世界的人寻求的生存必需品——正如美洲人现在的情况一样——一般都是不耐久的东西，如果不通过使用予以消耗，就会自行腐烂毁坏。黄金、白银和钻石是人们的喜爱或协议定出价值的东西，价值超出真正的用途和支持生活所需。在自然界提供人类共有的那些好东西中间，每人对他所能利用的那部分都有权利

(上文已有说明),凡是他能以劳动实现的东西,他都拥有财产权;换句话说,凡是他的勤劳所能达到的东西,能改变自然使之所处的状态的东西,都归他所有。一个人采集了一百蒲式耳橡实或苹果,他便取得了这些果实的财产权;果实一经他采集就成了他的动产。他要关心的只是把它们在败坏之前消费掉,否则他取了超出份内应得的东西,等于掠夺了别人。把自己用不完的东西囤积起来是既不诚实又很愚蠢的做法。假如他把一部分给了别人,不让它们白白糟蹋在他手里,他也把那些东西派上了用途。假如他把一星期后会烂的鲜果同别人交换够他吃一年也不会坏的干果,他没有造成损害;只要他没有白白糟蹋什么东西,就没有浪费共有的资料,没有破坏属于别人的那一部分东西。再说,假如他把干果换一块颜色叫他喜欢的金属,或者把他的羊交换贝壳,把羊毛交换一颗闪闪发亮的石子或者钻石,把这些东西保存一辈子,他这样做并不侵犯别人的权利;耐久的东西他爱囤积多少都可以;他是否超出正当财产的界限不在于他敛聚的东西的多少,而在于是否有什么东西在他手里白白糟蹋掉。

47. 货币的使用就是这样开始的;货币是人们可以保存而不至于糟蹋的耐久的东西,人们在互相同意的情况下可以用货币交换真正有用但容易败坏的生活必需品。

48. 不同程度的勤劳会给人们带来不同数量的财产,货币的发明又给了人们敛聚和扩大财产的机会。假设一个海岛同世上其余地区没有交往的可能,只有一百户人家,但有牛羊马匹和其他有用的动物、有益健康的水果、和足以生产够十万倍于岛上人口吃的粮食的土地,但岛上的产品不是由于寻常便是容易败坏,没有一样能充当货币。那里的人凭勤劳生产的资料供他们家庭用途消费绰绰有余,他们还有什么理由扩大土地财产来生产那些有用然而易于败坏的物品,或者用它们和别人交换一些同样有用然而易于败坏的物品呢?凡是没有耐久、稀罕、值得囤积的宝贵东西

的地方，那里的土地再肥沃，再怎么便于随意占用，人们也不会扩大他们的地产。试问，如果一个人在美洲腹地有一万英亩或者十万英亩极好的土地，精耕细作，还有大量牲畜，但没有希望同世界其他地区交往贸易，无法出售产品换来货币，他对这些土地应作何评价？那些土地就不值得圈用，我们将看到他除了保留足以供他和他的家庭生活便利的土地之外，把它仍归还自然蛮荒的共有状态。

49. 因此，最早的时候，全世界都像是美洲，并且比今天的美洲有过之而无不及；因为当时任何地方都不知道货币为何物。后来人们发现了某些东西能在邻人中间有货币的作用和价值，那些人马上开始扩大他们的地产。

50. 与食物、衣服和车马相比，金银对人类生活的用处不大，它们的价值只由于人们的同意——劳动仍在衡量标准中起重要作用——显而易见，人们的同意承认了不均衡和不平等的土地占有——我指的是越出了社会和契约规定的界限；因为在有政府的地方便有法律加以规定；人们发现并承认一个人可以名正言顺地占有超出他个人所能利用的东西而不损害别人的办法，那就是收取金银，因为金银可以长期持有而不像别的剩余产品那样败坏，于是人们同意给那些金属定出价值。

51. 综上所述，我认为毫不费力就能看出，最初是劳动在自然界提供的共有资料中确立了财产权，后来我们把这资料用于浪费又限制了财产权；从而不存在争夺财产权的理由，对财产权容许占有多少财产也没有任何怀疑。权利和便利是不矛盾的。一个人对他所能投入劳动的所有东西都有权利，因此他没有必要为他利用不了的东西投入多余的劳动。这就不可能引起有关财产权的争执，也不容发行侵犯别人权利的情况。一个人据为己有的部分是容易看到的；多吃多占或者敛聚超出需要的东西是既不诚实又无用处的。

第六章　论父权

52. 在这一类的论文里对世界已经通行的名词名称进行挑剔，也许会有吹毛求疵之嫌。然而，当旧的名词有误导人们的倾向时，提出新词可能不是错事。父权一词或许就有误导，它把父母对子女的权力完全派给父亲，仿佛做母亲的没有份；但是我们如果从理性或者天启考虑会发现母亲具有同等权利，使人不禁要问：把它称作亲权是否更加恰当？因为无论自然和繁衍后代的权利给子女带来什么义务，它肯定要子女向生他们的共同因素承担。因此，我们看到上帝的成文法要求子女服从时，处处把父母相提并论："当孝敬父母"（《旧约·出埃及记》，第 20 章第 12 节）；"凡咒骂父母的，总要治死他"（《旧约·利未记》，第 20 章第 9 节）；"你们各人都当孝敬父母"（《旧约·利未记》，第 19 章第 3 节）；"你们作儿女的，要在主里听从父母"（《新约·以弗所书》，第 6 章第一节）等等，在《旧约全书》和《新约全书》里屡见不鲜。

53. 当初人们假如对这件事仔细考虑，即使不作深入探讨，也许不至于在亲权问题犯下这些大错，尽管亲权以"父"权名称出现似乎归父亲所有，可能不太刺耳地带有绝对统治和王权的意味；但如果这一假设的对子女的绝对权力被叫做亲权，听来就有点古怪，名称本身会显得荒谬，从而发现它也归母亲所有。母亲也有份的话，那些坚决主张他们称之为父道的绝对权力和权威的人会十分反感，会使他们拥护的君主政体失去依托，因为从名称本身来看，他们所依托的由孤家寡人统治的基本权威不属一人而由二人共有。但是我们暂且撇开这个名称的问题不谈。

54. 虽然我在前面说过（第二章）"所有的人生来都是平等的"，不能把我的话理解为各方面的"平等"。有些人年高德劭理应得到优先的地位。卓越的才能和品质可以使另一些人处于一般水平之上。一些人的出身和另一些人的联姻或利害关系可以使他们给予另一些凭藉自然条件、恩德和其他方面而受之无愧的遵从；然而这一切都符合人们在管辖或统治的主从关系的平等，也就是和我现在所探讨的问题有关的平等，即每一个对其天赋自由、不必遵从另一个人意志或权威的平等权利。

55. 小孩虽然生来就是平等的，但我承认，他们所处的自由状态并不完全。他们来到人世和此后的一段时间里，父母对他们有一种支配和管辖权，但只是暂时的。这种隶属的约束像是他们荏弱的婴儿时期包裹并支持他们的襁褓。随着他们的成长，年龄和理性逐渐解除这些约束，直到最终完全摆脱，让他们成为可以自由处理自己的人。

56. 亚当给造成一个完美的人，他的身心充分据有力量和理性，因此他从存在的第一刻开始就能维护自己，并按照上帝赋予他的理性法则的指示指导自己的行动。他的后代遍布世界，出生时都荏弱无助，混沌无知。但是，为了弥补这种直到成长和成年才能消除的不完美状态的缺陷，亚当和夏娃以及他们之后的普天下的父母按照自然的法则都有责任保护、哺育和教育他们的子女，并且不把子女看成是他们自己的作品，而看成是他们的创造者、也就是他们应为子女对之负责的万能的上帝的作品。

57. 支配亚当的法则就是支配他所有的后裔的理性法则。但是他的子孙来到世界的方式和他不同，他们是自然分娩的，出生时混沌无知，不会运用理性，所以不能立即受那些法则的约束。因为谁都不受不针对他公布的法则的约束；既然这一法则只由理性公布周知，还不能运用理性的人当然不能说成是受这法则的约束；亚当的子女既然不是一生下来就受理性法则的约束，当然不是立

即自由的。就其真正意义来说，法则与其说是限制不如说是指导自由而明智的行为人去获取自身的利益，它规定的范围不超出那些受法则约束的人的总的福利。假如人们能在没有法则的情况下感到更幸福，那么法则作为毫无用处的东西便会自行消失；仅为了防止我们陷入泥淖或堕下悬崖，不值得称作限制。因此，不论人们怎么误解，法则的目的不是废除或者限制自由，而是加以保护和扩大。能为法则所支配的生物的全部状态中，没有法则就没有自由。因为自由是不受别人的限制和暴力，无法可依的地方就不可能出现这种情况；而据我们所知，自由并不是"人人可以为所欲为的自由"。当人人都可以随心所欲地支配别人时，谁又有自由？自由是人们在其所处的法则允许的范围内按照自己的意愿自由地处置和安排自己的人身、行动、所有物和全部财产，不受别人独断独行的意志的支配，而是无拘无束地按照自己的意志行事。

58. 父母对子女的权力产生于他们在子女幼年尚不自立状态的时期有照顾子女的义不容辞的责任。子女需要的、父母有责任做的是启发他们的心智、管教他们的少不更事的行动，直到理性取代蒙昧。上帝既然给人以指导其行动的悟性，就赋予人在他必须遵循的法则范围之内理应具备的意志自由和行动自由。但是当他还处于没有自己的指导意志的悟性时，也不会有自己的可以遵循的意志。替他运用悟性的人必须也替他拿定主意；这人必须规定他的意志，限制他的行动，但当他达到能使他父亲撒手不管的自由人的状态时，做儿子的也就成了自由人。

59. 这一点适用于人们所遵循的所有法则，无论自然法则或者民法。一个人是不是受自然法则的约束？什么东西使他摆脱那种法则的约束？什么东西使他在那种法则的范围之内根据他自己的意志自由处置他的财产？我的回答是可以认为他能了解那些法则，从而把他的行动限制在法则范围之内的状态。当他达到那一状态时，可以认为他已了解那一法则指导他行为的程度和他能利

用自由的程度，从而获得了自由；在那之前，必须由一个被认为是了解法则所允许的自由程度的人来指导他。如果说当初这一理性状态和这一解事年龄使他获得了自由，同样的状态和年龄也应使他的儿子获得自由。一个人是不是受英国法则的约束？什么使他摆脱那些法则的约束——也就是说，在法则允许的范围内按照他自己的意志自由处置他的行动和财产？是了解那些法则的能力。根据那些法则应该是21岁，在某些情况下还要早一点。如果说那个年龄使父亲获得自由，当然也应使儿子获得自由。在那年龄之前，法律不允许儿子具有自己的意志，而应由他的父亲或者监护人的意志指导，代他运用悟性。如果父亲去世，没有委托代表顶替，如果父亲没有指定监护人在儿子未成年、缺少悟性时管教他，法律便设法来做：必须由别人管教他，替他运用意志，直到他达到自由状态，他的悟性适于管教他的意志时为止。那之后，父亲和儿子，以及监护人和过了未成年期的被监护人，处于同样的自由状态，一起受制于同样的法律，不论他们只处于自然状态、受制于自然的法则，或是受制于一个已经建立的政府的成文法，父亲对他儿子的生命、自由或财产已不具有任何管辖权。

60. 但是，假如发生了一些越出自然界正常进程的缺陷，有谁达不到被认为能了解法则并遵循它的规定而生活的理性程度，谁就永远成不了自由的人，永远不能放手让他按照自己的意志行事；因为他的意志没有限制，他没有指导意志的悟性，在他自己的悟性无法胜任的全部时期只能由别人监护管教。因此，疯子和白痴永远不能放任自流，脱离父母的管教。胡克说：“尚未达到能运用正确的理性来指导自己行动的年龄的儿童，由于先天缺陷不可能运用正确理性的弱智者，”以及第三种“目前不可能运用正确理性的精神病人只能靠监护人用以自律的理性来指导他们，替他们谋得福利。”这一切似乎只是上帝和自然界给予人类和其他生物的责任，让他们保护后代，直到后代能自行负责为止，很难当作父母

拥有王权的例子或证据。

61. 我们生来是自由的，也是具有理性的；但并不是说我们实际上生来就能运用两者：年龄的增长带来了自由，随之也带来了理性。我们由此看到，生而有之的自由和对父母的服从是一致的，是以同样的原则为基础。儿童的自由有赖于父亲的权利和悟性；在他获得自己的悟性之前应由父亲的悟性管教。成年人的自由和未到解事年龄的儿童对父母的服从既不矛盾又大有径庭，以致以“父权为依据”最盲目地主张君主制的人也不能不看到这一区别；最顽固的人也不能不承认。假如他们的学说全部正确，假如亚当的合法继承人已经确定，根据这一权利被立为君主，拥有罗伯特·菲尔默爵士所说的绝对的无限权力，假如他的继承人出生后他立即去世，那个孩子无论怎么自由，无论怎么至高至尊，在年龄和教育给他带来理性以及管理自己和别人的能力之前，他能不服从母亲、保姆和监护人的支配吗？他生活的需要、身体的健康、心智的启迪都要求他听从别人而不是他自己的意志的指导；是不是就有人认为这种限制和服从不符合或者剥夺了他有权享有的自由或君权，或者把他的王国拱手让给了那些在他未成年时管教他的人呢？当时对他的管教只替他更好更早地享有自由或君权做了准备工作。如果有谁问我，我的儿子什么时候才到自由的年龄，我的回答是到他的君主登基治国的年龄。明智的胡克在《宗教政治》（第1卷第6节）中说：“什么时候可以说一个人已经达到充分运用理性的程度，足以让他了解那些他必须据以指导他行动的法则；这一点用感觉来识别要比任何人用技能和学问来确定容易得多。”

62. 国家本身已注意到并且承认人们要到某一个时期才能开始像自由人一样行动，所以在那时期之前不需要宣誓效忠或者对他们国家的政府公开表示承认或顺从。

63. 人的自由，按照自己的意志行动的自由，是以他具备理性

为基础的，理性能教导他用以自律的法则，让他知道他根据自己的意志行事可以自由到什么程度。在他具备指导自己的理性之前放任他享有无限制的自由，并不是让他得到本性自由的特权，而是把他推进野兽群中，让他处于远比人低下的野兽的可悲状态。这就是父母有权管教子女的根据。上帝使照看子女成为父母的本分，给了他们适当的慈爱倾向以缓和他们的权力，在子女需要父母权力的管教期间，按照上帝的意图，为了子女的利益运用这一权力。

64. 但是什么理由能把父母对子女的照看提高为父亲的专断绝对的管辖权呢？父亲的权力充其量也不过是以他认为最有效的管教方式培养子女强壮健全的体魄、活泼正直的心胸，使子女成为对己对人都有用之材，如果他为生活所迫，在子女能工作时就让子女出去工作，自谋生计；在这种权力方面，母亲和父亲一样有份。

65. 这一权力之所以属于父亲并不是由于什么特殊的自然权利，主要是因为他是子女的监护人，当他不再照看子女时，便失去了对子女的权力，这一权力伴随着子女的抚养和教育，不可分割地联系在一起，收养一个弃儿的养父具有的权力和一般儿童的生父的权力相同。一个人如果养而不教，他单纯的生育行为不会替他带来多少对子女的权力，他作为父亲的名义和权威只限于这点权力。世界上有的地方，一个女人同时有一个以上的丈夫，这一类的父权情况是怎么样的呢？美洲有些地方，夫妻时常分离，子女跟母亲，全部由母亲抚育供给，这些地方的父权情况又如何呢？再说，子女年幼时假如丧父，各处的子女在未成年期间是不是自然而然地要听从母亲，正如父亲活着时要听从父亲那样？会不会有人说，母亲对子女有一种立法权，她能制定子女有义务终身遵守的永久性条款，用来规范有关他们财产的一切事宜，约束他们一生的自由，如不遵守，可以处以死刑？这是法官特有的权力，做父亲的甚至都沾不上边。父亲对子女的支配权只是暂时的，管不

着他们的生命或财产。只是对子女未成年时的荏弱和不完美状态的一种帮助，对子女教育的一种必要的管束。当子女没有饥馑之虞时，父亲虽然可以随心所欲地处置他的财产，但他的权力不能延伸到子女的生命或者他们靠自己的勤劳或者别人的赠与而得到的财物，当他们到了享有公民权的法定年龄时，父亲的权力也不能延伸到子女的自由。父亲的绝对统治权到此结束，从此以后再也不能处置他儿子的自由，正如不能处置别的任何人的自由一样。父权远不是一种绝对或永久的管辖权，男子可以摆脱它的约束，因为神权允许他“离开父母，依恋他的妻子”。

66. 到了一定的时候，儿子可以不再服从父亲的意志和支配，正如父亲自己毋须服从别的任何人的意志一样，父子双方除了共同遵循的自然法则和他们国家的国内法之外，不受其他制约，尽管如此，这种自由并不能免除儿子根据上帝和自然的法则应该给予父母的尊敬，上帝使父母成为他延续人类的伟大意图的工具，让父母给予子女生命的机会。他让父母承担了抚养、保护和教育子女的义务，另一方面，他让子女承担了永久尊敬父母的义务，包括用一切外在表情显示的内心敬爱和尊崇，约束子女不得做出任何可能损害、冒犯、扰乱或危及父母幸福和生命的事情，因为子女是从父母那里得到他们的幸福和生命；上帝同时要求子女做一切维护、解救、帮助和安慰父母的事情，因为子女是靠父母才成人，才能享受生活。任何状态或自由都不能免除子女的这一义务。但这远不是赋予父母支配子女的权力，也不是制定法律、随意处置子女的生命或自由的权威。有尊重、敬爱、感恩和帮助的义务是一回事；要求绝对服从和恭顺是另一回事，不能相提并论。一个在位的君主对他的母亲也应尽尊敬父母的义务，但这并不削弱他的权威，也不把他置于她的支配之下。

67. 未成年人的服从给了父亲暂时的支配权，这种权力随着子女未成年期的终止而结束；子女应有的尊敬使父母享有受到尊

重、敬爱、赡养和孝顺的永久权利，同父亲在教育子女方面付出的照看、花费和关心多少相对应，并不随着未成年时期的终止而结束，在人的一生任何时期和情况下都适用。父亲享有的这两种权力，即子女未成年期间的管教和终身应受到尊敬的权力，如不加区别往往会造成许多对这个问题的误解。说得确切些，前者是子女的特权和父母的责任，而不是父权的任何特权。抚养和教育子女是父母为了子女的好处而必须承担的责任，怎么也不能免除，不容推诿。虽然与之同来的是支配和惩戒他们的权力，但上帝在人性原则中融入人们对子女的无限柔情，不必担心父母会过份严格地行使权力；在严厉方面难得有过火的时候，天性的强烈偏向往往背道而驰。所以当全能的上帝表示他如何善待以色列人的时候，他说虽然上帝管教他们，"好像人管教儿子一样"（《旧约·申命记》第8章第5节）——那就是说，以柔情和爱心，除对他们绝对有好处者外，不加以更严厉的约束，这种约束如果放松的话倒成了溺爱。这就是要子女服从的那种权力，以至父母的操劳和关心不会增加或者付诸东流。

68. 另一方面，感恩之心要求子女对他们得到的好处以尊敬和赡养的形式作出回报，这是子女不可推诿的责任和父母应有的特权。这有利于父母，正如教育之有利于子女一样；虽然作为父母责任的教育似乎具有特别大的权力，因为幼年的无知和缺点需要约束和纠正，约束和纠正显然是行使统治，是一种管辖权。"尊敬"一词内涵的责任所要求的服从程度较低，虽然成年子女的义务比年龄幼小的子女要重。"子女当孝敬父母"，谁能认为这条诫命要求一个自己也有子女的人以子女服从他的同等程度去服从他的父亲呢？假如他的父亲倚老卖老，竟然轻率地仍把他当成少不更事的孩子，谁又能认为根据这句箴言他必须服从他父亲的所有命令呢？

69. 父亲的权力，或者不如说责任的首要部分，即教育，属父

亲所有，到了某一时期便告终止。教育的任务一旦完成，权力就自行结束，在此以前，权力还可以让渡。一个人可以把教诲儿子的责任托付给别人；把儿子交给别人当学徒的人在那一段时期解除了儿子对他父亲和母亲的大部分服从义务。但是作为另一部分的尊敬义务仍归父母，是无法解除的。这种义务绝不能和父母两人分离，父亲的权威不能剥夺母亲的这一权利，任何男人都不能免除他儿子尊敬生母的义务。但是这两部分父权远非制定法律，也不是用涉及财产、自由、人身和生命的刑罚来执行法律的权力。支配儿女的权力随着儿女成年而终止，虽然此后儿子始终应尽到对父母尊重、敬爱、赡养和保护，以及感恩之心促使一个人尽到的所有义务，以回报他能自然地得到的最大利益，但这一切并没有授与父亲以王权和至高无上的支配权。他无权管辖儿子的财产或行动，也无权在一切事情方面用他的意志规定儿子的意志；然而他的儿子如果对自己或自己的家庭没有很大不便时倒可以在许多事情上尊重他的意志。

70. 一个人也许有义务尊重和敬爱老者或贤人，保护他的子女或朋友，救济扶助落难的人，报答有恩于他的人，义务之重即使他倾其所有，尽其所能都不足以完成。但是这一切并不能使他对之应尽义务的任何人获得权威或者制定支配他的法律的权利。显而易见，这一切并不单纯是由于父亲的权利，不仅是因为上文已经说过母亲也有权利，而且是因为子女对父母应尽的义务以及尽义务的程度可能有区别，因为倾注在孩子身上的照看、慈爱、操心和花费往往有厚薄之分。

71. 这就说明为什么置身社会并且身为社会成员的父母拥有对子女的权力，而且他们要求子女服从的权力同处于自然状态的父母一般多。假如一切政治权力仅仅是父权，假如政治权力和父权实际是同一回事，情况就不可能如此；因为在那种情况下所有的父权都集中在君主身上，臣民自然不能分享。但是政治权力和

父权这两种权力是完全不同、而分离的，它们建立在截然不同的基础上，具有截然不同的目的，以至每一个身为父亲的臣民对其子女的权力不下于君主对王子公主的权力。每一个上有高堂的君主对他父母应尽的孝顺和服从也不下于他的最卑贱的臣民对他们父母的孝顺和服从，因此，父权不包含君主或地方长官对臣民的管辖权的任何部分或程度。

72. 虽然父母养育子女，子女孝敬父母这两种义务意味着一方拥有一切权力，另一方必须服从，在双方的关系中理所当然；但是父亲平常还有一种权力，子女不得不服从，尽管这种权力对他和别人是共通的，但显示的时机几乎总是在私人家庭里，在别处出现的情况很少，也不大为人注意，因此通常被当作“父亲权限”的一部分。这就是人们一般具有的把财产给最讨他们喜欢的人的权力。子女根据每一个国家的法律和习俗通常指望按一定的比例继承父亲的财产；然而父亲通常根据这个或那个子女的行为是否迎合或触迕他的意志和脾气多分或少分财产。

73. 这一点对子女的服从有很大关系；由于土地的享用总附带着对那块土地所属国家的政府的顺从，一般认为父亲能强制他的后裔顺从他本人臣服的政府，他的契约对后裔也有约束力；其实它只是那个政府管辖下的土地所附带的一个必要条件，只管得住那些按照该条件接受土地的人，所以并不是自然的约束或契约，而只是自愿的顺从；因为每一个人的子女天生像他本人或者他本人的任何一个祖先那般自由，只要他们享有那种自由就可以选择他们愿意加入的社会和愿意从属的国家。但是，假如他们要享受祖先的遗产，就必须接受他们祖先当时接受的同样条件，顺从那笔财产所附带的全部条件。根据这种权力，父亲即使在子女成年之后仍可以强制子女服从他，并且通常还可以使子女隶属于这个或那个政权。但是，这一切并不是由于做父亲的什么特殊权利，而是由于他们掌握着用来强制和回报服从的奖赏，它不比一个法国

人对一个英国人享有的权力为多，如果英国人指望法国人留给他一笔地产，当然会严格注意服从；如果领到这笔地产，他当然会享用，并且必定接受地产所在国家规定占有土地的附带条件，不论那块土地在法国或英国。

74. 最后要说的是，尽管父亲的支配权只限于子女的未成年期，只适合于那一时期的管教；尽管子女一生一世在所有的情况下责无旁贷地应该尊重、敬爱、赡养和保护父母，尽到古罗马人所说的孝道，但父亲并不因此而获得支配的权力——即制定法律和惩罚子女的权力；尽管他并不因此而获得对儿子的财产和行动的统辖权，但可以想像，在世界初期，以及在人口至今十分稀少的地区，家庭可以在无主的土地上分散迁移，找一些尚无人烟的地点安家落户，父亲轻而易举地就成为一家的君主[①]，从他子女幼年时期开始，他就是统治者；子女长大后，如果没有某种统治形式，很难共同生活，通过子女们公开或默许的同意，统治权便落在父亲身上，情况就此继续下去，没有任何变化。这一点其实不难，只需要容许父亲单独在家庭里行使每个自由人天生都具备的、执行自然法则的权力，由于这种容许，只要成员们留在家庭期间，便把一种君主般的权力托付给了父亲。但是这并不是根据父权而是根据他子女的同意，因此，当一个陌生人偶然或因事到了他家，在他家里杀了他的一个子女或者干了其他什么坏事，谁都不怀疑

① 所以那位大哲学家的意见不是不可信的：他认为一家之长仿佛总是国王；当许多家庭组合成公民社会的时候，国王就是他们中间最早的一种统治者，这似乎也说明了为什么他们仍保留父亲的名义，他们是从父亲成为统治者的；麦基洗德（《旧约·创世纪》第14章第18节）之类的统治者的古老习俗就是这样；国王行使的祭司之职最早是由家长们行使的，后来的演变也许出于同一原因。尽管如此，这并不是已为世上接受的唯一的一种政体。一种政体的不便引起各种各样其他政体的创造，总而言之，一切公共政体，不论什么形式，显然都来自人们深思熟虑的研究、商讨及和解，认为它是便利和有益的，从自然界本身情况考虑，人类在没有任何公共政体的条件下生活是不可能的。”——胡克，《宗教政治》第1卷第10节。

他可以定那陌生人的罪，将其处死，或者像惩罚他的任何一个子女那样惩罚那陌生人，他那样做当然不是对一个不是他子女的人行施父亲的权威，而是行使他作为一个人有权行使的自然法则中的执行权；他家里只有他一个人能惩罚那陌生人，因为他子女对他的尊敬给了他执法的权力，使他的尊严和权威高于家庭中其他成员。

75. 因此，子女们几乎出自天性地予以默认、轻易并且自然而然地替父亲的权威和统治开了路。他们小时候就习惯于听从他的指挥，发生一些小争执就去找他公断；他们成年后，有谁比他更适于统治他们呢？他们的为数不多的财产和更少的贪求难得引起什么大争执，发生争执时，除了像他那样把他们一个个抚养成人、对他们爱护关怀的人之外，还有什么更合适的仲裁人呢？难怪他们对未成年和成年不加区别，当他们并不希望脱离被监护人的身分时，也不期待那可以让他们自由处置自己的人身和财产的21岁或任何别的成年年龄。他们未成年时期所处的被统治状态，对他们仍然是保护多于限制；他们的安宁、自由和财产在父亲的统治下比任何什么地方更安全。

76. 因此，一些家庭的父亲不知不觉间也成了家庭中的政治君主；如果他们寿命很长，又留下几代能干而可尊敬的继承人，他们根据机遇或策划，奠定了几种体制和领地形式的世袭制或选举制的王国。但是，如果君主凭藉身为父亲的权利而享有君权，如果认为父亲的自然权利就是政治权威的充分证明，因为我们发现事实上统治权的行使通常掌握在父亲手里，我要说，如果这个论点站得住脚的话，那它也会同样有力地证明所有的君主，并且只有君主应该是祭司，因为同样可以肯定的是一开始“一个家庭的父亲既是他自己家庭的统治者又是祭司。”

第七章 论政治或公民社会

77. 上帝创造人时，根据自己的判断认为这种生物不宜独居，便使他对合群的必要、便利和爱好具有强烈的感受，驱使他进入社会，并且给了他维持和享受社会生活的理解和语言能力。最早的社会起源于夫妻之间，它开创了父母与子女之间的社会，后来又加上主仆之间的社会。虽然这些社会有可能，而且通常确实会合在一起并组成一个家庭，家庭的主人或主妇具有某种适合于家庭的统治权，但这些社会的每一个或者全部加在一起都不足以构成“政治社会”，如果我们考虑一下它们各自的目的、联系和界限就不难明白其中道理。

78. 夫妻社会是通过男女之间自愿的契约构成的，虽然主要存在于它的主要目的，即生殖所必需的对彼此肉体的共享和权利，但还附带相互支持与帮助以及利益的共享，这非但是结合他们的相互照顾和感情，也是他们共同的子女所必需的，因为子女有权得到他们的养育和扶持，直到子女能够自立。

79. 男女结合的目的不仅仅是为了生殖，而且是为了种族的繁衍，男女之间的这一结合即使在生儿育女之后还应在养育和扶持儿女所必需的时期内持续，因为儿女应该得到生育他们的人的维持，直到他们能够自立为止。我们发现低等生物坚定地遵循无限智慧的造物主为出自他手的创造物制定的这条规则。食草的胎生动物中，公兽和母兽的结合在交配行为之后即告终止，因为母兽的奶头足以喂养幼兽，直到它能自己吃草为止；公兽只管传种，不关心母兽或幼兽，对它们的生计毫无贡献。但在肉食兽中，公兽与母兽的结合比较长久，因为母兽单靠它自己捕获的猎物不能

维持自己的生存需要并养育众多的幼兽（捕食其他动物比食草的生活方式更辛苦、更危险），必须由公兽帮助才能维持共同的家庭，幼兽在自己能捕食猎物之前是无法生存的，只得靠公兽母兽共同照顾。禽类也是同样情况（除了一些家禽；家禽有充分饲料，雄禽毋需照顾和喂养雏禽），雏禽在巢里需要喂食，能起飞自己觅食之前，雄禽雌禽继续过配偶生活。

80. 我认为人类男女结合时期比其他动物为长的主要原因（如果不是唯一的原因）就在于此，因为在孩子尚未独立，仍须依赖父母的帮助扶持，而且能从父母那里得到所需的帮助之前，女人能够怀孕，事实上往往再次怀孕，又生孩子，在这种情况下，父亲有责任抚养他生的孩子，并且有义务和同一个女人维持夫妻社会，时期比别的动物为长，因为别的动物的幼崽在繁殖季节再次到来之前已能独立生存，公母成兽的结合关系自行解体，它们可以自由活动，直到一年一度的发情季节呼唤它们再次寻找新的配偶。在这一点上，人们不能不钦佩伟大的造物主的智慧，他赋予人们既满足目前需要又为将来储备的能力，使得人类的夫妻社会有必要比其他动物的雌雄结合持续时间较长，从而可以鼓励他们的勤劳，使他们的利益更紧密结合，以便为他们的子女提供给养并进行储备，易变的苟合或者夫妻社会随便而频繁的解体都会严重影响他们共同的子女。

81. 但是，对人类的这些约束虽然使人的夫妻纽带比别的动物较为牢固持久，人们仍有理由要问：为什么这种保障生殖和教育、顾及继承的契约不可以像其他任何自愿订立的契约一样，经过双方同意、在一定时期或者一定的条件下予以终止呢？因为就这件事的性质和目的而言，并不应该是终身有效的——我指的是没有任何成文法规定这类契约是永久性的。

82. 夫妻虽然有共同的利害关系，但由于理解不同，有时候不可避免地也有不同的意志。于是有必要使最终决定（即统治）有

所着落，它自然落到较为能干和强壮的丈夫身上。但这只限于有关他们共同利益和财产的事情，妻子仍充分而真正保持根据契约而属于她的特有权利，至少丈夫无权支配她的生命，正如她无权支配丈夫的生命一样；由于丈夫的权力远不及一个专制君主，在许多情况下，妻子在自然权利或者他们的契约允许的范围内有同丈夫分离的自由，不论那契约是在自然状态下订立还是根据他们所在国家的习俗或法律订立的，至于子女，则在他们分离时按照契约规定归父亲或母亲。

83. 婚姻的全部目的是在自然状态以及政府的管辖下达到的，政府长官不能剥夺夫妻任何一方为达到这些目的而自然必需的权利或权力——即夫妻同居时的生殖和相互帮助支持，只能在夫妻之间就这些事情发生争执时进行裁断。假如情况不是这样，假如绝对主权和生杀之权自然属于丈夫，而夫妻社会必须如此的话，那么任何一个不允许丈夫拥有这种绝对权威的国家里就不可能有婚姻。然而婚姻的目的并不要求丈夫具有这种权力，根本没有必要。夫妻社会的条件没有赋予丈夫这种权力；只要符合生殖和抚养子女直到他们接手自立为止的一切事情——相互帮助、安慰和支持——都可以根据最早使他们结合为夫妻社会的契约加以改变和调整，凡是对构成社会的目的没有必要的东西，对那社会也没有必要。

84. 至于父母和子女之间的社会以及分属他们的不同的权利和权力，我在上一章中已详细讨论，这里无需赘述；我认为它与政治社会截然不同，这一点不说自明。

85. 主人和仆人的称呼像历史一般古老，但是有这些称呼的人情况有云泥之别：一个自由人向另一个自由人出卖他承诺在一定时期内要提供的服务换取约定的工资，从而成为仆人；虽然这通常使他进入主人的家庭，受那家庭惯常的规矩的约束，但主人对他只有暂时的权力，而且这权力不大于他们之间约定的范围。还

有一种仆人，我们用一个特殊的名字称之为奴隶，他们是正义战争中被抓获的俘虏，根据自然的权利，被置于主人的绝对统治和专断的权力之下。可以说，这些人既然丧失了生命的权利、自由和身分，处于奴隶地位，不能拥有任何财产，在那种状态下当然不能被当作公民社会的一部分，因为公民社会的主要目的就是保护财产。

86. 因此，我们不妨研究一下一个家庭的主人连同结合在家庭内部统治下的妻子、儿女、仆人和奴隶的全部从属关系，尽管它在秩序、职务和人数方面同一个小国家有相似之处，但在组织、权力和目的方面却有很大差别；如果非把它看成君主政体，并把一家之父看成政体的专制君主不可，那么这样一个君主专制政体只能有十分破碎和短暂的权力，据上所述，可以清楚地看到，就时间和范围而言，一家的主人统治家里那几个人的权力非常明确而有限；因为除了奴隶之外（不论有没有奴隶，家庭还是那个家庭，一家之父的权力还是那么大），他对家庭的任何成员都没有生杀予夺的立法权，家庭女主人可以具有的权力并不小于他。他对家里每一个成员的权力非常有限，当然不可能对全家具有绝对权力。至于一个家庭或者任何由人组成的别的社会如何区别于真正的政治社会，我们在探讨政治社会的构成时将清楚看到。

87. 上文已经论证，每一个人生来就和世界上别的任何人或者所有的人一样具有完全自由的权利，可以不受控制地享受自然法则的一切权利和特殊照顾，非但天生有权力保存他的所有物——也就是他的生命、自由和财产，防止别人的损害和觊觎，而且有权力对别人违反那一法则的行为根据他的判断给予罪有应得的惩罚，如果他认为罪大恶极的话，甚至可以处死。但是政治社会本身如果不具有保存社会成员的所有物的权力，从而惩罚社会任何成员的违法行为的话，政治社会就不成其为政治社会，也无法继续存在；只有每一个成员都放弃这种自然权力，遇事可以向

社会制定的法律请求保护而不遭排斥，便把自然权力交给社会时，才有真正的政治社会。个别成员的私自裁决全部排除之后，社会便成了裁决人，通过对公正无私的法规的理解和社会授权的执法人，裁决社会任何成员之间可能发生的有关任何权利问题的争执，以法律规定的刑罚惩处任何成员可能犯下的有害于社会的罪行；由此不难辨明哪些人是一起处于政治社会中的，哪些人则不是。凡是结合在一个团体里，有共同的既定法律可以遵循、有能够裁决他们之间的争执并惩治犯法者的司法机关可供他们申诉的人，是共处于公民社会的人；至于那些没有这类共同的机关可供他们申诉——我指的是在现世申诉的人仍处于自然状态，在这状态下各人本身既是裁判者又是执法者；我在前面已经说明，这就是完全的自然状态。

88. 于是国家获得了规定社会成员中的种种违法行为应得的惩罚的权力（这就是制定法律的权力），也有对损害社会任何成员的任何不属本社会的人进行惩罚的权力（这就是战争与和平的权力）；这一切的目的在于尽可能保护社会全体成员的所有物。但是，每一个加入社会的人虽然放弃了根据私自的裁决惩罚违反自然法则行为的权力，然而，他把可以向长官申诉的一切案件中对违法行为的裁决交给立法机关的同时，也向国家交出了一种权利，那就是国家需要时使用他的力量执行国家的裁决的权利，其实那也是由他自己或者他的代表所作的他本人的裁决。这就是公民社会立法权和司法权的起源，也就是根据已经确立的法律判断如何惩治国内发生的违法行为；同时根据以实际情况为基础的临时判断如何惩治外来的损害，在这两方面如有需要可以运用全体成员的全部力量。

89. 因此，凡是有任何数量的人结合成一个社会，解除了每个人执行自然法则的权力并把它交给公众的地方，那里，唯有那里，便形成了政治社会或公民社会。凡是处于自然状态的任何数量的

人进入社会，组成处于一个最高政府管辖之下的一个民族、一个国家，那里便出现这种情况；不然的话，任何人加入任何一个已经建立的政府，与之结合，情形也一样。他以此授权社会，或者社会的立法机关（两者性质相同），按照社会公益的要求替他制定法律，他自己也应协助执行这些法律，正如执行他自己作出的判决一样。在人世树立一个有权断定国家成员中间的所有争执，补偿任何成员可能受到的损害的裁判，也就是国家任命的立法机关或长官，这便使人们脱离了自然状态，进入国家状态。无论什么地方，如果有任何数量的不管以什么方式结合在一起的人不具备这种可以向之申诉的决定权力，那些人仍处于自然状态。

90. 虽然有些人认为君主专制政体是世上唯一的政府，但据前所述，它显然和公民社会不相容，因此根本不能成为公民政府的形式。因为公民社会的目的是避免并弥补自然状态的种种不便，而这些不便正是由于每个人成为自己案件的裁判者而必然造成的后果，于是一个众所周知的权威便应运而生，社会中每一个人受到损害，社会上发生争执时可以向其申诉，社会的每一个人都应对之服从[①] 当人们没有这样的权威可以向其申诉，并且判断他们的争执时，那些人仍处于自然状态。因此，每一个专制君主就他统治下的人而言也处于自然状态。

91. 因为假设某人集立法、执法大权于一身，如果有谁受到他或者听从他命令行事的人的损害或麻烦，就找不到可以公正无私地作出有权威的裁决的裁判者，也休想得到救助或赔偿。这样的一个人，不管他叫沙皇、大公或者什么称呼，和他统治下所有的人，同其余的人类一样都处于自然状态。如果任何两个人之间发

① “一切社会的公共权力凌驾于该社会中每一个人之上，权力的主要作用是为所有受其管辖的人制定法律，在这种情况下，我们必须服从那些法律，除非有明显的理由表明理性或者上帝的法律要求反其道而行之。”——胡克，《宗教政治》，第1卷，第16节。

生了权利争执，现世既没有已经确立的法律也没有共同的裁判人可以申诉予以断定，那两个人仍处于自然状态之中，遭受自然状态的种种不便，唯一可悲的差别是：一个是专制君主，另一个是他的臣民，或者不如说，是他的奴隶[①]。在通常的自然状态下，他有判断他的权利和竭尽全力维护权利的自由；而当他的所有物遭到君主的意志和命令的侵犯时，他非但不像处于社会里的那些人一样有申诉的权利，而且仿佛从理性生物的共同状态被降了级，被剥夺了判断和维护他权利的自由，从而蒙受一个人担忧可能从另一个人那里遭到的所有苦难和麻烦，那个人处于不受约束的自然状态，并且拥有权力，又被人谄媚且道德败坏。

92. 谁以为绝对权力能净化人们的脾性，纠正人性的卑劣，只要看看当代或任何别的时代的历史，就会相信情况完全相反。在美洲丛林里恣行无忌的人登上王位后不见得会洗心革面，他也许会找到什么学说和宗教为他对臣民所做的一切进行辩解，刀剑立刻能使所有胆敢责难他的人噤若寒蝉。在这种专制政体充分发展的国家，专制君主的保护是什么情况，它使君主成为国家的什么样的家长，它给公民社会带来什么样的幸福和安全，只要调查一下锡兰[②] 的近况就不难明白。

93. 在君主专制政体以及世上其他政府下，臣民可以诉诸法

---

① "为了消除伴随自然状态中的人们的这一切互相怨恨、损害和侵犯，只有在他们中间取得和解、达成协议，成立某种公共政府，自己则听从那些经他们授权的人的统治管理，由那些人为其余的人取得和平、安宁和幸福的状况，除此之外别无他法。人们早已知道，凡是遭到强力和损害的时候，他们可以进行自卫。他们也知道，人们尽管可以追求自己的利益，但如果损人利己就不能容忍，所有的人将用一切好办法加以制止。最后，人们知道谁都不能正当地自行决定他自己的权利，并且按照自己的决定进行维护，因为每个人都偏袒自己和他亲爱的人；所以将会无休无止地发生争执和纠纷，除非他们一致同意由他们推举的一些人来命令大家，没有这种同意就没有理由让任何人自命为别人的主人或裁判人。"——胡克，《宗教政治》第1卷第10节。

② 锡兰：印度洋岛国，1505年起先后受葡萄牙、荷兰和英国殖民统治，1948年独立为英联邦成员国，1972年成立共和国，改名斯里兰卡。

律，请求法官裁决他们之间可能出现的任何争执，制止可能发生的任何暴力。每个人对这种必要性都深信不疑；倘若有谁一意孤行，侵犯这种权利势必会被当作社会和人类的公敌。但这是否出于人类和社会的真正的爱心和我们相互之间的仁慈，仍值得怀疑。因为每个人都爱他自己的权力、利益或伟大，对于替他的乐趣和利益卖力干活的牲畜可能并且必须防止它们相互伤害或毁灭；臣民们的情况也是如此；他们之所以得到照顾并不是出于主人对他们的爱，而是出于主人对自己的爱和他们替主人带来的利益。如果有谁要问在这种情况下有什么安全和保障可以防御专制统治者的暴力和压迫，问题本身就很难容忍。他们立刻会回答说，问起安全就够得上死罪。他们可以承认，臣民与臣民之间必须有措施、法律和法官以维持他们相互的和平与安全。就统治者而言，他必须专制，超越这些情况；因为他有权力干更多的坏事、伤害更多的人，他这样做是理所当然的。如果你要问怎么才能不受来自最强者可能造成的伤害或损害，马上会被认为有分裂和造反的意图。仿佛人们脱离自然状态进入社会时，大家同意除一人之外都应该受法律的约束；只有那一个人可以继续保留自然状态中的全部自由，这些自由应该随着权力增加，由于不受惩罚而有恃无恐。那等于是把人们看得愚蠢无比，只注意避免臭鼬或狐狸的骚扰，而满足于被狮子吞食，并且还认为那是安全的。

94. 不管谄媚者说得怎么天花乱坠，他可以取悦于人们的理解，但永远不能妨碍人们的感觉；当他们察觉不论处于什么状况的任何人脱离了他们所属的公民社会的约束，而他们从那人那里遭受的任何伤害在人世无处申诉时，他们认为那人既然处于自然状态，往往便觉得他们自己也处于自然状态；于是一有机会就竭力争取公民社会的安全和保障，而安全和保障正是当初建立公民社会的目的，也是他们参加这个社会的目的。因此，最初也许有一个出类拔萃的好人（关于这一点本文以后还要加以详细说明），

凭他的善良和美德博得大家的崇敬，大家便把他当自然的权威，通过默许同意把仲裁他们争执的主要统治权交到他手里，除了确信他的正直和智慧之外，别无其他保证；随着时间的推移，最初由于疏忽和缺乏预见的天真而形成的习俗逐渐带有权威和某些人希望我们相信的神圣性质，产生了另一种类型的继承人，这时人们发现他们的财产在这个政府下不像以前那么有保障[①]（其实政府除了保障财产之外并无其他目的），于是他们认为应把立法权交给人们的集体，不管你称它为参议院、议会或者什么，才踏实放心，才有置身于公民社会之感。根据这个办法，每一个人同其他最普通的人一样平等地受制于他自己作为立法机关一部分所制定的法律；法律一经制定，任何人都不能凭自己的权威逃避法律的制裁；也不能以优越的地位为借口要求豁免，放任自己或下属胡作非为。公民社会中谁都不能免受该社会的法律的制约[②]。如果任何人可以一意孤行，对别人造成伤害而别人在人世无处申诉，安全没有保障，伤害得不到赔偿，我便要问，他是否仍完全处于自然状态而不能成为那个公民社会的一部分或一个成员，除非有人把自然状态和公民社会等同起来，而这种唯恐天下不乱的人，我至今还未见过。

---

① “最初规定某种政体时，对于统治方式也许没有深入考虑，后来的经验表明，听任统治者根据他们的智慧和判断来支配一切在各方面都很不便，但是人们设计出来的补救办法反而加重了弊端。他们发现由一个人的意志支配是所有的人不幸的根源。这就迫使人们制定法律，让所有的人事前了解他们的义务和违反法律时应受的处罚。”——胡克，《宗教政治》，第1卷第10节。

② “民法作为整个国家的法令，对整体的各个组成部分都起支配作用。”——胡克，《宗教政治》，第1卷第10节。

第八章 论政治社会的起源

95. 前面已经说过，人类生来都是自由、平等、独立的，未经本人同意，谁都不能把他排斥在这种状态之外并置于另一个人的政治权力之下。但他可以和别的人一起联合组成一个集体，相互过着舒适、安全、和平的生活，安稳地享受他们的财产，在防御外人侵犯方面有更大的保障。人数无论多少都可以这样做，因为它并不损害别人的自由；别人可以像以前一样，仍享有自然状态中的自由。当任何数量的人同意这样组成一个集体或政府时，他们立即结合起来组成一个国家，其中多数人有权利替其余的人采取行动，作出决定。

96. 当任何数量的人经过每一个个体的同意组成集体时，便使集体成为一个整体，具有根据多数的意志和决定采取整体行动的权力。任何集体只有经过组成它的个体的同意才能采取行动，作为一个整体，它的行动必须一致；因此，整体必须朝较大的力量，也就是多数人的同意，推动它的方向行动，否则它不可能作为整体或集体而行动，也不可能作为整体或集体而继续存在，因为当初联合起来组成它的每个个体同意它应该这么做的；由此可见，每一个人都将受到多数人决定的意见的约束。所以我们看到，在一些有成文法授权采取行动但并未规定法定人数的议会里，多数人的行动被认为是全体的行动，根据自然法则和理性原则，理所当然地决定了整体的权力。

97. 当每个人同意和别人一起组成一个由政府管辖的国家时，他便向社会的每一个成员承担了服从多数决定的义务；不然的话，他和别人一起加入社会的最初的契约就毫无意义，如果仍

旧像以前的自然状态下那么自由，除了受以前自然状态下的约束之外不受其他约束，那么契约就不成其为契约。在那种情况下，还有什么契约的痕迹？如果他除了自己认为合适的，并且确实表示过同意的以外，不受任何社会法令的约束，那么还有什么新的义务呢？他仍像订立契约之前或者像处于自然状态的任何别人一样自由，因为处于自然状态的人自己认为合适时才服从和同意它的行动。

98. 如果多数人的同意在理性不被承认是整体的行为并对每一个个体有约束力；那么任何事情要成为整体的行为都必须得到每一个个体的同意，这几乎是不可能做到的，因为公众集会的人数虽然远远少于一个国家的人数，仍有许多人由于身体不适或者事务缠身而不能出席；何况任何人群中间不可避免地会发生意见分歧和利害冲突。因此，如果在这种条件下进入社会，就只能像卡托[①] 进入剧场一样，转一转便出来。这样的组织会使最强大的利维坦[②] 比最脆弱的蜉蝣更短命，活不了一天，这种情况简直难以想像，除非我们认为有理性的动物希望组成社会的动机只是为了让它解体。因为假如多数人不能为其余的人作出决定的话，他们便不能作为一个整体而行动，那里的组织必然立即解体。

99. 因此，凡是脱离了自然状态联合组成集体的人，必须被视作已把他们联合组成社会所需的一切权力交给了该集体的大多数人，除非大于多数的人数另有明确表示。只要同意联合起来组成一个政治社会就能做到这一点，加入或者组成一个国家的个人之间所有的或者所需要的只是这个契约。因此，创建并且实际组成任何政治社会的无非是任何数量的自由人的同意，这些自由人能

① 卡托（Marcus Porcius Cato，公元前 234—149）：古罗马检查风纪的监察官，自奉极俭，不苟言笑。

② 利维坦（leviathan）：《圣经》中巨大的海中怪兽，英国十七世纪作家霍布斯在他论国家组织的著作中把国家称为“利维坦”。

构成多数，联合起来组成一个政治社会。世上任何合法政府都是这样，并且只能这样创建。

100. 在这一点上，我碰到两种反对意见：其一，历史上从未有过一群独立而互相平等的人聚在一起以这种方式创立一个政府的先例。其二，人们不可能有这样做的权利，因为所有的人生来都处于政府之下，必须服从它，不能自由地创立一个新政府。

101. 对于第一种意见的回答是：有关生活在自然状态中的人类的历史记载极少，是毫不足怪的。自然状态的种种不便和人类对于合群的爱好和需求使任何数量的人聚在一起之后，如果他们打算继续共处，便立即联合起来组成社会。如果我们由于很少听说人类处于自然状态的情况便认为人类从未经历过那种状态，我们也可以认为萨尔曼纳赛尔或者泽尔士[①] 的士兵从未有过儿童时期，因为在他们长大成人、组成军队之前，我们很少听到有关他们的消息。世界各地的政府总是先于记载，一个民族只有在长期延续的公民社会通过其他更有必要的技艺为它提供了安全、舒适和富裕的生活之后才使用文字。那时候，他们开始回顾他们的创业者的历史，记忆不清时，他们才开始追本穷源。因为国家和个人一样，通常对自己的诞生和幼年时期不甚了了；如果他们略有所知，也是从别人偶然的记载中看来的。我们所了解的世界上任何国家的起源，除了上帝直接干预的犹太人的国家之外（那个国家根本不赞成父权统治），都分明像我所说的那样，或者显然至少有这种迹象。

102. 谁如不承认罗马和威尼斯的创建是一些天生不分贵贱的、自由而各自独立的人的联合，他一定对不符合自己的假设的

---

① 萨尔曼纳赛尔（Salmanasser）：亚洲古国阿西里亚的王朝，叫这个名字的国王共有五个，一世至五世绵延时期从公元前1280至722年。泽尔士（Xerxes）是波斯文“克萨特拉”（Ksathra或“Kshatra”）的希腊文写法，即《圣经·旧约·以斯帖记》中玛代人和波斯人之王亚哈随鲁（Ahasuerus）。

明显事实有古怪的明显倾向。我们不妨引用何塞·阿科斯塔[①]的话，他说美洲许多地方根本没有政府。“有充分和明显的理由可以推测，”他写道，“那些人（指秘鲁的土著居民）在很长时期内既没有国王也没有国家，而是过着群体生活，正如今天佛罗里达的切里瓜纳人，巴西的土著以及许多别的民族，他们没有确定的国王，但根据和平或战争随时选出他们的头目”（第1卷第25章）。如果说，那里的每一个人生来就隶属于他的父亲或家长，那么前面已经证明子女对父亲的隶属关系并不剥夺他加入他认为合适的政治社会的自由；不管怎么说，这些人实际上显然是自由的；不论某些政治家现在给他们中间任何人以什么优越的地位，他们自己并没有这种要求；但他们基于同意是一律平等的，直到他们基于同样的同意，为他们自己树立一些统治者。因此，他们的政治社会全部起源于自愿的结合，以及在选择统治者和政府形式方面有自由行为能力的人们的共同协议。

103. 我希望尤斯廷[②]书中提到的追随帕兰托斯离开斯巴达的那些人应被认为是各自独立的自由人，出于本人的同意成立了一个管辖他们自己的政府。于是我已经从处于自然状态的自由人的历史中找出几个例子，说明他们聚在一起，结合创建了国家。如果拿这类例子不多作为证明政府的起源不是如此也不可能如此的论点，我认为主张父权帝国的人还是放弃这个论点，不要用它来反对自然的自由为好，因为如果他们也能像我一样从历史中找出那么多的例子来证明政府起源于父权，我认为（虽然根据已有的事实来论证理所当然的事情至少没有什么说服力）在这一点上对

① 何塞·阿科斯塔（Jose' Acosta，1539—1600）：西班牙传教士、编年史作家，著有《西印度自然与道德史》。书名的西印度即美洲，哥伦布发现美洲时以为到了印度，当时人们把美洲的东海岸误称作西印度。

② 尤斯廷（Justino）：公元二世纪的古罗马历史学家，著有《特罗戈·庞贝通史》。斯巴达是古希腊城邦，人民刻苦耐劳、严于律己，战争中视死如归。

他们让步不会有多大危险。但是，如果容我提个建议，他们最好不要过多地探究事实上已经开始探究的政府的起源，不然他们会发现归根到底大多数政府都没有他们所争取的构思和主张的权力。

104. 总而言之，我们作出的关于人类生来自由的论断显然是有道理的；历史上的例子表明世上以和平方式创建的政府都以上述基础为开端，经过人们同意而成立的；至于最初建立政府的权利何在，人类的意见和实践是什么是不容置疑的。

105. 我不否认，假如我们纵观历史，尽可能往远处追溯国家的起源，我们会发现国家通常在一个人的统治和管理之下。我还相信，当一个家庭人口众多、自给自足，像地多人少的地区常有的情况那样长期聚居在一起不与外人混杂，那里政府的形成往往以父亲开始。因为根据自然法则，做父亲的和任何人一样有权惩罚他认为应该惩罚的任何违反自然法则的行为，当然也可以惩罚他的违法的子女，尽管他们已长大成人，脱离了被监护期；子女们很可能接受他的惩罚，和他一起对付违法的人，从而给了他执行惩罚任何违法行为的权力，实际上使他成为那些与他的家庭结合在一起的所有人的立法者和统治者。他是最适于被信任的人；父爱使他们的财产和利益在他的照料下有所保障，他们小时候养成的服从他的习惯使他们对他比对任何别的人更容易顺从。生活在一起的人难免要个政府，因此，如果他们非得有个人来统者的话，除了他们大家的父亲之外，还有哪一个更合适的人呢？除非漠不关心、残酷无情或者任何其他心理或身体上的缺陷使他不适于充当这个人选。然而，当父亲去世，而他的最近继承人由于年龄、智慧、勇气或其他条件不够，不宜于统治，或者好几个家庭商议后同意继续聚居，他们无疑会运用他们自然的自由，把他们认为最能干、最可能统治好他们的人推举出来。与此相符的是我们发现秘鲁和墨西哥两大帝国的征服武力和扩展统治未曾达到的地区的

美洲人仍享有他们自己的自然自由，尽管从另一方面说，他们通常喜欢推举已故国王的继承人；然而假如他们发现继承人软弱无能，便把他抛在一边，另行推举一个最坚强、最勇敢的人做他们的统治者。

106. 因此，虽然我们查找世上人类聚居和民族历史的记载时通常发现政府掌握在一个人手中，但这一发现并不能推翻我证明的事实，那就是政治社会的肇始有赖于那些加入和组成一个社会的个人的同意，他们结合成为社会后便可以成立他们认为合适的政府形式。这往往引起人们误解，认为政府自然是君主制的并且属于父亲，这里不妨探讨一下，人们最初为什么一般都采取这种形式，某些国家最初建立时，父亲的优越地位也许引起集权力于一人的情况；然而这种政府形式之所以能继续，显然不是因为对父权有什么重视或尊敬，因为所有小的君主国——也就是说几乎所有创始时期的君主国一般都推选君主，至少有推选君主的事例。

107. 第一，父亲在子女幼年时期对他们的管教从开始便使他们习惯于一个人的统治，并使他们懂得被管教的人得到关怀、理解和爱护就足以为人们获得并维持他们所谋求的社会上的全部政治幸福，他们之所以选择和自然而然地倾向于那种统治形式是毫不奇怪的，因为他们从幼年时期开始就已经习惯，并且根据经验体会到那种统治形式的适当和安全。我们还可以补充说，当时的人们还没有了解各种政府形式的机会，也没有得到帝国野心和专横的教训而提防历代帝王要求的特权对他们权利的侵犯以及专制权力给他们带来的不便，因此，他们以为君主制相当简单，好处十分明显；因此，他们没有多操心思去考虑应采用什么方法才能限制那些由他们自己授权来统治他们的人的过度行为，也没有考虑把政府权力分散到不同人的手里以取得平衡。他们没有感受过暴君统治的压迫，时代的风气和他们的不足以引起别人贪婪或觊觎的财产和生活方式，使他们没有害怕或者提防的理由；于是他

们置身于我说的那种既简单明了，又非常适合他们当时状况的政府框架内就不足为奇了；他们当时的状况更需要防御外来的侵犯和伤害，而不太需要多种多样的法律，因为当时财产数量极少，侵犯行为和违法的人不多，当然不需要各种各样的统治者和大量的官员来管理和监督法律的执行。他们既然意气相投能一起加入社会，当然只能被认为相互之间有一定的交情和友谊及一定的信任，他们对外人的提防肯定比相互之间的提防为大；因此，他们首先关心和考虑的只能被认为是对付外来势力，保障自己。他们自然会置身于一个最能实现那个目的的政府框架之下，选择最聪明、最勇敢的人在战争中指挥他们，带领他们去抗击敌人，主要在这方面做他们的统治者。

108. 我们看到，仍处于亚洲和欧洲早期模式的美洲，那里地广人稀，人力和财力的匮乏使人们没有扩大领土的诱惑，也不至于发生扩展土地的争夺，因此美洲印第安人的国王同军队的将帅相差无几；虽然在战争时享有绝对的指挥权，在领土内以及和平时期只行使极有限的管辖权，决定战争与和平的权力通常在于人民或议事会，虽然战争本身不容许多重领导，自然把指挥权交回国王专有。

109. 就以色列人来说，他们的士师和早期国王的主要任务似乎只是在战时充当将帅和军队的领袖（包括"出入在民众之前"，指的是出征和归来时走在军队前面），这在耶弗他的故事里已说得很清楚。亚扪人攻打以色列时，以色列人去找基列的私生子被逐出家族的耶弗他，与他立约，如果他帮助他们同亚扪人争战，就立他为他们的统治者，《圣经》里是这么说的："百姓就立耶弗他作领袖，作元帅"（《旧约·士师记》第11章，第11节）。看来那等于是立他作士师。《圣约》记载是"耶弗他作以色列的士师六年"（《旧约·士师记》第12章，第7节）——那就是说他充当他们的统帅有六年之久。当约坦责备示剑人对曾是他们的士师和

统治者的基甸背信弃义时，他对示剑人说："从前我父冒死为你们争战，救了你们脱离米甸人的统治"（《旧约·士师记》第9章，第17节）。除了提到他是将帅之外，没有其他记载，事实上，有关他的历史或者任何别的士师们的历史能查到的全在于此。提到亚比米勒时，特别称他为国王，虽然他最多只是他们的将帅。当以色列的百姓对撒母耳的儿子们的恶行感到厌烦时希望立一个国王，以便"像列国一样，有王治理他们，统领他们，为他们争战"（《旧约·撒母耳记上》第8章，第20节），上帝满足了他们的愿望，对撒母耳说："我必使一个人……到你这里来，你要膏他作我民以色列的君，他必救我民脱离非利士人的手"（《旧约·撒母耳记上》第9章，第16节）。仿佛国王的唯一任务是率领他们的军队出征，为保卫他们而战；于是，在扫罗登上王位时，撒母耳拿瓶膏油倒在扫罗头上对他说："耶和华膏你作他产业的君"（《旧约·撒母耳记上》第10章，第1节）。所以，当以色列各部族在米斯巴庄严地推举并欢呼扫罗为王时，那些不愿意立他为王的人只提出一条反对意见："这人怎能救我们呢？"（《旧约·撒母耳记上》第10章第27节），似乎他们本意要说："这人不适于做我们的王，他没有足够的作战才能来保卫我们。"当上帝决定把统治权移交给大卫时，撒母耳这样说道："现在你的王位必不长久，耶和华已经寻着一个合他心意的人，立他作百姓的君"（《旧约·撒母耳记上》第13章，第14节）。国王的全部权威似乎只是充当他们的将帅；因此，当那些原先忠于扫罗家族、反对大卫登位的以色列部族带着臣服的条件来到希伯伦，除了别的论点之外，还对大卫说，他们像对国王那样对他臣服，事实上早在扫罗时期，他就是他们的国王，所以他们没有理由不接受他为国王。他们说："从前扫罗作我们王的时候，率领以色列人出入的是你，耶和华也曾应许你说，你必牧养我的民以色列，作以色列的君。"（《旧约·撒母耳记下》第5章第2节）。

110. 因此，一个家族逐渐发展成为国家，父亲的权威由长子继承延续；在那种权威下成长的每一个人默认顺从，同它的安逸与平等相得甚安，最后似乎经过时间的确认，约定俗成，树立了继承的权利；另一种情况是几个家族，或者几个家族的后裔，由于偶然的机遇、住处邻近或事务联系聚在一起组成社会；无论哪一种情况，他们需要一个在战时能率领他们防御敌人的将帅，在那个物资匮乏但风气淳朴的时代，人们天真无邪、以诚相见，互相给予极大的信任（世上创建政府并能延续下来的地方几乎都如此），最初建立国家的人一般都把统治权交给一个人手里，除了事情本身和政府目的所要求者外，没有任何明确的限制或约束。在国家的幼年时期，统治权的交托和行使都是为了公众的福利和安全；否则年轻的社会就不可能生存。没有这种父亲的保护，没有这种统治者的关怀，一切政府都会在荏弱的幼年时期垮台，君主和人民不久也会一起消亡。

111. 黄金时代（在虚妄的野心、可鄙的占有欲和邪恶的世俗欲念败坏人们的思想，扭曲真正的权力和荣誉的概念之前的时代）有较多的美德，从而有较好的统治者和不甚刁顽的臣民；当时一方面没有压迫人民的不断扩大的特权，因而另一方面也没有任何关于减少或限制长官权力的特免权利的争执；因此，统治者和人民之间也没有关于长官或政府的争议①。后来，野心和奢侈促使君主维持并扩大权力，不做当初授权他们所做的事，而阿谀奉承又使他们认为自己拥有与他们的人民不同的、单独的利益，于是人们发觉有必要更加仔细地调查政府的起源和权利，找出限制

① “最初，某种政体一旦得到赞同之后，也许没有对统治方式作任何进一步的考虑，一切都凭统治者的智慧和自行裁决，最后感到这种做法对各方面都不便，因为他们想出的补救办法反而加重了应该治疗的创伤。这就迫使他们制定法律，让人们事先看到法律规定的他们责任，了解违反法律时将受到什么惩罚。”——胡克，《宗教政治》第1卷，第10节。

过度和防止滥用那种权力，他们当初把权利交托给另一个人只是为了谋求他们自己的福利，现在却发觉那权力反用来伤害他们自己。

112. 我们可以看到，天生自由的人很可能出于自己的同意或是顺从他们父亲的政府，或是由几个不同的家族联合起来组成一个政府，他们一般很可能把统治权交到一个人手里，自愿听从一个人指挥，他们认为那人诚实谨慎，权力由他掌握十分安全，因此没有提出限制或者调节他权力的明确条件；虽然他们从未想到君主政体有神授王权一说（近代神学揭示这一说法之前，人们也从未听到过），人们也从未允许父权有管辖的权利或者能成为一切政府的基础。因此，有许多事实足以表明，从历史的角度来看，我们有理由断言，一切以和平方式开端的政府都基于人民的同意。我之所以说“和平”是因为下文还将提到征服，按照某些人的看法，征服是创建政府的一个途径。

我在前面提过的有关政府起源的另一种反对意见是这样的：

113. “所有的人生来都处于某种形式的政府之下，任何人不可能自由地联合起来创立一个新政府，或者具有建立一个合法政府的能力。”如果这个论点站得住脚，我倒要问，世上怎么会有这许多合法的君主国呢？因为如果有谁根据这个假定能向我证明世上任何时代有任何一个能自由地创建一个合法的君主国，我保证可以向他指出同时有十个别的自由人联合起来创立一个帝王制的或者任何别的形式的新政府。早已证明，假如一个生来就归另一个人管辖的人自由得有权在另一个不同的帝国里支配别人，那么每一个生来就归另一个人管辖的人都有这种自由，都可以成为另一个单独的政府的统治者或者臣民。按照他们的这个原则说来，要就是所有的人不论出身如何，都是自由的，不然世上只能有一个合法的君主和一个合法的政府；那么他们就不必多费周折，只消向我们指哪一个，他们在什么时候干了什么就行了，我相信全人

类会立刻同意顺从他的。

114. 虽然这已足以回答他们的反对论点，表明那些用它作为反对依据的人陷入了同样的困境，但我仍将试图进一步揭示这个论点的弱处。

他们说："一切人生来都处于政府之下，因此他们不能自由地创建一个新的政府。每一个人生来都是他父亲或者君主的臣民，因此他处在臣服和忠顺的束缚之中。"显然，人们从未承认或认为他们生来就处于对谁的自然臣服状态，不经他们本人同意就有义务向他们和他们的继承人臣服。

115. 无论宗教或世俗的历史都不乏这样的例子，即人们从他们生来就受到的管辖下和他们成长于其中的家族或社会中撤出，不再服从，而在别的地方建立新的政府，因此历史初期冒出许许多多小国家，并且只要有足够的空间，国家便不断增加，直到比较强大或者幸运的国家吞并了比较弱小的；大国又再分裂成一些小国；这一切都是父权统治权的反证，清晰地说明最初构成政府的并不是父亲传给继承人的自然权利；因为根据那个理由，假如人们不能自由地脱离他们的家族和不论是什么体制的政府，并且按照他们的心意建立他们认为合适的不同的国家和政府，那就不可能有这许多小王国，而只有一个统治全球的君主国了。

116. 从古到今，世界的实践就是如此；如今人们生在有既定法律和现成政府形式的历史悠久的有组织的政体之下，对他们来说，人类自由所受到的阻碍并不比以前生活在丛林里的无拘无束的居民们为多。因为那些想使我相信我们既然生在任何形式的政府之下，我们自然就是政府的臣民，不再享有对自然状态的自由的权利和要求，那些人根本说不出什么理由（除了我们已经反驳过的父权一说），只能说由于我们的父亲和先辈让出了他们的自然自由，因而使他们自己和他们的后代永远臣服于他们自己所臣服的政府。一个人当然有义务履行他自己所作的任何约定或承诺，但

不能以任何契约来约束他的子女或后代。因为儿子成人之后像父亲一般自由，父亲的任何行为都不再能让掉他的自由，正如不能让掉任何别人的自由一样。他虽然可以把某些条件附加在他作为任何一个国家的臣民而享有的土地之上，从而迫使他的儿子也做那个国家的臣民，如果儿子想享有父亲的财产，因为那土地既然是父亲的财产，父亲就可随意处置或附加条件。

117. 人们在这件事上的误解通常因此而起；因为国家不允许领土分裂，也不允许不属于它们社会的任何人享用，因此儿子通常不能享用父亲的财产，除非遵照父亲一贯遵行的条件，成为那个社会的成员，像那个国家的任何其他臣民一样，立即臣服他所发现的那个国家建立的政府。于是生活在政府管理之下的自由人通过同意使他们成为国家的成员，而这种同意是每人成年后分别表示，而不是集体同时表示的，人们并不注意，甚至认为这种同意根本没有表示过，或者没有表示的必要，便断定他们成人之后自然就成了臣民。

118. 但是政府本身显然不是这样理解的；它们并不因为有权支配父亲，便声称也有权支配儿子；并不因为父亲是它们的臣民，便把子女也看作臣民。如果一个英国的臣民和一个英国妇女在法国生了一个孩子，孩子是谁的臣民呢？不是英国国王的；因为他必须得到许可，才能获得英国臣民的权利。也不是法国国王的臣民，不然的话，他的父亲怎么可以随意把他带走教养呢？如果他离开了一个国家或者同那个国家作战，有谁会因为他出生在该国（尽管父母不是该国臣民）而把他看作逃兵或者叛国者呢？因此，根据政府本身的实践以及正当理性的法则，孩子显然不会生来就是哪一个国家或社会的臣民。在解事年龄之前，他处于父亲的教养和权威之下，成年后才是自由人，才可以自由决定从属哪一个政府、加入哪一个政体。如果一个英国人的在法国出生的儿子有这么做的自由，他父亲身为英国臣民的这一事实显然对他并无约

束，他祖先订立的任何契约对他也没有约束力，那么他的儿子尽管出生在别的地方，为什么不能根据同样的理由而享有同样的自由呢？不论子女出生在什么地方，父亲对子女的自然权力是一样的，自然的义务关系不受王国和国家实际疆界的约束。

119. 前文已经阐明，每个人生来都是自由的，除非本人同意，没有什么可以使他服从任何尘世的权力，现在要考虑的问题是，一个人同意服从任何政府的法律的充分表示应该如何理解。就我们现在探讨的问题而言，同意有明确和默认之分。任何人加入任何一个社会时明确表示了同意，就使他成为该社会的正式成员和该政府的臣民，这一点是无可置疑的。现在的难点是，什么能被看作默认的同意，它的约束力有多大——也就是说，当一个人根本没有作出明确表示时，怎么才能被认为已经同意，从而服从了任何一个政府。在这方面我要说，凡是占有或享用政府领土的任何部分的人都应被认为已作出默认的同意，在享用土地期间应像那个政府所管辖的任何人一样有义务服从政府的法律，不论他占有的是永远属于他和他的继承人的土地，或者只是一星期的临时住处；或者只是在公路上自由地旅行；事实是任何人只要置身于那个政府的领土，就构成默认。

120. 为了进一步理解，不妨作如下的考虑：每个人最初加入任何一个国家，同时也就把他现有的或者将要取得的、但还不属于任何别的政府的财产一并带入，归那个共同体管辖。人们和别人一起加入社会，指望财产权得到社会法律的规定和保障，却又认为他的土地不应受到他所属的、规定财产权的政府的管辖，这岂不是自相矛盾？因此，任何人把原本自由之身加入任何一个国家之时，通过同一行为把原本自由的财产也加入进去；只要这个国家继续存在，他本人和他的财产就一直受国家的管辖和支配。此后，无论何人通过继承、购买、许可、或别的方式享用如此归并给那个国家的政府并受它管辖的土地的任何部分时，必须同时接

受土地附带的条件——即服从管辖土地的那个国家的政府，如同别的臣民一样。

121. 但是政府只对土地拥有直接的管辖权，在土地占有者实际加入社会之前，只有当他居住在那片土地上并享用土地的时候，政府的管辖权才能延伸到土地占有者，因此，由于享用土地而必须承担的服从政府的义务随着享用的开始而开始，随着享用的结束而告终；土地所有者除了默认同意之外并没有向政府作过承诺，因此只要他通过馈赠、出售或其他方式放弃上述土地所有权时，完全可以自由地去加入另一个国家，或者和别人一起在他们能找到的世界上任何未被占有的空地方建立一个新的国家；至于那些曾经确实表示或者公开声明同意成为任何一个国家成员的人，永远就有不可推卸的义务始终不渝地做那个国家的臣民，再也不能回到自由的自然状态，除非他所属的政府由于某种灾难而解体。

122. 但是服从任何一个国家的法律，在法律之下安静地生活并享受权利和保护，并不能使人们成为那个社会的成员；那只是不处于战争状态的人来到任何政府所属的领土，在该政府的法律势力所能达到的范围之内，人们应当得到的地方保护和应给予的尊重。这并不使人们成为那个社会的成员和那个国家的永久臣民，正如一个在别人家里暂住一个时期的人，尽管他不得不遵守那里的法律、服从那里的政府，但并不因此而从属于那个人一样。于是我们看到一些毕生生活在另一个政府管辖之下的外国人，享受着那个政府给予的权利和保护，即使他们像任何外籍居民一样不得不（甚至在良心上）服从它的管理，但并不因此而成为那个国家的臣民或成员。除了通过明文约定和明确的承诺和契约实际加入之外，什么都不能做到这一点。我认为政治社会的起源，使任何一个人成为任何一个国家的成员所需的同意，关键就在这里。

第九章 论政治社会和政府的目的

123. 如果人在自然状态中像前文所说的那么自由，如果他是自己人身和财产的绝对主人，至高无上，不受任何人的支配，那他何苦要放弃他的自由，放弃这个帝国，甘心让自己置于另一个权力的管辖和控制之下呢？对于这个问题显然可以这样回答：他在自然状态中虽然具有这种权利，但权利的运用极无把握，随时随刻都有遭到别人侵犯的危险；因为人人都像他一样至高无上，和他平起平坐，多数人不严格遵守公正公道的原则，他在这种状态下享用他的财产是极不安全、毫无保障的。这种状况虽然自由，但危机四伏，让人整天提心吊胆，宁愿放弃；去和已经联合或者有意联合起来的人加入社会，并不是没有道理的，因为这样可以相互保存生命、自由和产业，我笼统地称之为财产。

124. 因此，人们联合组成国家，置身于政府之下的重大和主要目的是保存他们的财产；在自然状态下，这方面有许多欠缺。

首先缺少一套确立的、稳定的、众所周知的法律，经大家同意，被接受允许成为判断是非的标准和解决人与人之间一切争执的通用尺度。对于一切理性动物来说，自然法则虽然简单明了，但人们由于利害关系而存有偏见，由于对自然法则缺乏研究而无知，往往不把它当作适用于他们的具体情况、对他们有约束力的法律。

125. 其次，自然状态中缺少一位有权根据既定法律裁决所有争端的知名而公正的裁判者。在自然状态中，每个人既是自然法则的裁判者又是执行者，而人们总是偏袒自己，感情和报复心理往往使他们逾分，对自己的事情过于热心，疏忽和漠不关心又使他们对别人的事情过于冷淡。

126. 第二，在自然状态中往往缺少支持正确裁决和予以执行的权力。以不公正的行为侵害了别人的人很少不用强力来维持他们的不公，这种强力抗拒往往给惩罚造成危险，甚至给企图执行惩罚的人带来毁灭。

127. 由此可见，人类在自然状态中尽管具有种种权利，但长此下去情况并不很妙，于是很快就被驱向社会。事实是我们很少发现有多少人能在这种状态下长期共同生活。在那里，人人有权惩罚别人的不规行为，但这种权力的执行方式既不正常又不可靠，造成诸多不便，促使人们寻求政府既定法律的庇护，以便保存他们的财产。正是这一点促使他们心甘情愿地放弃各自单独行使惩罚的权力，委托他们中间指定的人按照社会同意的规定专门行使，或者由他们为此目的而授权的人行使惩罚的权力。立法和行政的权力以及政府和社会本身原始的权利和起源即在于此。

128. 人在自然状态中除了享受单纯乐趣的自由外，还有两种权力。第一种权力是在自然法则许可的范围内，他有权做他认为利于保存他自己和别人的任何事情；根据适用于他们全体的自然法则，他和其余所有的人是一个共同体，组成一个不同于其他动物的社会，若不是由于一些堕落的人的败坏和邪恶，根本不需要另立门户，人们没有必要从自然的大社会中分离出来，联合形成较小的组合。人在自然状态中的另一项权力是惩罚违反自然法则的罪行。当他加入一个私人的（假如我可以用这个词的话）或者特定的政治社会，组成一个与其余人类分离的任何国家时，他便放弃了这两项权力。

129. 第一项权力，也就是为了保存自己和其余的人类而做他认为合适的任何事情的权力，他已予放弃，由社会制定的法律根据保存他本人和社会的其他人的需要加以调节；而社会制定的法律在许多方面限制了他根据自然法则而具有的自由。

130. 第二，他完全放弃了惩罚的权力之后，可以运用他的自

然力量以他认为适当的方式按照社会法律的要求协助社会的执行力量，而以前他可能凭自己个人的权威把他的自然力量用于执行自然法则。如今他处于一种新的状况，可以从同一社会的别人的劳动、帮助和交往那里得到许多便利，以及社会整体力量的保护；为了适应这一新的状况，他应按照社会的利益、繁荣和安全的要求尽量放弃他自然的自由，这非但是必要的而且也是公平的，因为社会的其他成员也这么做。

131. 但是，人们加入社会时虽然放弃了他们在自然状态中的平等、自由和执行权，交给了社会，听从立法机构按照社会利益要求处置，他们这样做的目的无非是更好地保存自己，保存各自的自由和财产（因为不能设想理性动物会为了自讨苦吃而改变状况），因此，社会和社会设立的立法机构的权力不可能超出公共利益的范围，而是有义务保障每个人的财产，防范上文谈到的、使自然状态很不安全、很不方便的缺点。因此，任何国家里凡是掌握立法权或最高权力的人都必须依据公诸于众的、既定的、永久性的法律，而不是临时颁布的法令，必须由公平正直的审判者根据那些法律裁决争端；对内只有在执行那些法律，对外只有在防止或纠正外来的损害、保障社会不受袭击和侵犯时才能动用社会的力量。这一切的目的只是为了人民的和平、安全和公众利益。

第十章　论国家形式

132. 前文已经阐明，当人们最初联合组成社会的时候，多数便开始自然拥有共同体的全部权力，可以运用那种权力不时为共同体制定法律，由他们自己委任的官员执行那些法律，那种政府形式就是纯粹的民主政制；人们也可以把制定法律的权力交给少

数几个精选的人和他们的继承者，那就是寡头政制；或者交给一个人，那就是君主政制；如果交给一个人和他的继承者，那就是世袭君主政制；如果只限于他有生之年，死后要归还指定继承者的权力，那就是选任君主政制。共同体根据这些政制，可以相应地组成他们认为合适的复合和混合的政府形式。如果立法权最初是由多数人交给一个或几个人在他们有生之年或者任何限期内行使，然后又收回这一最高权力，回归时，共同体可以重新处置，交给他们属意的人，从而组成一个新的政府形式；政府的形式取决于最高权力，也就是立法权的归属，不可能设想下级权力能指挥上级，或者除了最高权力之外还有什么权力可以制定法律，所以立法权的归属决定国家的形式。

133. 我在本文中用的“国家”（commonwealth）一词始终不应被理解为民主政制或者任何政府形式，而应理解为任何独立的共同体，即古罗马人所用的拉丁文中“公民团体”（civitas）一词的含义，英文中最贴切的词是 commonwealth，它所表达的人们社会的意义不是“共同体”（community）所能概括的（因为政府可以有下属的共同体），“城市”（city）更不全面了。为了避免意义含糊起见，我请求读者允许我用“国家”（commonwealth）来表达那层意义，詹姆斯一世本人也用过，我认为那位国王是按词的真正含义用的，谁若不喜欢而有更好的词，我也同意改换。

第十一章 论立法权的范围

134. 人们加入社会的主要目的是为了和平而安全地享用他们的财产，达到那个目的的主要工具和手段是那个社会制定的法律，一切国家的第一条基本成文法是建立立法权，正如指导立法

的第一条基本自然法。立法权本身是为了保存社会以及（在符合公众利益的前提下）社会上的每一个人。这一立法权非但是国家的最高权力，而且在社会把它交到某些人的手中后是神圣而不可更改的。不经公众所选择和委任的立法机构的批准，任何人的命令，不论采取什么形式或有什么权力的支持，都不具有法律的效力和强制性；因为不经立法机构批准，法律就不具备成为法律所绝对必需的条件，即社会的同意，谁都没有对社会制定法律的权力①，除非社会本身同意并授权；因此，任何人受到最严肃的约束而不得不表示的全部服从，最终归诸这一最高权力，并受它制定的法律的指导。向任何国外权力或任何国内下级权力所作的任何誓言都不能解除社会成员对于依照他们委托行事的立法机构的服从，也不能强制他们服从违反已制定的法律或者超越法律允许范围以外的事情，设想最终迫使一个人服从社会最高权力之外的任何权力，是荒谬可笑的。

135. 立法权不论交托给一个人或者几个人，不论长期或者间歇存在，虽是每一个国家的最高权力，但它首先对于人民的生命和财产不是，也不可能是，绝对专横的。因为它只是社会的每一个成员交给作为立法者的个人或议会的联合权力，不可能多于那些加入社会之前、处于自然状态中的人曾经有过、后来放弃给社会的权力。因为谁都不可能把多于自己拥有的权力转让给别人，谁也没有支配自己或任何别人的绝对专横的权力，可以毁灭自己的

---

① “制定法律来支配人们所有政治社会的合法权力理所当然地属于整个社会，世上任何君主或统治者如果擅自行使这种权力，而没有亲自直接得到上帝明白的委托，也没有具备受法律管辖的人们最初同意而产生的权威，这种做法不啻于专制政治。因此，未经公众同意的法律不能算是法律。”——胡克，《宗教政治》，第1卷，第10节。

“在这一点上，我们必须指出，人们生来并不具有支配整个政治群众的充分而正当的权力，因此，如果不经我们同意，根本没有谁能支配我们的生活。我们所属的社会如果曾经同意，其后又没有一致协议撤消那种同意，我们才算是确实同意接受支配的。

“因此，不论哪一种人类法律唯有经过同意方才有效。”——胡克，《宗教政治》。

生命或者剥夺另一个人的生命或财产。前文已经证明，一个人不能忍受另一个人的专横权力；在自然状态中对另一个人的生命、自由或财产也不具有专横的权力，只有自然法则给他用于保存自己和其余的人类的权力，他放弃的或者能够放弃并交给国家、通过国家再交给立法权的仅此而已，因此，立法机构的权力不可能超出这一范围。立法机构的权力充其量只限于社会公众利益的范围①。这种权力除了保护之外没有其他目的，所以绝不能有毁灭、奴役或者故意把臣民陷于贫困的权利；自然法则中的义务并没有在社会上消失，在许多情况下反而更为明确，并且根据人类的法律附加了惩罚规定，强制人们遵守。因此，自然法则是所有的人，包括立法者在内，必须遵行的永恒的准则。立法者制定的、用以规范别人行动的条例，以及他们自己的和别人的行动都必须符合自然法则——那就是上帝的旨意，因为自然法则是上帝旨意的表示，它的基本精神是保护人类，违背自然法则的人类的制裁都不能成立。

136. 第二，立法或最高权力机构无权擅自通过临时性的专横法令进行治理，而必须依据已经颁布的长期性的法律、由知名的核准的法官司法和裁决臣民的权利。②。因为自然法则没有形诸文

① “支持公众社会的有两个基础：一是人们都有喜欢群居生活和交往的自然倾向；另一是有关他们聚居方式的公开或隐秘地取得协议的生活秩序。我们把后者称之为公民社会的法律，它是国家的灵魂，国家的各部分由法律赋予生命，使其凝聚，根据公共利益的要求采取行动。为了规范人与人之间的外部秩序和规则而制定的政治法律永远都不合乎理想，除非假定人的内心是顽固、反抗、不愿遵从他天性的神圣法则；简单地说，除非假定他内心邪恶，和野兽相差无几，作出相应规定以规范他的外部行为，使之不妨碍作为组建社会宗旨的公共利益。法律如做不到这一点，便不能称之为完美。”——胡克，《宗教政治》第1卷，第10节。

② “人类法是指导人们行动的准绳，虽然还有更高的法则对这些准绳加以规范，更高的法则有二：上帝的法则和自然法则；因此，制定人类法时必须以一般的自然法则为依据，并且不违反《圣经》中的任何成文法，否则制定不好。”——胡克，《宗教政治》，第3卷，第9节。

“强人所难确有不合理之嫌。”——胡克，《宗教政治》，第1卷，第10节。

字，除了存于人心之外，无处可寻，而人们由于感情用事或者利害关系，往往加以误引或者误用，如果没有常设的裁判者，人们不容易认识自己的错误；在这种情况下，自然法则不能起应有的作用，不能确定生活在其下的人们的权利并保障他们的财产，尤其是人人都是自然法则的裁判者、解释者和执行者，即使与自己有关的案例中也是如此；而有理的一方一般只能依靠自己个人的力量，不足以保卫自己免受损害，也不足以惩罚罪犯。为了避免自然状态下这些扰乱人们财产的不便，人们联合起来组成社会，以便靠全社会的团结的力量保全和保卫他们的财产，并且以确立的规则加以限制，让每个人了解自己的本份。为此目的，人们放弃了他们的全部自然权力，交给他们进入的社会，社会把立法权交给它认为合适的人，让人们得到公布的法律的管理，否则人们的和平、宁静和财产仍会像自然状态中那么不稳定。

137. 绝对的专横权力，或者不依据稳定的、长期性的法律进行治理，都不符合社会和政府的目的，人们如果不是为了保护他们的生命、财产和特许权，如果没有关于权利和财产的已经公布的条令可以保障他们的和平与安宁，根本不会放弃自然状态下的自由，置身于社会和政府之下受其约束。不能设想，假如他们有权力的话，竟会故意把支配他们人身和财产的绝对的专横权力交给一个或几个人，把力量交付给长官让他随心所欲地对他们行使他毫无限制的意志；那一来，他们的处境比自然状态更坏，因为在自然状态下他们至少还有保卫自己的权利不受别人损害的自由，不论侵犯来自个别的人或许多人的联合，他们维护的力量条件至少还是平等的。假设他们听任一个立法者绝对专横的权力和意志的摆布，等于解除了自己的武装，而武装了对方，任凭宰割；置身于一个能支配十万人的长官的随心所欲的权力之下，远比置身于十万个个别的人的随心所欲的权力之下更为不妙，具有这种支配权的人的力量虽比别人大十万倍，但谁都不敢保证他的意志

比别人好。因此，不论国家是什么形式，统治权力应该依据已经公布的并为人们所接受的法律，而不应该以临时性的命令和未确定的决议进行管理；如果一群人把共同的力量交托给一个或几个人，强制那群人服从他们心血来潮、恣肆无度的命令，或者事先不为人知的、毫无约束的意志，并且没有任何可以规范他们行动的既定措施，那么人类的处境要比自然状态差得多。因为政府所有的权力都为了社会利益，不应是专横和随意的，而应该依据既定的、已经颁布的法律执行，一方面让人民了解他们的责任，在法律限制的范围内得到安全和保障，另一方面也把统治者限制在适当的范围之内，不至于受他们手中的权力的诱惑，把权力用于事先不为人知的、不心甘情愿地承认的目的。

138. 第三，最高权力未经本人同意不能剥夺任何人财产的任何部分。因为政府的目的是保护财产，人们因此才加入社会，这就必然假定并且要求人们应该有财产，否则只能认为他们加入社会时丧失了财产，而他们之所以加入社会正是为了保护财产；这种荒谬绝伦的论点谁都不会承认的。于是可以断定，社会里的拥有财产的人对于根据该社会法律而属于他们的财产拥有权利，不经他们同意，谁都无权占有他们的财产或者其中的任何部分；否则根本没有财产权可言。假如别人有权不经过我的同意就从我那里取走什么东西，我对那件东西确实谈不上财产权。因此，认为任何国家的最高权力或者立法权力可以随心所欲地专横地处置臣民的财产，或者取走其中的任何部分，这种认识是错误的。某些政府的立法权全部或一部分属于可以改选的议会，议会解散时议员像平头百姓一样也归他们国家的习惯法的管辖，在那种政府里可以不必担心出现这类情况。但是另一些政府的立法权属于一个长期存在的常设议会，在专制君主国立法权则属于一个人，那里就有危险了，因为掌握立法权的人会认为自己拥有不同于社会其他成员的利益，往往不愧不怍地攫取人民的财产增加自己的财富

和权力。如果支配臣民的人有权从任何私人那里任意攫取一部分财产，随心所欲地使用或处置，即使有良好公正的法律在臣民与臣民之间界定财产范围，一个人的财产权仍旧没有保障。

139. 前文已经阐明，不论由谁掌握的政府受命之时就有确保人们拥有并保障其财产的条件和宗旨，君主或立法机构尽管有权制定法律规定臣民之间的财产权，但永远无权不经臣民本人同意把臣民的全部和一部分财产据为己有；因为这样实际是剥夺了臣民的全部财产权。绝对权力在某些地方是必不可少的，即使如此，它也并不由于绝对而专横，但仍受到某些情况下要求它绝对化的那些理由和目的的限制，我们只要看看军队纪律的惯例就能明白其中道理。为了保全军队从而保全整个国家起见，每一个上级军官的命令，即使极其危险或者极不合理，都必须绝对服从，拒绝执行或提出异议者可以合法处死；但是一个军官可以命令朝着炮口前进或者堵住几乎肯定会送命的突破口，却不能命令士兵从自己的钱里掏出一便士给他；一个将军可以因为士兵临阵脱逃或者不服从最险恶的命令而处决他，即对士兵有生杀大权，可以命令他执行任何任务，稍有不服从便可以处他以绞刑，却丝毫不能动用或占有士兵的财产。因为这类即使盲目的服从，是达到司令官有权处置的目的所必需的——那就是保全军队其余的人，但处置士兵的财产完全是两回事。

140. 政府的运转需要大量经费，凡是享受到保护的人理所当然地应该从他的财产中支付相应的一份以维持政府的开支。但仍应得到本人的同意——即大多数人自己或他们挑选的代表所表示的同意；如果有谁未经人民同意，凭自己的地位以为有权向人民赋税，他便侵犯了有关财产权的基本法则，破坏了政府的目的。因为如果别人有权随意取走我的东西，我还有什么财产权呢？

141. 第四，立法机构不能把制定法律的权力转让给任何别人，因为这只是人民委托的权力，受托的人不能移交他人。只有

人民能通过组织立法机构，委派掌握立法权的人，决定国家的形式。当人民表示愿意服从由那些人制定的法律以那些形式进行管理时，谁都不能主张由另一些人来替他们制定法律；除了他们选择并授权替他们制定法律的人实施的法律之外，他们不受任何其他法律的约束。

142. 这些就是社会给他们的委托以及上帝和自然法则对不论何种政府形式的每一个国家的立法权力的约束。

第一，它们应以已经颁布的、既定的法律进行治理，不论贫富、不论达官贵人或村野耕夫都一视同仁，不能因人而异。

第二，这些法律除了人民利益外不应有其他最终目的。

第三，未经人民本人或其代表表示同意，不能对人民财产赋税。这一点只适用于常设立法机构的政府，或者至少是人民没有把任何部分的立法权保留给由人民自己挑选的代表们的政府。

第四，立法机构不应也不能把制定法律的权力转让给任何别人，或者人民指定之外的任何别的地方。

第十二章 论国家的立法权、执行权和外交权

143. 立法权意味着指导如何运用国家力量保护社会和社会成员的权利。法律的执行是经常性的，法律的效力是长期性的，但制定法律并不需要很长时间；立法机构不是始终有事要干，所以不需要永远不停地运转。有权制定法律的人如果同时也掌握执行法律的权力，由于人性的软弱也许抵挡不住攫取权力的诱惑，往往会把自己排除在遵守他们制定的法律的人们之外，在制定和执行法律时使法律适应他们的私利，他们的利益因而和社会其余成

员不同，与社会和政府的目的背道而驰。因此，在制度完善的国家，整体利益得到应有的重视，立法权交由若干人掌握，这些人定期集会，具有各自或会同别人制定法律的权力，制定完毕之后重新分散，各自都受他们所制定的法律的约束；这种新的紧密的约束促使他们制定法律时只着眼于公众利益。

144. 但由于在短时间内一次制定的法律具有经常持久的效力并且需要长期执行或关注，因此必须有一种经常存在的权力负责已经制定并且生效的法律的执行，所以立法权和执行权往往由此分立。

145. 每个国家还有一种权力，不妨称之为自然权力，因为它符合每个人加入社会之前自然具有的权力。在一个国家里，就成员的相互关系而言，虽然仍是不同的人并且以这种身份受到社会法律的治理，但就他们同其余的人类而言，他们构成一个整体，这个整体如同它的每一个成员以前的状况一样仍和其余的人类一起处于自然状态之中，因此，社会中任何一个人同社会外的那些人之间发生的争端是由公众处理的，他们整体中一个成员受到的损害要求赔偿时和整体都有关系。从这个角度考虑，整个社会对所有别的国家或社会以外的人而言，是处于自然状态中的一个整体。

146. 因此，这里包括宣战与媾和、结盟与联盟、以及和国外所有的人与社会进行的一切事务，如果愿意的话，不妨称它为外交。只要意思明白，名称关系不大。

147. 执行权和外交权这两种权力本身确不相同，但前者包括在社会内部、对构成社会的所有部分执行社会的国内法，后者处理公众对外的安全和利益，包括一切可能从中得到利益或者受到损害的人，但两者几乎永远是联系在一起的。外交权行使的好坏对国家影响很大，然而和执行权相比，它没有先例可以参考，没有许多习惯法和成文法可以指导，只能由掌握这一权力的人从公众利益出发，审慎睿智加以运用。有臣民之间相互关系的法律旨

在指导他们的行动，安全可以预先制定。但是涉及外国人的法律在很大程度上要取决于他们的行动以及企图与利益的变化，因此主要应由受托行使这一权力的人审慎从事，尽可能发挥他们的才智，为国家谋取利益。

148. 如前所述，每个社会的执行权和外交权本身确有区别，但它们很难分开，同时交由不同的人行使。因为行使这两种权力时都需要社会的力量，把国家的力量交托给不同的而又互不隶属的人几乎是行不通的，如果执行权和外交权交托给可以各自为政的人，那么公众的力量将处于不同的指挥之下，迟早总会引起紊乱和灾难。

第十三章 论国家权力的从属

149. 在一个有自己的组织基础，按照自己的性质，即为了保护社会而行动的国家里，只能有一个最高权力，即立法权，其余所有权力均处于并且必须处于从属地位，但立法权只是一种为了某些目的而委托行使的权力，当人民发现立法行为违反了他们的委托时，仍具有罢免或者撤换立法机构的最高权力。为了达到某些目的而委托行使的所有权力都受到目的的限制，每当目的受到明显的忽略或妨碍时，委托自然必须撤销，权力归还委托人，由他们重新交付给他们认为最有利于他们安全和保障的人。于是，社会永远保留着一项最高权力，防止任何人，甚至他们委托的立法者的觊觎和算计，那些人有时也会干出蠢事和坏事，策划并侵害臣民的权利和财产。人们或人们的社会无权把保护自己的权利和相应的手段交给另一个人的绝对意志和专横的支配，每当有谁试图把他们置于这种奴役的境地时，他们总是有权保护他们无权放

弃的东西，并且摆脱那些侵害这项基本的、神圣的、不变的自我保护的法则，当初他们为此目的才加入社会。因此，从这方面看，社会永远是最高权力，但不能认为在任何政府形式下都如此，因为人民的这种权力只有在政府解体后才会产生。

150. 只要政府存在，立法权在任何情况下都是最高权力。凡是能对别人制定法律的必须高于别人，而立法权之所以成为社会的立法权无非是因为它有权为社会的所有部分和每个成员制定法律，为他们的行动定出规则，当规则遭到破坏时便授与执行的权力，既然如此，立法权必须是至高无上的，社会任何成员或部分的其他一切权力都从它衍生而来，都从属于它。

151. 某些国家没有常设的立法机构，执行权集中于一人，而此人又参预立法工作，在这种情况下，那个人被称为至高无上也说得过去；这倒不是由于他具有制定法律的最高权力，而是因为他掌握最高的执行权，所有下级官员从他那里得到虽不是全部、至少也是极大部分的从属性权力；他上面既没有更高的立法机构，不经他同意就不能制定法律，而且不能指望他受制于立法机构的其他部分，所以在这个意义上说他至高无上是恰如其分的。应当指出，人们虽然向他宣誓效忠，但并不是把他当作最高的立法者，而是把他当作法律的最高执行者，法律则是他和别人的共同权力制定的，效忠只是根据法律而作出的服从，当他违反法律时就没有权利要求别人服从，而他之所以能够要求别人服从，无非因为是被赋予法律权力的政府人物，因此应被看作国家的形象、象征和代表，依照法律所宣布的社会意志行动，所以他除了法律的意志和权力之外没有私人的意志和权力。当他脱离了这种代表权和公共意志而按他自己的私人意志行事时，便降尊纡贵，成了没有权力、没有意志的个人；因为社会成员除了社会的公共意志之外，没有服从个人的义务。

152. 执行权只要不属于一个参预立法的人，显然就从属于立

法机构并向立法机构负责，可以随时改变和替换；因此，免于从属的不是单纯的最高执行权力，而是赋予参加立法的人的最高执行权力，他既然参加立法，那么除了他所参加并且同意的立法机构之外，并不从属于另一个高等立法机构和对之负责，所以除了他自己认为合适时才从属于人，但可以断定这种情况并不多见。至于一个国家里的辅助性的从属权力，由于不同国家的习惯和组织不同，形形色色，类型繁多，不可能一一枚举，我们就不必多谈了。我们要谈的只是与本文有关的，即它们除了明文允许和委托授予的权威之外，都没有任何权威，并且毫无例外地都必须对国家的某些其他权力负责。

153. 常设的立法机构既没有必要，甚至是不方便的；但是执行机构的经常存在却是绝对必要的，因为法律不需要经常制定新的，但是已经制定的法律需要经常执行。立法机构把制定好的法律交给别人去执行后，如果发现实施有误，仍旧有权从执行者手里收回，并对执行者惩诫。外交权的情况也是这样，外交权和执行权两者都辅助和从属于立法权，如前所述，在一个有组织的国家里，立法权是至高无上的。此外，立法机构应由几个人组成，因为假如只有一个人的话，它就不得不经常存在，作为最高权力，自然就同时拥有立法权和最高的执行权，可以根据原来的组织法或者休会办法规定的时间召开会议，行使立法权；假如两者都未规定时间和办法，他们可以在他们认为合适的时候召开会议，行使立法权。既然人民已经给了他们最高权力，这一权力始终掌握在他们手中，他们自然可以随时行使，除非原来的组织法有时间限定，或者根据他们最高权力的一项决议休会到某一个日期，到了那时他们有权重新召开会议，行使权力。

154. 如果立法机构或其任何部分是由人民推选的代表为立法目的而组成，代表们嗣后回到臣民的普通状况，除非再次被选，否则没有参预立法的资格，这一推选权必须也由人民在某些指定

的期间，或者被召集的时候予以行使；在后一种情况下，召集立法会议的权力通常属于执行机构，在时间方面，有下列两者之一的限制：原来的组织法规定立法机构每隔一个时间举行会议，行使职权，在这种情况下执行权力机构只要发布行政命令．按规定形式进行推选和集会；另一种时间限制是当情况改变或者公众要求修订旧法律、或制定新法律，或者纠正或防止已经影响或可能影响人民的不便时，则由执行权力机构审时度势召集他们进行新的推选。

155．也许有人会问：假如掌握国家力量的执行权力机构利用那种力量来阻碍立法机构根据原来的组织法或者公众要求召开会议或者行使职权时，该怎么处理呢？我的回答是：违反所受的委托、无端对人民行使强力，等于是和人民处于战争状态．人民就有权恢复他们的立法机构，行使权力。人民建立立法机构的目的就是在规定的期间或者需要的时候行使制定法律的权力，当他们遭到强力的阻碍，不能行使这项对社会十分必要、维系人民安全和保存的权力时，他们有权用强力清除阻碍。在任何状况和条件下，纠正无端使用强力的真正有效的办法是用强力对付强力。无端使用强力时，使用强力的人总使自己处于战争状态，成为侵略者，自然要被当作侵略者来对待。

156．执行机构有权召集和解散立法机构，但并不因此而高于立法机构，因为人类事务变化莫测，没有一成不变的固定规则可以遵循，上述权力只是为了保障人民的安全而委托给执行机构的。最初建立政府的人不可能未卜先知，完全预料到未来的事件，从而为今后长时期内立法机构会议的召集和举行预先定出日程，完全适应国家的要求，对于这种缺陷的最佳补救办法是把这件事委托给一个经常在场、专门照看公共利益的人，由他斟酌定夺。立法机构经常性的、频繁的会议，有并非必要的、长时的延续，只能使人们感到厌烦，有时候必然产生危险的不便，然而事态的急

剧转变有时需要他们及时帮助；会议延误可能给公众带来危险；还有些时候他们的任务很重，有限的会议时间不足以完成工作，结果使公众得不到只有经过深思熟虑才能带来的好处。在这种情况下，除了委托经常在职并且熟悉公共事务的人，由他慎重利用这一特权为公众谋利益外，还有什么办法可以避免社会由于立法机构有定期的开会和行使职权的时间而蒙受来自这方或那方的、随时可能发生的危险呢？这件事不交给一个原先就受委托为了同样的目的而执行法律的人，又有谁比他更合适呢？因此，可以设想，假如原来的组织法对立法机构的召集和开会时间没有作出明确规定，这项权力自然而然就落到执行机构手中；但不是随心所欲的专横的权力，而负有委托根据形势要求和事态的变化、以公共利益为唯一目的而行使这一权力。至于立法机构是按规定的时期召集会议，还是由君主自由决定，或是两者的混合对出席会议最为方便，本文没有探讨的必要，我只想指出，执行权力机构虽有召开和解散立法机构会议的特权，并不因此而高于立法机构。

157. 世上的事物总是变化无常，没有什么能长期保持同一状态。人民、财富、贸易、权力情况不是一成不变的；欣欣向荣的大城市会沦为废墟，随着时间的推移变成荒凉的被人遗忘的角落，另一些冷僻的地方却会变成人口众多、兴旺发达的地区。但是事物的变化不会老是均衡的，有些习惯和特权已经失去存在的理由，靠了私人的利害关系才得以维持，往往出现这样的情况：某些政府的立法机构部分由人民推选的代表组成，时间一久，代表名额同当初分配原则很不平均，不成比例。当我们看到某些城镇徒有其名，事实上已成为废墟，除了羊圈之外没有什么住房，除了个别牧羊人之外没有什么居民，而这样的地区派往立法者大会的代表人数却同人口稠密、富可敌国的州郡不相上下，我们就会明白，沿袭早已失去存在理由的习惯会导致多么大的谬误了。这种情况使外人看了惊讶，谁都不得不承认有纠正的必要，但大多数人认

为很难找到纠正的办法，因为立法机构的组织法是社会最初的最高法令，是所有成文法的前提，完全取决于人民，任何低级的权力都不能加以更改。因此，立法机构一旦组成，人民处于我们所说的政府之下，只要政府继续存在就没有采取行动的权力，这种不便是无法纠正的。

158. Salus populi suprema lex①确实是一条正确的根本法则，只要真诚地遵循就不可能犯严重错误。因此，具有召集立法机构会议的执行机构如果遵照代表分配的真正比例而不是遵照其形式，如果根据真正的理性而不是根据旧习惯来规定各地有权利被选为代表的会议人员的数目（这种权利不是人民如何构成选区就能要求，而是要和对公众所能提供的贡献成比例），那么它的做法不能被看作是建立了新的立法机构，而是恢复了旧的真正的立法机构，并且纠正了由于时间推移而不知不觉、不可避免地引起的混乱；因为公正平等的代表制符合人民的利益和意愿，谁能使它最接近这个目标谁就无疑是政府的朋友和建立者，不会得不到社会的同意和赞许；所谓特权，无非是在发生不可预见、不能断定的情况而已经确立、不可更改的法律不能安全地应付时，君主为公众利益而行使的手中的权力。凡是显然为人民谋取利益、把政府建立在其真正的基础上而做的事，都是而且今后也永远是正当的特权。设立新的自治体从而增加新代表的权力附带一种设想，即代表分配的标准迟早会起变化，以前没有推选代表权的地方会得到公正的推选权利；由于同样的理由，以前有推选代表权的地方会失去权利，因为它们的地位无足轻重，与这种特权已不相称。给政府造成损害的不是也许因腐败或衰退引起的现有状态的改变，而是政府损害或压迫人民的倾向，厚此薄彼，扶植了一部分人或一个派别，使其余的处于不平等地位。根据公正持久的标准，不

① 拉丁文，"人民的幸福是最高法律。"

得不被认为是对社会和一般人民有利的事情，一旦做了总是立于不败之地；人民根据符合政府原来体制的公正而无可否认的平等标准推选出他们的代表，毫无疑问肯定是社会的意志和行为，不论是谁允许或建议他们这样做。

第十四章 论特权

159. 立法权和执行权分别掌握在不同的人手里的国家（所有温和的君主制国家和组织健全的政府情况都如此），社会利益要求有些事情应由具有执行权力的人斟酌定夺。因为立法者不可能预见一切有利于社会的事情，在法律上加以规定，执行法律的人大权在手，在国内法没有明确指示的许多场合，依据一般的自然法则，有权利用自然法则为社会谋取利益，直到立法机构在方便的时候开会讨论作出相应规定为止；此外，有许多事情是法律不可能作出明文规定的，那些事情必须交掌握执行权力的人斟酌定夺，由他根据公共利益的要求下令实施；有时候法律本身甚至应该为执行权力，或者不如说为自然和政府的基本法让路——那项基本法就是尽可能保护社会的全体成员。在许多意外事件中，严格死板地遵照法律行事可能反而有害，例如不推倒一个无辜者的房屋以截断邻居失火的蔓延；有时候一个人做了理应受到奖赏和宽恕的事，反而可能受到不作具体分别的法律的惩罚；因此统治者应该有权在许多场合下减轻法律的严厉程度，宽恕某些违法的人，因为政府的目的是尽可能保护所有的人，如果证明无辜者没有遭到损害，即使有罪的人也可以得到赦免。

160. 这种法律并无规定，有时甚至违反法律的从公共利益出发斟酌行事的权力称为特权；在某些政府里，立法权力不是一直

运转的，头绪往往过于纷繁，达到执行这一步骤又太缓慢，而法律不可能预见公众可能遇到的一切意外和危急的情况，从而作出相应的规定，有些法律在它们涉及的所有的人和所有的情况下如果执行时毫不通融也有造成损害的可能，因此立法时总给执行权力机构留有余地，遇到法律并无规定的情形可以选择。

161. 这一权力如果用于为社会谋取利益，并符合政府所受的委托和目的，毫无疑问就属特权，永远不会受到质询。特权只要在可以容忍的范围内用于原先设想的目的——即为了人民的利益，而不是明显地与原先的目的背道而驰，人民很少或者永远不会苛求或者计较的。但是如果执行权力机构和人民之间在一件被称为特权的事情上产生异议时，只要探讨一下行使这种特权的倾向究竟对人民有利还是有害，就不难解决问题。

162. 不难想像，最初出现政府的时候，国家在人口和法律数量方面和家族没有很大差别；国家的统治者和家族的父亲一样，为了家族的利益而照看大家，管理方式几乎全凭特权。制定少数几条法律就足以对付，其余一概由统治者自行定夺。当昏庸的君主被疏失和阿谀所误，利用这一权力来达到私人目的而不谋取公共利益时，人民就不得不根据成文的法律在他们认为不利于自己的各个方面对特权加以界定和限制，而那些特权正是他们和他们的祖辈给君主们留有广阔的回旋余地，让君主们为了正确的用途，即为了人民的利益而审慎行使的。

163. 因此，当人民用成文法将特权的任何部分加以限定时，如果有谁说人民侵犯了特权，说这种话的人对*政府*的概念是大错特错的。人民这么做并没有剥夺君主任何应有的权利，只是宣告他们以前无限期地交托给他或他祖辈的、用于为人民谋取利益而行使的权力，如果用于别的目的就不符合他们的本意。因为政府的目的是为社会谋取利益，为此目的而在政府中所作的任何变革不可能构成对任何人的侵犯；因为政府中谁都没有谋取其他目的

的权利；唯有对公共利益造成损害或妨碍的才算得上是侵犯。主张另一种说法的人似乎认为君主的利益和社会的利益截然不同，应该区别对待；君主制政府中发生的弊端和混乱几乎全部根源就在于这种观点。如果君主的利益确实有别于社会，那么在他治理下的人民就不是一群为了他们共同的利益而加入社会的有理性的动物，他们奉立统治者不是为了保卫和促进那种利益，而是被看作一群在主人管辖下的低等动物，主人则为了自己的乐趣或利益豢养他们，役使他们。假如人们真是如此愚蠢和没有理性，竟会在这种条件下进入社会，那么特权就确实会像某些人所声称的那样是一种祸害人民的专横权力了。

164. 一个有理性的人在自由的时候会屈从另一个人，任其伤害，这种情况是难以想像的（虽然当他遇到一个善良贤明的统治者时也许会认为对统治者在所有的事务中规定明确的限制是既无必要也无用处的），特权只能是人民允许统治者在法律没有明文规定的情况下根据统治者的自由抉择采取一些行动，有时甚至可以违反法律的条文，只要行动的目的是为了谋取公共利益，得到人民的默认。作为一个贤明的君主，不忘身负的委托，关心人民的幸福，对他来说，手中的特权——也就是造福于人民的权力——当然越多越好，而一个昏庸的君主则会声称他的前人行使过的、法律没有明文规定的权力是他凭职位理应拥有的特权，他可以随意行使，谋取或增加私利，这样就引起人民不满，要求他们的权利、限制他的那种权力。如果他为了人民的利益而行使那种权力的话，人民会满意并予以默认的。

165. 查考一下英国历史就会发现，我们最贤明、最善良的君主手中的特权总是最大，因为人民注意到他们行动的总的倾向是为公众谋取福利，即使由于一些人类的软弱或失误（君主们毕竟和别人一样也是人）引起一点小的偏差，仍然可以看出他们行为的主流是关心公众。这些君主既然让人民感到满意，不论他们的

行为是否有法律依据或者违反明文规定，人民一概默认，毫无怨言，让他们随意扩大特权，正确地作出判断，认为那些君主的所作所为没有损害法律，因为他们的行为符合所有法律的基础和宗旨——公共利益。

166. 按照那些主张专制君主制是最佳政体的人的论点，这种上帝般的君主像上帝统治宇宙一样，确实有资格随心所欲地行使权力，因为他们也有一点上帝的智慧和善良。“贤明君主的统治对人民的权利始终最为危险，”这一说法的根源就在于此。因为如果他们的后继者以不同的思想进行治理，往往援引那些贤明统治者的行动作为先例，作为他们特权的标准，仿佛以前只为人民利益而做的事情在他们就成了可以恣意妄为祸害人民的权利，这就往往引起纷争，甚至社会动乱，直到人民恢复本来的权利，迫使那些从来就不是真正的特权被宣布废除为止；因为社会上任何人都不可能有祸害人民的权利，只要君主或统治者不逾越公共福利的界限，人民很有可能并且十分合理地不会规定君主和统治者的特权的界限。说到头，“特权无非是在没有规定的情况下谋取公共福利的权力”。

167. 在英国，召开议会的权力，包括决定确切时间、地点和期限，当然是国王的一项特权，但仍然带有这种委托，即行使特权时必须根据当时的要求和不同情况的需要，从国家利益出发。因为不可能预见什么永远是召开议会的最合适的地点和时间，便由执行权力机构选择，使之尽可能符合公共利益和议会的目的。

168. 关于特权，还有一个老问题：“这一权力行使是否恰当该由谁来判断？”我的答复是：在拥有这种特权的经常存在的执行权力机构和由该机构决定才能召开会议的立法机构之间，根本没有裁决者可言。假如执行机构或立法机构一旦掌握权力，开始策划或着手奴役人民或者摧残人民时，立法机构和人民之间也没有裁决者可言，正如在世上无处诉怨的情况下一样，人民对此毫无办

法，只能求助于上天；因为统治者干这些事时行使了人民从未授予他们的权力（不能设想人民会同意任何要加害于他们的人来统治他们），在做统治者无权做的事情。当人民的群体或任何个别的人被剥夺了权利或者处于无权行使的权力的支配之下，世上无处投诉，而他们认为情节十分严重时，他们有诉诸上天的自由。因此，虽然人民不能充当裁判者而根据社会的组织原则拥有断案和作出有效判决的高一级的权力，但世上无处投诉时，他们根据一条比人类全部成文法更早更高的法则，保留了属于全人类的最终确定是否有正当理由诉诸上天的权利。他们不能放弃这种确定权，人类无权屈从别人，任人宰割；上帝和自然界从不允许人类不顾自己的保存，自暴自弃。人们既然不能剥夺自己的生命，当然不能授权别人剥夺。但是休要认为这样就会永无宁日；因为在大多数人感到弊端的严重性，忍无可忍，觉得非纠正不可之前是不会行使这一确定权力。这是执行权力机构或者贤明的君主们万万不可大意，最需要避免的事，也是所有危险中最为危险的。

第十五章　综论父权、政治权力和专制权力

169. 以前我已分别谈及这些权力，但我认为近来有关政府的一些重大错误的论点起因在于混淆了这些性质不同的权力，这里把它们加以综论也许不是不适当的。

170. 第一，父权或亲权无非是父母为了子女好而用来管教他们的权力，直到他们能运用理性或者达到一种知识状态为止，在那种状态下，他们可以被认为有能力根据一定的准则（不论那准则是自然法则还是他们国家的国内法）来管束自己，我说的“有

能力"，还指他们有能力像生活在那准则下的自由人一样了解那些准则。上帝赋予父母们的对子女的慈爱之心显然不是为了让父母对子女进行专横的严厉的管教，而只是为了让父母帮助、教导和保全子女。但是不论发生什么情况，正如我在前文已经论证的，没有理由认为那种权力可以扩大到父母在任何时候对子女有生杀之权，正如对任何别人都没有生杀之权一样，也没有理由认为当子女长大成人，能充分运用理性的时候，还要求子女遵从父母的意志，超出他们由于父母养育之恩而有义务终身尊敬、感激、帮助、赡养父母的范围。由此可见，父权固然是一种自然的统治，但绝不能扩大到政治权力的目的和管辖范畴。父亲的权力绝不能达到子女的财产，子女的财产只能由子女自己处理。

171. 第二，政治权力是每个人在自然状态中所具有的、交给社会、而社会又交给它所推举的统治者的权力，交付时曾有明白表示或默认的委托，即这种权力应该用于为他们谋取福利并保护他们的财产。这一权力既然是每个人在自然状态中所拥有，而他在社会能给他各方面的保障的情况下交托给了社会，当然应利用他认为适当的、自然界又许可的一切手段来保护他自己的财产并惩罚别人违反自然法则的行为，（按照他理性的判断）最有利于保护他本人和其余的人类，因此，这一权力掌握在处于自然状态中的每个人手中时，其目的和尺度就是保护他的社会的一切成员，也就是保护人类全体。它掌握在长官手中时，除了保护社会成员的生命、权利和财产之外不可能有别的目的和尺度，也不可能成为支配他们生命和财产的专横的绝对权力，因为生命和财产应尽可能得到保护。那权力只限于制定法律，并在法律上附加一些旨在除去局部以保存整体的刑罚，除去的部分已腐败到这种程度，以致对整体的健全构成了威胁，否则任何严厉的刑罚都不合法。此外，这一权力只能来自组成社会的人们的契约、协议和相互同意。

172. 第三，专制权力是一个人对另一个人的专横的绝对权

力，据此可以随时剥夺另一人的生命；这一权力不是自然赋予的，因为自然在人与人之间没有造成这种差别，也不是契约所能授予的。因为人并不具有这种处置自己生命的专横权力，也不能把处置自己生命的权力授予别人，它只是侵略者使自己与另一人处于战争状态时豁出自己生命的结果。侵略者放弃了上帝赋予的、作为人与人之间关系准则的理性，放弃了理性所指点的和平方式，利用强力来达到他无权寻求的不正义的目的，他就陷入了随时可能遭到敌人消灭的地位，正如任何危害他存在的有害的野兽一样。唯有在正义合法的战争中抓获的俘虏才受专制权力的支配，这种权力既不起源于契约，也不能订立契约，而是战争状态的继续。同一个不能主宰自己生命的人能订立什么契约呢？他能履行什么条件呢？他一经许可主宰自己的生命时，主宰他的人的专制的绝对权力便告终止。他成为自己人身和生命的主宰之后，也有了设法保护自己生命的权利；因此契约一旦成立，奴役立即结束；同俘虏订立条件的人便放弃了他的绝对权力，结束了战争状态。

173. 自然把这些权力的第一项，也就是父权，给了身为父母的人，让他们在子女还未成年时为子女谋取福利，以弥补子女在处理财产权方面的无能和无知。（必须指出，我在这里以及别处所说的财产权是指人们拥有的人身和物质财产的权利。）自愿达成的协议把第二项，即政治权力，给了统治者，让他们为臣民们谋取福利，保障臣民们对财产的拥有和使用权利。人权的丧失给了君主们第三项，即专制权力，让他们任意支配被剥夺了一切财产权的人，为自己谋取利益。

174. 只要考虑一下这些权力的不同的起源、范围和目的，就能清楚地看到，父权远不及长官权力，而长官权力又被专制权力所超出；绝对统辖权不论由谁掌握，决不是一种公民社会，它和公民社会水火不容，正如奴役制和财产权水火不容一样。父权只适用于没有管理财产能力的未成年子女；政治权力适用于有自行

处理的财产的人；专制权力则支配根本没有财产权的人。

第十六章 论征服

175. 追根究底，除了上文所说的以外，政府没有别的起源；除了人民的同意之外，国家也不可能建立在别的基础之上；尽管如此，人的野心使世界纷扰混乱，战争的喧嚣在人类历史中占据的部分如此之大，以至这种同意很少受到注意；因此，许多人误认为武器的强力就是人民的同意，把征服当作政府的起源之一。但是征服远不是建立新政府，正如推倒一座旧房子远不是在原地盖一座新房子一样。诚然，摧毁一个国家的旧框架往往为新框架腾出地方；然而没有人民的同意，永远不可能建立新框架。

176. 侵略者置身于同另一个人的战争状态，不义地侵犯另一个人的权利，永远也不能通过这种不正义的战争取得支配被征服者的权利，这一论点很容易得到所有人的同意，人们不会认为草寇和海盗对于那些被他们强力所制服的人拥有绝对统治权，也不会认为非法强力胁迫下作出的承诺能有约束力。假如强盗闯进我家，用刀架在我脖子上逼我立下把我的产业转让给他的字据，他能因此而获得权利吗？只是一个不正义的征服者用剑逼我屈从而得到的权利。不论造成损害或者犯下罪行的人是头戴冠冕的帝王或者卑贱的小偷，性质都是一样的。罪犯的头衔和追随者人数的多寡对于罪行没有什么差别，除非是加重罪行的情节。唯一的差别是大盗惩罚小盗，使小盗顺从；大盗却得到桂冠和胜利的奖赏，因为他们的力量过于强大，不是这个世界的软弱的司法手段所能对付，而原应用于惩罚罪犯的权力掌握在他们手里。这样的强盗闯进我家之后，我有什么补救办法？诉诸法律讨个公道。但是也

许得不到公道，或者我受伤致残动弹不得；或者我被洗劫一空没有诉诸法律的财力。假如上帝拿走了我寻求补救的一切手段，我除了忍耐以外别无办法。但是我的儿子有能力时还可求寻求我没有得到的法律援助；他或他的儿子可以重新诉诸法律，直到恢复权利。但是被征服者或者他们的子女在人世没有可以上诉的法庭，没有裁决者。于是他们可以像耶弗他那样诉诸上天，一再呼吁，直到恢复他们祖先的自然权利为止，那项权利就是能为他们作主的、得到多数人赞同和默许的立法机构。如果有人反对说，这会引起无穷无尽的纠纷，我的答复是，它引起的纠纷不会多于司法所引起的，如果司法机构来者不拒，受理所有的申诉的话。无端骚扰邻居的人将受到邻居上诉的法庭判决的惩罚。诉诸上天的人必须确信理由在他一边，并且值得付出精力和财力上诉，因为他对之负责的是一个不容蒙骗的法庭，而这个法庭将根据每个人对他的同类，即人类的任何一部分，所造成的危害作出相应的惩罚。由此可见，不义战争中的征服者没有资格通过战争要求被征服者臣服顺从。

177. 假定正义的一方获得了胜利，我们不妨考虑一下一场合法战争中的征服者得到了什么权力，针对什么人的权力。

首先，他显然不能由于征服而取得支配同他一起进行征服的人的权力。在他的一方战斗的人不能由于征服而吃亏，至少必须像以前那样仍是自由人。更常见的情况是他们出力是有条件的，即同他们的领袖分享战利品和征服之剑带来的其他利益，或者至少把战败国的部分土地划归他们。征服者一方的人民，我相信，不见得由于征服而成为奴隶，不仅仅为了表明他们是领袖的胜利的牺牲品而戴上桂冠的。那些凭藉武力建立君主专制制度的人使他们的英雄们，也就是君主制度的奠基人，成为彻头彻尾的“德劳

坎塞"[①]，忘了还有官兵在他们一边作战，参加了他们打胜的战役，协助他们征服敌国，分享他们统治的国家。有些人说，英国的君主制建于诺曼底人征服时期[②]，我们的君主因而有了绝对统辖权，如果属实（历史表明这不符合事实），如果威廉有权利对这个岛国作战，他通过征服而获得的管辖权也只限于当时居住在这个国家的撒克逊人和不列颠人。跟他一起来的、帮助他进行征服的人，以及这些人的所有的后裔都是自由人，不是由于征服而变成的臣民，不论征服带来什么样的统辖权。如果我或任何人作为他们的后裔而提出自由的要求，很难作出相反的证明；法律既然没有对这一民族和那一民族之间作出区别，显然也不打算使他们的自由或权利有任何差异。

178. 但是假定征服者和被征服者从未结合成为遵守同样的法律、享有同样的自由的一个国家的人民，这个情况固然极少，不过我们不妨看看合法的征服者对于被征服者享有什么权力，依我看，那纯粹是专横的权力。征服者对那些由于非正义战争而丧失生命权的人的生命享有绝对的权力，但对那些没有参加战争的人的生命或财产并没有权力，甚至对那些参加实际战争的人的财产也没有权力。

179. 第二，我要说征服者只有权支配那些实际帮助、赞成或同意使用非正义强力反对他的人。因为人民没有授权给他们的统治者去做发动非正义战争之类的非正义的事情（他们本身从不具有这种权力），若不是他们实际上怂恿非正义战争，就不应该指控他们对非正义战争中犯下的暴力和权利侵害负有罪责，也不应该认为他们对统治者施于人民或他们的同胞臣民的任何一部分的暴

① 德劳坎塞是英国白金汉公爵乔治·维利尔斯于1671年发表的闹剧《预演》中一个自吹自擂、专横跋扈的暴君，该剧讽刺当时流行的英雄剧。

② 指法国西北部诺曼底公爵威廉一世1066年对英格兰的征服。"征服者威廉"之称由此而来。

力或压迫负有罪责，因为他们没有授权统治者去做这件或那件事。征服者很少费心加以区别，而是故意让战争的混乱把一切搅混；但这颠倒不了是非；因为征服者之所以有权支配被征服者的生命，只因为他们使用强力做了或者维持了不正义的事情，他只能对那些赞成那种强力的人行使权力；其余的人统统是无辜的，他无权支配那个国家中没有危害过他的，因而没有放弃他们生命权的人，正如他无权支配没有损害他或向他挑衅而是同他和睦相处的其他任何人一样。

180. 第三，征服者在正义战争中取得的支配战败者的权力是完全专制的；他对于那些置身于战争状态、从而放弃了生命权的人的生命享有绝对的权力，但并不因此而对他们的财产也享有权利。毫无疑问，这种学说初看起来有些奇特，它与世上的惯例完全相悖；提到国家的统治时最常用的说法是某某人征服的，似乎征服本身毋需周折就转移了占有的权利。但是，如果我们考虑一下，强有力者的做法不论如何普遍，很少能成为正确的准则，然而被征服者顺从的一个组成部分就是不对征服剑下提出的条件讨价还价。

181. 虽然在一切战争中，强力和毁坏通常混杂在一起，侵略者使用强力对付那些同他作战的人的人身时，很少有不损害他们的财产的情况，但是使人处于战争状态的只是强力的使用。因为不论他用强力开始损害，或者悄悄地用欺骗手段实施损害，他拒绝赔偿，而且用强力维持损害，这和他当初用强力进行损害是一模一样的；而造成战争的正是这种非正义的强力的运用。因为破门而入、强暴地把我轰出去，或者温和地进入我家、然而用强力把我拒之门外，实际上毫无差别；我现在说的是假定我们在世上没有可以听我申诉、而我们双方都必须服从的共同的裁决者的情况。因此，使一个人和另一个人处于战争状态的是非正义的使用武力，犯有这种罪责的人就放弃了他的生命权。因为他不使用作

为人与人之间的准则的理性，而使用野兽所使用的强力，他就有可能被他使用强力的人所毁灭，正如任何危及他存在的贪婪的野兽都可能被他毁灭一样。

182. 父亲的失策不是子女的过错，父亲虽然野蛮不义，子女可能是有理性和温和的，父亲以他的失策和残暴可以放弃他自己的生命权，但他的罪恶和毁灭株连不到他的子女。自然力求尽可能地保存全人类，使父亲的财产属于子女，以免子女死亡，所以他的财产仍然属于子女。假定子女由于年幼或者自行选择而没有参加战争，他们没有做任何放弃财产的事，征服者也不能仅仅因为打败了企图以强力毁灭他的人而享有剥夺那人财产的权利，虽然征服者也许有权利要求赔偿他由于战争和保卫他自己的权利而蒙受的损失；至于赔偿涉及被征服者的财产的程度，我们将在下文探讨；因此，征服者通过征服固然取得了支配一个人的人身的权利，可以随意把那人消灭，但并不因此而取得支配那人的财产、加以占有和享用的权利。侵略者使用暴力，因而给了对手以剥夺他的生命和像消灭害兽一样随意消灭他的权利；但使他有权支配别人财产的仅仅是他蒙受的损失；因为我虽然可以杀掉一个拦路抢劫的强盗，却不可以拿了他的钱，放他走（这种情况当然很少）；那样一来，我倒成了强盗。他使用强力，置身于战争状态，从而放弃了生命权，但没有给我以支配他财产的权利。因此，征服的权利只限于支配参加战争的人的生命，不涉及他们的产业，涉及财产的仅仅是为了赔偿损失和战争费用，即使在那种情况下，无辜妻儿的权利仍应保留。

183. 假定正义主要在征服者一边，他有权夺取的也仅限于战败者所能放弃的东西；他的生命听从战胜者摆布，战胜者可以占用他的劳役和财物作为赔偿，但不能占用他妻子儿女的财物，他们对他享用的财物也有权利，在他拥有的产业中也有一份。举例说，我在自然状态中（一切国家相对而言都处于自然状态）损害

了另一个人，拒绝赔偿，我用强力保卫非正义地取得的东西，进入战争状态，使我成为侵略者。我被征服后，我的作为放弃物的生命理所当然要听人摆布，我妻子儿女的生命却不是这样。他们没有进行战争，也没有插手帮忙。我不能放弃他们的生命权，它们不是我所能放弃的。我的产业中有我妻子的一份，也不是我所能放弃的。我的子女是我生的，有权利靠我的劳动或财产抚养。于是出现了这样的情况：征服者有权为蒙受的损害索取赔偿，子女有权为他们的生存得到父亲的部分产业。至于妻子的一份，不论权利来自她自己的劳动或契约，她丈夫显然不能放弃属于她的部分。在这种情况下该怎么办呢？我的答复是：自然的基本法则既然要保护尽可能多的人，如果条件不足以满足两方面的需要——即赔偿征服者的损失和维持子女的生存，那么绰有余裕的一方面应该降低他的获得充分满足的要求，让那些有死亡危险的人优先获得他们迫切要求的权利。

184. 假定战败者连最后一个铜板都得用来赔偿征服者的战争费用和损失，战败者的子女失去了父亲的全部财产到了快饿死的地步，即使在这种情况之下，征服者也无权对他所征服的国家提出领土要求，作为对他债务的清偿。战争的损害不能和世界任何地方的任何一块有相当面积的土地的价值相比，只要不是无主的荒地。假如我没有夺走征服者的土地（我既然被征服，也不可能这么做），我对他造成的任何其他损失都抵不上我的土地的价值，假如那片土地的面积和我蹂躏过的他的土地相仿，而且也是种植过的。通常所能造成的最大的损害不过是毁了一两年的收成（很少达到四、五年的）。至于被夺走的钱和金银财宝，它们都不是自然的财富，只具有虚构的假想的价值；并不是自然赋予它们的。按照自然界的标准，它们像美洲印第安人的贝壳串珠之对于欧洲君主、或者像欧洲银币之对于以前的美洲印第安人那样没有什么价值。凡是没有无主荒地的地方，五年的收成抵不上被强占

的土地的永久继承权；谁都会承认，只要把想像的金钱价值抛开不计，损失和土地价值之间的不相称会大于五与五千之比；另一方面，在那些地多人少，谁都可以自由地利用荒地的区域，半年的收成就超出继承权的价值。但是在那种情况之下，征服者就无意于占领被征服者的土地了。因此，处在自然状态的人们（所有君主和政府相对而言都处于自然状态）相互之间蒙受的损失都不能赋予征服者剥夺被征服者后代的权力，剥夺理应属于他们和他们世世代代后裔的继承权。征服者确实易于以主人自居；而被征服者所处的境地使他们不能对征服者的权利提出异议。即使如此，它所赋予的也只是单纯的强力给予强者支配弱者的依据；按照这种推理，最强者便有随心所欲地占有的权利了。

185. 至于那些伴随征服者参加战争的人，被征服的国家里那些没有反对过他的人，甚至那些反对过他的人的后代，征服者即使在一场正义战争中也不能由于征服而享有统治他们的权利。那些人没有顺从他的任何义务，如果他们原先的政府已经解体，他们有自由重新创建另一个自己的政府。

186. 征服者依仗他支配他们的强力，通常确实用剑对着他们的胸口，逼迫他们屈从他提出的条件，顺从他按照自己的心意提供给他们的政府；然而要问的是：他这么做凭的是什么权利？据说他们出于自己的同意才顺从的，如此说来，他们自己的同意是构成征服者有资格统治他们的必要条件。现在要考虑的是，强力胁迫之下的承诺是不是能被认为是同意，这种同意又有多少约束力。我要说的是根本没有约束力；别人用强力从我这里夺走的任何东西，我仍旧保留所有权，他有义务尽早归还。强行夺走我的马匹的人应该立即物归原主，我仍有收回的权利。根据同样的理由，逼迫我作出承诺的人应该立即恢复原状——也就是说解除我承诺的义务；或者由我自己拨乱反正——也就是说由我选择是否履行。因为自然法则只依据它规定的准则来确定我应承担的义务；

不能以违反它的准则，例如以强力勒索的方式来迫使我承担义务。强盗用手枪抵着我胸口逼我掏钱包，我自己掏出钱包给了他，这根本改变不了事情的性质，说我作出了承诺，也不能成为强力的辩解，表示权利的转移。

187. 综上所述，可以总结说，征服者以武力强加于被征服者的政府，由于他当初无权对他们作战，或者他有权作战但他们没有参加反对他的战争，不能使他们承担义务。

188. 但是我们不妨假定那一社会的所有的人都是同一个国家的成员，可以被认为参加了他们被打败的那场非正义战争，因此他们的生命要听从征服者摆布。

189. 我要说的是，这一切和他们未成年的子女无关。因为父亲并不具有支配子女生命或自由的权力，他的任何行为都不可能使子女放弃生命权或自由权；不论父亲有什么遭遇，子女总是自由人，征服者的绝对权力只能到达被他征服的那些人的人身，并且随着他们而消失；即使他把他们当奴隶使唤，把他们置于他专横的绝对权力之下，他对他们的子女仍不具有这种统治权。除了那些子女自己表示同意之外，他没有支配他们的权力，不管他迫使他们说什么话、做什么事，只要用强力迫使他们服从，而不是出于他们自己的选择，他就没有合法的权威。

190. 每个人生来就具有双重权利。第一，人身自由的权利，除了由他本人自由支配之外，别人都无权过问。第二，在任何别人之前和他兄弟一起继承他父亲财物的权利。

191. 根据第一项权利，一个人生来就不受任何政府的制约，尽管他出生的地方是在该政府的管辖之下。但是如果他不承认他出生国的合法政府，他就必须放弃根据该国法律而属于他的权利以及他祖先传给他的在该国的财产，如果那里的政府是根据他们的同意而建立的。

192. 根据第二项权利，任何国家的居民，如果是被征服者的

后代并有权继承被征服者的产业，而被征服者当时有一个违反他们自愿同意、强加于他们的政府，那些居民仍旧保留继承他们祖先的财产的权利，尽管他们并不自愿地同意那个政府，而政府的苛刻条件是通过强力强加在那个国家的土地所有者身上的。因为最早的征服者根本无权占有那个国家的土地，那个国家的人民，作为被迫顺从一个政府的羁轭的人的后代，始终有权利摆脱羁轭，从凭武力强加在他们身上的篡权或暴政之下解放自己，直到他们的统治者使他们处于一个他们自愿选择的政体之下为止。(事实上他们永远不可能这么做，除非他们处于有选择政府和统治者的充分自由的状态，或者他们至少拥有他们本人或者通过他们的代表自由地表示同意的永久性的法律，或者除非他们被允许拥有正当的财产，成为业主，任何人未经他们本人同意不得取走其中任何部分；没有这些条件，在任何政府管辖下面的人都算不上自由人，而只是处于战争强力下面的不折不扣的奴隶。)希腊的基督徒，希腊古时土地所有者的后裔，长期以来在土耳其人的羁轭下呻吟，他们一旦有了力量理所当然就会摆脱羁轭，这一点有谁会怀疑？

193. 但是，即使一场正义战争中的征服者除了取得支配被征服者的人身的权力之外，还取得了支配他们的产业的权力（他显然没有这种权力），即使如此，在继续统治期间也不会产生绝对的权力。因为这些被征服者的后代都是自由人，如果征服者授与他们产业和财产让他们居住在他的国家里（没有居民的国家就不成其为国家），不论他授与他们的是什么，从授与之时起，他们就有了财产权；而财产权的性质是未经本人同意，不能从他那里取走。

194. 依据自然的权利，他们的人身是自由的，他们的财产，不论多寡，都属于他们，由他们自己而不是征服者支配，否则财产就毫无意义。假定征服者给了一个人一千英亩土地，永远归他和他的继承人；再租给另一个人一千英亩土地，终身归他使用，年租是五十或五百镑。前者是否永远有权支配他那一千英亩土地，而

后者照付租金之后，是否在有生之年有权支配那一千英亩上地呢？终身佃户在租佃期间凭他的勤劳获得的收益超出了他付的租金、假定说，超出了一倍，他对收益是否享有财产权呢？有谁能说，国王或征服者作出授与之后，凭他身为征服者的权力从前者的继承人或者照付租金并且仍旧在世的后者那里收回全部或部分土地呢？他是否可能随意从两者那里取走他们凭土地而得到的实物或金钱呢？如果他能这么做，那么世界上一切自由自愿的契约都宣告终止或无效；只要有权就可以随时废除契约，有权的人的一切许可和承诺岂非都成了愚弄和欺骗？如果我说，我把这件东西永远给你和你的后代，并且以最可靠、最严肃的方式转移给你，但要知道明天假如我心血来潮，我有权再从你那里收回，世上还有比这更可笑的事吗？

195. 我不想在这里探讨君主们是否不受他们国家法律的约束，但我可肯定的是：他们必须遵从上帝和自然的法则。任何人或任何权力都不能免除他们对那永恒法律应承担的义务。就承诺而言，那些义务是如此强大以至万能的上帝本身也受约束。许可、承诺和誓言是上帝也不能否定的约束，不管某些阿谀奉承的人如何吹捧人世的君主，他们加在一起，连同他们所有的人民，和伟大的上帝相比只不过是沧海一粟，微不足道！

196. 征服的情况可以概括如下：征服者的事业如果是正义的，他对所有实际帮助并参加对他作战的人拥有专制的权利，有权用他们的劳役和产业赔偿他的损失和费用，他这么做并不损害任何别人的权利。对于其余的人，如果其中有不同意对他作战的人，以及对于俘虏的子女，或者对这两类人的财产，他无权支配，因此他不能根据征服而取得统治他们的合法权利，也不能传给他的后代；反之，他就成了侵略者，使自己处于同他们敌对的战争状态，他和他的任何继承人都没有君主统治权，正如丹麦人欣加

尔或胡巴[①] 在英格兰，或者斯巴达克斯[②] 在意大利（假如他征服了意大利）之没有君主统治权一样，上帝一旦给了那些屈从他们的人以勇气和机会，那些人立刻会挣脱枷锁。因此，不论亚述的国王们凭借武力取得什么支配犹大的权利，上帝却帮助希西家挣脱了那个征服的帝国的统治。“耶和华与希西家同在，他无论往何处去，尽都亨通，他背叛，不肯侍奉亚述王。”（《圣经·旧约》，《列王纪下》，第18章，第7节。）由此可见，摆脱权力而不是正义加在任何人身上的权力，固然得了背叛之名，但在上帝面前并不是罪行，而蒙上帝允许和支持，尽管牵涉到在强力之下作出的承诺和契约。无论是谁，只要仔细看了亚哈斯和希西家的故事，就会知道亚述人打败了亚哈斯，废黜了他，并在他活着的时候立他的儿子希西家为国王，希西家在这期间一直根据协议向亚述王臣服纳贡。

第十七章　论篡夺

197. 如果把征服称作外来的篡夺，那么篡夺就可以说是国内的征服，两者的区别在于篡夺者一方永远不可能是正义的，因为一个人把另一个人有权占有的东西据为己有时才叫篡夺。就篡夺而言，政府的形式和规章没有改变，只是人的更迭；如果篡夺者的权力超越了本应属于国家的合法君主或政府的权力，那就是篡夺加上暴政。

---

① 欣加尔（Hingar）和胡巴（Hubba）均为丹麦军人，公元867年率领军队在英格兰登陆，侵占了英格兰部分领土。

② 斯巴达克斯（Spartacus）：罗马奴隶、角斗士，公元前73—71年率领奴隶起义，所向披靡，后为三执政官之一克拉索所败，英勇就义。

198. 在一切合法的政府中，选定实施统治的人，就像政府形式一样，是它自然而必要的部分，并且是人民最初确立的原则——根本没有政府的形式，或者同意它应为君主制，但没有规定如何选定掌权的人作为君主，也属于无政府状态——凡是有既定政府形式的国家因此也有指定那些应参预共同权力的人和如何授权给他们的规章；无论是谁，如果不按照社会法律规定的办法取得行使任何部分的权力，即使国家的形式得以保存，仍无权使人们服从，因为他不是法律指定的人选，从而也不是人民同意的人。在人民能够自由地表示同意，并且确实同意、许可和确认他此前篡夺的权力之前，这样的篡夺者或者他的任何继承人都没有权利根据。

第十八章　论暴政

199. 如果说篡夺是行使别人有权行使的权力，那么暴政就是行使谁都无权行使的、超越权利以外的权力；那就是任何人利用手中的权力谋取一己的私利，而不是为了权力所管辖的那些人的福利。统治者无论资格多老，如果不以法律而以他的意志为准绳，他的命令和行为如果不是为了保护人民的财产，而是为了满足他自已的野心、仇恨、贪婪或任何其他不正当的感情，他就是行使暴政。

200. 假如有人认为这番话出自一个平头百姓之口，对它是否有道理表示怀疑，我希望一个国王的权威能使他信服。1603 年，詹姆斯一世登基，在议会发表演说时声称："我将永远以公众和整个国家的福利为重，制定出好的法律和宪法，而不考虑我个人得失和目的，始终认为国家的富足和幸福是我最大的幸福和尘世的欢

愉——这是一个合法的国王和一个暴君的截然不同之处；因为我确实认为一个正义的国王和一个篡权的暴君之间特殊的最大的区别在于此：傲慢的、野心勃勃的暴君认为他的王国和人民只应受命以满足他的欲望和穷奢极侈；而公正有道的国王则相反，他认为自己的受命是为了谋取人民的富足和财产。”1609年，他在议会讲话时又指出：“国王以双重的誓言承诺要遵守他王国的基本法——一方面是默契的，即作为国王，他有责任保护他王国的法律和人民；另一方面是他在加冕典礼上公开的宣誓；因此在一个稳定的王国里，每一个正直的国王都有责任遵守他根据法律与人民订立的契约，按照上帝在洪水之后和诺亚订立的契约来组织政府，即：‘地还存留的时候，稼穑、寒暑、冬夏、昼夜，就永不停息了。’[①]因此，在一个稳定的王国里进行统治的国王，如果不依照他的法律进行治理，就不成其为国王而堕落为暴君了。”随后又说：“所以，凡是国王，只要不属暴君和发假誓者之例，都乐于把自己约束在他们法律的界限里；凡是劝他们背道而驰的人都是奸佞小人，有负于他们和国家。”那个通晓事理的贤明国王把国王和暴君之间的区别归结到这一点上：前者把他的权力限制在法律范围之内，以公众福利为政府的目的；后者则把一切置于他的意志和欲望之下。

201. 认为这种弊病唯独君主制才有是错误的。别的政府形式同君主制一样也会有这种弊病；因为原应用于管理人民、保护他们财产的权力如果用于别的目的，用于剥夺、骚扰人民，使他们屈从掌权者的专横无理的命令，那么不论运用权力的是一个人或是许多人，立即就成为暴政。我们看到历史上雅典有三十个暴君，叙拉古有一个；古罗马的十大执政官的令人不能容忍的统治也好不了多少。

202. 假如法律遭到违犯而损害了另一个人，法律就此告终，

---

① 《圣经·旧约》《创世纪》第9章第22节。

暴政就此开始；不论掌握权威的是谁，如果超越了法律授与他的权力，利用他所能支配的强力图谋法律所不容的损害臣民的行为，他就不再是长官，他的未经授权的行为可以遭到反抗，正如任何一个以强力侵犯另一个人的权利时可以遭到反抗一样。这一点在低级官员中间也得到承认。奉命在街上逮捕我的人，如果企图闯进我家执行拘捕，可以像盗贼一样遭到抗拒，尽管我知道他有拘捕令授与他在街上逮捕我的合法权力。我很想知道，为什么对于低级官员可以这样，而对最高级的长官不能这样对待呢？如果说长兄享有他父亲的产业的最大部分，就有权夺取他弟弟分得的部分，这难道是合理的吗？一个拥有整个地区的富人难道因而有权随意夺取他穷邻居的茅舍和园圃？合法地拥有大量权力和财富，远远超过极大部分亚当子孙的权力和财富的事实，非但不能作为无端损害别人的掠夺和压迫的借口，更不能成为理由，它只能使情节更为严重。因为官职不论大小都没有超越职权范围的权利，不论国王或警察这样做都不可原谅。至于受到更大信任的人，比他的同胞所得更多，凭他享有的教育和辅佐的有利条件，照说应该比别人更明辨事理，如果干出那种事来当然更加可耻。

203. 那么君主的命令可以反对吗？如果有谁认为自己受到侵害，而君主无权这样对待他的时候是不是可以抗拒？这就打乱和推翻了一切制度，政府和秩序化为乌有，只剩下无政府状态和混乱。

204. 我的答复是：强力只能用于对抗非正义的、不合法的强力。谁在其他情况下用于对抗会引起神人共愤；因此不会像人们想像的那样有发生混乱的危险。理由如下：

205. 第一，根据某些国家的法律，君主的人身是神圣的，他不论下什么命令或做什么事，个人不受任何责难或冒渎，不会遭到强制或任何司法的谴责或惩罚。但是任何低级官员或他所委派的人的不法行为仍可受到抗拒，除非他使自己实际处于与人民敌

对的战争状态，解散政府，让人民采取在自然状态中属于每个人的防御手段。遇到这种事情，谁知道结局如何？一个邻近的王国向世界展示了一个古怪的例子[①]。在所有别的场合，君主人身的神圣不可侵犯使他免去一切麻烦，只要政府不倒，他就不会遭受任何暴力和伤害，这种制度再明智不过了。因为他个人所能造成的损害不至于经常发生，损害的涉及面不会太广；他个人的力量推翻不了法律，也压制不了全体人民，存心不良、昏庸无能的君主即使想做也做不到。一个轻率的君主登上王位之后有时可能倒行逆施而造成麻烦，但由于国家元首本人没有危险而带来公众和平政府安定，那些麻烦在很大程度上得到抵销：某些个人有时遭到受苦的危险，比国家元首动辄轻易蒙受危险，对整体来说比较安全。

206. 但是，这一只属于国王人身的特权并不能阻止人们责问、反对或抗拒那些自称奉国王命令但未经法律授权而使用不正当强力的人；下面的例子很说明问题：一个持有国王签发的逮捕令的人虽有国王的全权委任，但持令者不能强行闯人那人家中去逮捕他，也不能在某些日子或某些地点执行国王的命令，尽管逮捕令上没有作出这些例外的规定；但法律对此有所限制，国王的委任也不能作为违犯的理由。因为国王的权威是法律授予的，他不能授权任何人去干违反法律的事，也不能以他的委任为违法的人辩护。任何长官作出的超越职权范围的委任或命令，和任何私人的委任或命令一样无效和没有意义，两者的区别在于长官具有一定范围内针对某些目的的某些权威，一般私人丝毫没有；产生行为权利的不是委任而是权威，违反了法律则无权威可言。但是，

① 十七世纪英格兰兼苏格兰国王查理一世暴虐无道，引起议会党人和保皇党人内战，查理一世战败被定为叛国罪，斩首处死。作者写本书时客居荷兰，故称英格兰为“邻近的王国”。

尽管有这种抗拒，国王的人身和权威仍得到保障，因此统治者和政府不会有危险。

207. 第三，假定一个政府首脑的人身并不那么神圣，但是他行使权力时若有不合法时均可遭到抗拒，而抗拒均属合法的这一学说不至于动辄给他本人带来危险，使政府陷入混乱；因为只要受害方可以诉诸法律得到救助，损害得到赔偿，就没有诉诸强力的理由，一个人只有在诉诸法律受到阻碍时才会诉诸强力。不容人诉诸法律得到补救的强力才被认为是敌对的强力，只有这种强力将使用它的人置于战争状态，使抗拒成为合法。一个持剑的人在公路上逼我把钱包给他，当我包里的钱也许连十二便士都不到。我可以杀了那个人而不算犯法。我下车时把一百镑钱给另一个人请他暂时保管，我再上车时他拒绝把钱还给我，反而拔出剑来要用强力维护他的占有。我竭力要收回我的钱。这个人对我造成的损害比另一个人企图对我造成的损害（我说企图是因为他在实际造成之前已被我杀了）高出一百倍或者可能是一千倍；但是我可以合法地杀掉前者，而不能合法地伤害后者。其中道理很明显；因为前者使用了威胁我生命的强力，当时我来不及诉诸法律以保全生命，失去生命以后就为时已晚。法律不可能使我的尸体恢复生命。损失是不可弥补的；为了防止这种损失，自然法则给了我消灭他的权利，因为他处于和我敌对的战争状态，有毁灭我的危险。然而在第二种情况下，我的生命没有危险，我有时间诉诸法律，通过法律途径收回我的一百镑钱。

208. 第四，如果长官的不法行为（由于他掌握的权力）得到维持，法律应给的救助由于那一权力而受到阻挠，即使对这种昭著的暴政行为进行抗拒的权利仍不至于突然轻易地扰乱政府。因为如果这只涉及某些私人，他们虽然有权自卫，用强力收复他们被用非法强力夺去的东西，但是他们虽然有权这么做，却不会轻易投入一场肯定自取灭亡的抗争；当整体人民认为事不关己时，一

个或少数几个被压迫的人不可能扰乱政府，正如一个狂躁的疯子或者一个轻率的心怀不满的人不可能推翻一个稳定的国家一样，因为人民不会随随便便跟在他们后面起哄的。

209. 但是，如果这些不法行为已经殃及大多数人民，或者受到祸害和压迫虽然只有少数几个人，然而事情的先例和后果对所有的人似乎都有威胁，大家内心深信他们的法律、与法律有关的产业、权利、生命、也许连带他们的宗教都处于危险之中，那时候如何才能阻止他们抗拒他们遭受的非法强力就很难说了。我认为，当统治者把政府带到受到人民普遍怀疑的地步时，无论什么政府都会碰上这种麻烦，这是统治者所能陷人的最危险的处境；其实他们不值得同情，因为这种处境很容易避免。如果统治者真想为他的人民谋福利，要保护他们和他们的法律，人民不可能不看到、感到，正如一个家庭的父亲不可能不让他的子女看到和感到他对他们的爱和照顾。

210. 当人们都注意到君主言行不一致，运用策略规避法律，把特权用于相反的目的（特权是交托给君主在某些场合下独断独行的权力，目的是为民造福，不是损害人民）；当人民发现大小官员的选用标准是按是否适合这些目的而定，升贬则取决于他们促进或反对这些目的的程度；当人民看到专横权力已被屡次试用，宗教方面尽然公开反对，私底下却表示赞赏，准备随时推行，并且尽可能支持行使专横权力的人；行不通时，仍给予赞同，比以前更热心，一连串的行动表明那种倾向越演越烈，在这种情况下，人们怎么能不看清形势朝什么方向演变，怎么能不考虑自救的办法呢？正如一个人深信他所乘坐的船的船长把他和船上的人运往阿尔及尔充当奴隶，始终沿那航向行驶，尽管有时遇到逆风、船漏、人手和给养不足，迫使船长暂时偏离航向，但一旦风向、气候和其他条件许可，船长立刻又朝原来的方向进发。

第十九章 论政府的解体

211. 为阐明政府的解体起见，首先应在社会的解体和政府的解体之间加以区别。构成共同体、使人们脱离松散的自然状态、成为政治社会的，是每一个人和其余的人结合成整体、共同行动、建立一个单独的国家而达成的协议。瓦解这种结合的通常的、几乎唯一的途径是外国强力的入侵和征服。在那种场合下（他们不能作为一个完全独立的整体而自立生存），属于他们的那个整体的结合非终止不可，每个人都回到以前所处的状态，然后各奔前程在别的社会里安身立命。社会一旦解体，那个社会的政府肯定无法继续存在。征服者的剑往往把政府连根刨起，搞得社会支离破碎，使被征服或打散的众人得不到那个原应保护他们免受暴力侵犯的社会的保护和支持。毋庸赘言，这种解散政府的方式，世人太了解了，不能任其发生；至于社会一旦解体，政府无法继续存在的论点更是不言自明的；正如房屋的建筑材料被龙卷风刮得四分五裂，或者在地震中坍塌成一堆瓦砾时，房屋的骨架不可能存在那样是同一道理。

212. 除了外来的颠覆外，政府也有从内部自行解体的：

第一，因立法机构有所变更；公民社会是它的成员之间的一种和平状态，他们之间可能发生的一切争端有社会的立法机构进行仲裁，从而排除了战争状态；一个国家的成员通过立法机构结合成有凝聚力的有机整体。立法机构是赋予国家形式、生命和团结的灵魂；各个成员因而相互影响、同情、联系；所以立法机构的破裂或解体将带来社会的解体和消亡。社会的要素和结合在于有一个共同的意志，而立法机构一旦由社会的大多数人建立之后

便有宣布以及保持那意志的功能。社会的首要的基本行为就是组织立法机构，作出有关他们在某些人的指导和法律的约束下结合期限的规定，那些法律则是人民同意和委派的人制定的；未经人民授权，他们中间的一个或几个人都不能制定对其余的人有约束力的法律。如果一个或几个人没有经过人民的委派而自行制定法律，他们制定的法律不具权威性，人民没有遵从的义务；因而又脱离了从属状态，可以建立一个他们认为更合适的立法机构，对那些未经授权而想制约他们的人的强力完全有抗拒的自由。当那些经过社会委派有权表达公众意志的人遭到排挤，而另一些未经授权或委派的人篡夺了位置时，人人都可以按照自己的意志，各行其是。

213. 这种情况往往是国家里面某些滥用职权的人造成的，假如不了解发生这种情况的政府是什么形式，就很难作出正确判断，确定由谁负责。我们不妨假设立法权由三个不同的人同时掌握：首先是一个世袭的个人，他享有经常的、最高的执行权，以及在一定时期内召集和遣散其他两人的权力。其次是一个由世袭贵族组成的会议。第三是一个由人民推选的临时代表的会议。假定政府是这种形式，那么显然易见的是——

214. 第一，当那个个人或君主树立他自己专横的意志取代法律，也就是由立法机构表达的社会意志时，立法机构的性质就有了改变。因为立法机构制定了规章和法律，当然要求实施并得到服从，当社会建立的立法机构以外的单位颁布的规章法律得到实施时，立法机构的性质显然有了改变。谁未经社会基本的委托授权而提出新的法律，或者推翻旧的法律，就是不承认并颠覆制定那些法律的权力，因此建立了新的立法机构。

215. 第二，如果君主阻挠立法机构按时开会或者按照它当初组建的宗旨自由行使职权，立法机构的性质就有了改变。因为问题不在于有多少人开了几次会，而在于立法机构要有辩论的自由

和使有利于社会的措施更趋完善的充裕的时间；当这些条件被剥夺或改变，社会丧失了应有的行使权力的条件时，立法机构的性质真正有了改变。组成政府的不是名义，而是名义包含的那些权力的行使；谁剥夺了立法机构的自由或者妨碍它在规定的会议期间行使职权，实际上是取消立法机构，结束政府。

216. 第三，由于君主行使专横的权力，在未经人民同意或者违反人民的共同利益的情况下改变了选举人或选举方式，立法机构的性质也有了改变。因为如果选举人不是社会授权的，或者选举方式不是社会规定的，那么被选举的就不是人民指定的立法机构。

217. 第四，如果君主或立法机构把人民交给外国权力处置，肯定造成立法机构的改变和政府的解体。因为人民参加社会的目的是要保存一个完整、自由、独立的社会，有自己的法律进行管理，这些权力让给别人后，立法机构也就丧失。

218. 在这些情况下，具有这种政体的政府的解体应归咎于君主，理由很明显，因为君主可以使用国家的武力、财富和机构，往往自以为是或者由于别人的阿谀奉承而认为作为最高长官他是不受管束的，以合法的权威为借口，可以大刀阔斧地进行那种改变，可以把反对者加上分裂、叛乱和敌视政府的罪名对之恫吓或镇压；而立法机构的其他部分或人民却不能企图自行改变立法机构，除非公然发动显而易见的叛乱，叛乱很容易引起注意，一旦成功，产生的影响同外来的征服没有什么区别。此外，君主在这种政体下有权解散立法机构的别的部分，把他们贬为平头百姓，他们却永远不可能违反他的意思或者未经他同意通过一项法案改变立法机构，因为他们的任何法令必须经过他批准才能生效。然而立法机构的其他部分如果对颠覆政府的企图稍有帮助或促进，或者不在他们力所能及的范围内阻止那些企图，他们是有罪责的，并参预了人们相互之间所能犯下的最严重的罪行。

219. 导致这类政府解体的还有一种方式，那就是拥有最高执行权的人玩忽职守或者放弃职责，以至早已制定的法律不能实施；这显然使一切都陷入无政府状态，实际解散了政府。法律不是为制定而制定的，而是为了通过实施成为社会的约束，使国家的每一部分各得其所、各尽其职。当这完全停顿时，政府显然也告终止，入民便成为既无秩序又无联系的混乱的群众。当人们的权利不再得到执法部门的保障，社会内部不再有足以指挥强力或向公众提供必需品的权力，政府当然不复存在。有法律而不能执行，同没有法律毫无区别，依我看，没有法律的政府是人类难以想象的、和人类社会格格不入的政治怪象。

220. 在这种和类似的情况下，如果政府解体，入民就有自由建立一个新的立法机构，按照他们认为对他们的安全和福利最有利的方式更换人选或形式，或者两者都更换，和原先的立法机构不同。因为社会永远不能由于他人的过错而丧失它用来保存自己的原有的自然权利，而保存自己唯有通过一个确立的立法机构和公正无私地执行它所制定的法律才能实现。但是人类还没有落到如此可怜的地步，直到别无他法时才采取这个补救办法。当旧的立法机构由于压迫、计谋或移交给外来权力而消失后，告诉人民说他们可以自行建立一个新的立法机构，这等于是在他们病入膏肓、药石罔效的时候叫他们指望解救。事实上，这和叫他们先当奴隶，然后争取自由相差无几；等于在他们戴上镣铐之后，对他们说他们可以像自由人一般行动。如果真是如此，这是嘲弄而不是救助，如果人们要完全处于暴政之下才能摆脱暴政，那就永远难避暴政之害了；因此，他们非但有摆脱暴政的权利，还有防止它的权利。

221. 第二，政府解体还有另一种方式，那就是立法机构或君主的行为违背了他们所受的委托。

首先，当立法机构企图侵犯臣民的财产，使机构本身或社会

的任何部分掌握或能够专断地处置人民的生命、权利或财产时，立法机构便违背了它所受的委托。

222. 人们加入社会的理由是为了保护他们的财产；他们推选并授权给立法机构的目的是希望该机构制定法律，确立准则，以保障社会全体成员的财产，限制社会每一部分和每一成员的权力，调节他们的管辖权。社会绝对不会希望立法机构有权毁掉每个人加入社会时企图保障的、人民因之才服从他们自己推选的立法者的事物；所以每当立法者企图剥夺和毁掉人民的财产，或者把人民置于专横权力的奴役之下时，他们就处于和人民敌对的战争状态，人民因而免除了继续服从的义务，回到上帝向所有人提供的免受强力和暴力的共同庇护。因此，每当立法机构侵犯了社会的这一基本准则，并且出于野心、恐惧、愚蠢或腐败企图攫取或给予任何别人一种支配人民生命、权利和产业的绝对权力时，他们辜负了信任，放弃了人民为了完全不同的目的而赋予他们的权力，权力便回归给人民，人民可恢复原先的自由，建立一个他们认为合适的新的立法机构，谋取他们的安全和保障，这正是他们最初加入社会的目的。我在这里说的有关立法机构的话一般也适用于最高执行者，最高执行者既参加立法又参加最高执行机构，身负双重委托，如果企图以自己的专横意志作为社会的法律，就构成双重的违犯行为。当他运用社会的强力、财富和机构收买代表为他的目的服务，当他公然预先规定选民应选他用利诱、威胁、许愿或其他方式争取过来的人，利用他们推出事先承诺投什么票、制定什么法律的人，他这么做时也辜负了当初对他的信任。这种操纵候选人和选民、改变选举方式不是从根本上破坏政府、毒化公共安全的基础又是什么呢？人民保留选择代表的权利以保障他们的财产，目的无非是经常能自由地选举代表，选出的代表能经过充分审议，根据国家和公共福利的需要，自由地行动和提出建议。在倾听辩论、权衡各方面的理由之前就投票的人是做不到这一点

的。炮制这样的议会，企图用公然附和自己意志的人代替人民的真正的代认和社会的立法者，肯定是可能遇到的最大的辜负信任和最明确的表示颠覆政府企图的行为。如果加上显然用于同一目的的犒赏和惩罚，利用一切曲解法律的诡计以排除和摧毁阻止这一企图的实现和不同意出卖国家权利的障碍，这些人究竟在干什么岂不昭然若揭？社会最初建立时给了这些人权力和信任，他们在社会里应有的权力也不难确定，如果行使权力时辜负了人们给予的信任，即使只尝试了一次，谁都可以看出他们再也不可能得到信任了。

223. 也许有人会说，人民愚昧无知，总是感到不满，把政府的基础建立在人民不可靠的意见和不稳定的情绪上必然有崩溃的危险；如果人民对旧的立法机构一看不顺眼就可以建立一个新的，那么任何政府都不可能长期维持。我对这种说法的答复是：情况完全相反。人民并不像某些人想像的那样轻易地摆脱他们旧的形式。很难说服他们修正他们已经习惯的机构中公认的缺点。如果存在任何原有的缺点，或者由于时间或败坏引起一些外来的缺点，即使人人都看到有机会纠正，但真要纠正并不是一件容易的事。这个王国近代和过去的多次革命中，人民显示出迟迟不愿放弃他们的旧制度的倾向，使我们仍然保持我们由国王、上议院和下议院组成的立法机构，或者经过某些毫无结果的尝试之后，使我们仍然回到旧制度；尽管我们有几个君主在众怒难犯之下丢了王冠，但人民从没有走得太远，使它旁落别的王室。

224. 但有人要说，这种假设会引起频繁的叛乱。我的答复是：

第一：不会比任何别的假设引起的叛乱更频繁。因为当人民处境悲惨，发现自己遭到专横权力的祸害时，不论你把他们的统治者吹捧得如何天花乱坠，说他们是主神朱庇特之子，自天而降，受命于天，如何神圣，如何贤明，该发生的事照样会发生。人民普遍受虐待，讨不到公道时，一有机会就会摆脱他们身上沉重的

负担。他们企求和寻找机会，而机会在人事变迁、弱点暴露和偶然事件中不会迟迟不来的。只有涉世不深的人没有见过这方面的事例；只有才疏学浅的人在世上各种各样的政府中找不出这类情况。

225. 第二，我的答复是，革命不是公共事务处理稍有不妥就会发生的。统治者的重大过错、许多不妥和不便的法律、由于人类弱点而引起的一切失误，人民都可以容忍而不加反抗或抱怨。但是，一系列目标一致的滥用职权、推诿搪塞和阴谋诡计使人民看清了罪恶企图，不由得感到自己的处境和前途，那时候他们就会勃然而起，力图把统治权交给那些为他们确保最初建立政府的目的的人，如果没有这些目的，古老的名义和美观的外表比自然状态或纯粹的无政府状态好不了多少，而只会更坏，一切麻烦又大又现实，而补救办法又难又遥远。

226. 第三，我的答复是，当立法者的行为和他们所受的委托背道而驰，侵犯了人民的财产，人民为了恢复他们的安全而建立新的立法机构的权力，是预防叛乱的最好的保障和阻止叛乱的最可靠的手段。因为叛乱所反对的不是个人，而是建立在政府制度和法律之上的权威；无论何人，只要是以强力破坏制度和法律并以强力证明他们的违法行为是正当的，就是真正的、名副其实的叛乱者。因为人们参加社会和公民政府时已经排除了强力，采取法律来保护他们的财产、和平和统一，再度用强力来反对法律就是造反，也就是重新恢复战争状态，成为真正的叛乱者，掌握权力的人由于他们有行使权威的借口，运用手中强力的诱惑和周围的人的阿谀奉承，最容易做出这种事，防止这一弊端的最妥当的办法是向那些最容易受到诱惑而干这种事的人指出它的危险和不义。

227. 在前面所说的两种情况下，无论是立法机构有所改变或者立法者的行为违反了当初委托他们的目的，责任者犯的是叛乱

罪。谁如果用强力废除了任何社会设立的立法机构和立法机构根据委托而制定的法律，谁就废除了大家都同意的为和平地解决他们中间一切争端而设置的仲裁，撤消了为防止他们中间发生战争状态而建立的屏障。取消或改变立法机构，等于剥夺这种非经人民委任和同意谁都不能拥有的决定权，从而摧毁了除了人民之外谁都不能树立的权威，行使了人民没有授予的权力，实际上造成了战争状态，也就是没有权威的强力状态；社会设置的立法机构所作的决定是人民默许的，人民把它们当作自己的意志一致同意，取消立法机构就解除了把人民联系在一起的纽带，使他们重新陷入战争状态。如果说那些用强力取消立法机构的人是叛乱者，那么为了保护人民、人民的权利和财产而委任的立法者用强力侵犯并企图剥夺人民的权利和财产时，前面已经说过，同样也被看成是叛乱者；他们同那些委托他们保护和平的人便处于战争状态，成为真正的情节更恶劣的叛乱者。

228. 说我的假设给叛乱奠定基础的人如果是指我告诉人民说，当他们的权利和财产遭到非法侵害时，他们没有顺从的义务；当身为长官的人辜负了人民的信托、侵犯他们的财产时，他们可以反抗非法暴力，这种说法可能引起内战或内部动乱，对于世上的和平有极大的破坏作用，因此不能允许；他们根据同样的理由也可以说，老实人不应该反抗歹徒或海盗，否则可能引起混乱或流血。在这种情况下，如果发生任何不幸，应该归咎的不是保卫自己权利的人，而是侵犯别人权利的人。如果无辜的老实人为了太平而必须把他的一切拱手交给向他施加暴力的人，我希望大家考虑一下，在暴力和掠夺横流的世界里，只为盗贼和压迫者打算才维持的和平会是什么样的和平。当羔羊毫无抵抗地伸出脖子让专横的狼撕裂喉咙时，谁会认为这是强弱之间的值得赞扬的和平？

波吕斐摩斯[①] 的洞穴向我们展示了这种和平的极好模式。尤利西斯和他的伙伴们在这种政府之下毫无办法，只能乖乖地等着被吞噬。毫无疑问，尤利西斯作为深谋远虑的人一定主张消极顺从，向伙伴们解释和平对人类是何等重要，说明如果当时抵抗对他们有支配权的波吕斐摩斯会有什么害处，要求他们默默顺从。

229. 政府的目的是为人类谋取福利；试问哪一种情况对人类更有利呢？一种是人民必须永远遭受暴政的无约束的意志，另一种是统治者滥用职权，不把权力用在保护而用在毁灭人民的财产方面，这时候也应对统治者作为反抗。

230. 谁都不能说只要一个好事的或者唯恐天下不乱的人想变更政府，随时就发生灾祸。这种人固然可以兴之所至随时煽风点火，但结果只能是自取灭亡。因为在灾祸成为普遍现象、统治者的狼子野心变得明显、他们的企图已为大部分人发觉之前，宁肯忍气吞声而不愿用反抗来讨回公道的人民往往不会起来闹事的。一个不幸的人遭到冤屈或者压迫的个别事例打动不了他们。但是当他们有了明显的根据普遍地相信他们的权利正遭到侵犯，而事态总的进程和趋势不由他们不怀疑到他们的统治者的罪恶企图时，那又能归咎于谁？他们自己招来原本可以避免的怀疑又能怪谁？人民具有理性动物的感觉，对于看到感到的事物能进行思考，这能怨他们吗？那些使事情落到这个地步却不希望人们看到真实情况的人是自取其咎。我承认，个人的骄傲、野心和捣乱的性格有时引起国家大乱，党系之争也给国家和王国以致命的打击。但是祸患的起因究竟是人民的肆无忌惮，希望摆脱统治者的合法权威呢，还是统治者的横蛮，企图谋取和行使欺压人民的专横权力，

---

① 波吕斐摩斯（Polyphemus）是希腊神话中的独眼巨人。尤利西斯等人在海上漂流时，误入其洞穴，一部分人被他吃掉，尤利西斯将他灌醉，设计弄瞎他的独眼，余众始得脱险。

究竟是压迫还是反抗最先导致混乱，我留给公正的历史去评说。我敢肯定，无论统治者或臣民，只要企图使用强力侵犯君主或人民的权利，埋下推翻任何合法政府的组织和结构的祸根，就犯下了我认为是一个人所能犯的最大罪恶，就应该对政府瓦解而给国家带来的一切流血、掠夺和破坏负责；干出这种事的人理所当然地应被当作人类的公敌和大害，并且受到相应的对待。

231．臣民或外国人企图以强力侵犯任何人的财产时可以遭到强力抗拒，这一点是公认的道理；但是长官做了同样的事也应遭到抗拒的论点，最近却有人反对；仿佛那些凭借法律而享有最大特权和优势的人因而有破坏那些法律的权力，殊不知正使那些法律使他们处于比他们的同胞优越的地位；因此他们的罪行也更严重，因为他们既辜负了法律给予他们的较大权力，又辜负了同胞给他们的信托。

232．谁没有权利根据而使用了强力——正如社会上非法使用强力的人一样——就和被他施加强力的那些人处于战争状态，在那种状态中，原先的约束全部解除，其他的权利均告终止，人人都有权自卫，抗拒侵略者。这一点显而易见，甚至那位坚决拥护君权、主张君主神圣不可侵犯的巴克利[①] 也不得不承认在某些情况下人民反抗他们的国王是合法的，而这一论点恰恰见于他试图证明上帝的法则禁止人民进行任何形式的反抗。既然在某些情况下人民可以反抗，那么即使用他自己的学说来推理，反抗君主显然不能一概被看作是叛乱。他的原话是：

"Quod siquis dicat, Ergone populus tyrannicæ crudelitati et furorĩ jugulum Semper præbebit? Ergone multitudo civitates suas fame, ferro, et flammâ vastari, seque, conjuges, et liberos fortunæ ludibrio et tyranni libidini exponi, inque omnia vitæ pericula

① 巴克利（William Barclay，1546—1608）：苏格兰法学家，拥护君权神授学说。

omnesque miserias el molestias ā rege deduci patientur? Num illis quod omni animantium generi est ā naturâ tributum, denegari debet, ut scilicet vim vi repelent, seseque ab injuriâ tueantur? Huic breviter responsum sit, populo universo negari defensionem, quæ juris natualis est, neque ultionem quæ præter natuam est adversus regem concedi debere. Quapropter si rex non in singulares tantum personas aliquot privatum odium exerceat, sed corpus etiam reipublicæ, cujus ipse caput est——i. e., totum populum, vel insignem aliquam ejus partem immani et intolerandâ sævitiâ seu tyrannide divexet; populo, quidem hoc casu resistendi ac tuendi se ab injuriâ potestas competit, sed tuendi se tantum, non enim in principem invadendi; et restituendæ injuriæ inatæ, non recedendi ā debitâ reverentiâ propter acceptum injuriam. Præsentem denique impetum propulsandi non vim præteritam ulciscendi jus habet. Horum enim alterum ā naturâ est, ut vitam scilicet corpusque tueamur. Alterum vero contra naturam, ut inferior de superiori supplicium sumat. Quod itaque populus malum, antequam factum sit, impedire potest, ne fiat, id postquam factum est, in regem authorem sceleris vindicare, non potest, populus igitur hoc ampliùs quam privatus quispiam habet: Quod huic, vel ipsis adversariis judicibus, excepto Buchanano, nullum nisi in patientia remedium superest. Cùm ille si intolerabilis tyrannis est (Modicum enim ferre omnino debet) resistere cum reverentiâ possit." Barclay," Contra Monarchomachos," l. iii., c. 8.

译文是这样的：

233. 如果有人要问：难道人民必须永远暴露在暴政的凶残之下——难道人民必须眼看他们的城市遭受掠夺、化为灰烬，他们

的妻子儿女遭受暴君淫欲的蹂躏，他们自己和家人被国王搞得焦头烂额、饱受贫穷和压迫之苦而仍旧坐视不管——自然允许一切生物为了保存自己免受损害而享有自由地运用强力对抗强力的权利，难道唯独人类被排除在这种共有的权利之外？我的答复是：自卫是自然法则的组成部分；社会的这一权利即使用来对付国王也不能剥夺；但是用来对国王进行报复是绝对不能允许的，因为这就违反了自然法则。如果国王憎恨的不仅仅是某些个别的人，而是与整个社会为敌，残酷地压制全体或者大部分人民，使人民水深火热，忍无可忍，在这种情况下，人民就有权自卫反抗，免受损害；但必须慎重，他们只能自卫，不能攻击君主。他们可以矫正损害，但绝不可以由于愤怒而越出应有的尊敬的界限。他们可以抗拒目前的侵犯，但务必不可报复过去的暴行。因为我们保卫生命和肢体是合乎自然的，但下级惩治上级却是违反自然的。人民可以在加害于他们之前预防，但祸害实现之后却不能因此而对国王报复，即使国王是罪魁祸首。这就是人民大众不同于任何个人而享有的权利：我们的对手（只有布坎南[①]例外）也承认私人除了忍耐之外别无他法；但是人民的整体在尊敬的同时可以反抗不能容忍的暴政，因为暴政尚有节制时，他们则应忍受。”

234. 那位有名的拥护君权的人容许反抗的程度尽此而已。

235. 不错，他给反抗加上两项毫无作用的限制：

第一，他说反抗必须同时带有尊敬。

第二，反抗不能带有报复或惩罚；他的理由是，“因为下级不能惩罚上级。”

第一，怎么不用反击而抵抗强力，或者怎么尊敬地反击，需要一定的本领才能叫人明白。一个只用盾牌抵挡来抗拒攻击的人，

① 布坎南（George Buchenan，1506—1582）：苏格兰作家、主张君主根据契约统治人民，人民有权反抗不按契约办事的暴君，予以惩罚。

或者采取更尊敬的姿态，扔掉手中的剑，试图以此削减攻击者的自信和强力，他的抵抗很快就难以为继，发现这种防御只会给他招来更坏的结局。这种抵抗方式和玉外纳[①] 设想的作战方式一样荒唐可笑：Ubi tu pulsas，ego vapulo tantum（你出手时，我就准备挨揍）。战斗的结局不可避免地会像他诗中描写的那样：

"Libertas pauperis hæc est；Pulsatus rogat，et pugnis concisus，adorat，Ut liceat paucis cum dentibus inde reverti."

（"这就是穷人的自由；

打不还手，只是苦苦哀求，

让他滚开，几颗牙还可保留。"）不能还手的假想的反抗只会有这种结局。因此，可以反抗的人必须可以还手。让我们的作者或任何人把当头一棒或迎面一切按照他认为最得体的方式把尽可能多的尊敬结合在一起吧。能把打击和尊敬调和起来的人也许随时随地挨一顿尊敬的好揍作为他苦心孤诣的回报。

第二，至于他的第二个论点——"下级不能惩罚上级"——身为上级的人一般都会这么说。但是以强力反抗强力是使双方处于同等地位的战争状态，一笔勾消了以前的恭敬、尊重、上下级关系；剩下的区别只是反抗非法侵略者的占有这一优势，即当他占上风时，他有权惩罚罪犯，既为了后者破坏了和平，又为了破坏和平后产生的一切灾难。所以巴克利在另一处比较符合他一贯思想，否认在任何情况下反抗国王的合法性。然而他提出了国王丧失国王身份的两种情况。巴克利的原话是：

"Quid ergo，nulline casus incidere possunt quibus populo sese erigere atque in regem impotentius dominantem arma capere et invadere jure suo suâque authoritate liceat? Nulli certe

---

① 玉外纳（Decimus Junius Juvenalis，约 60—约 140）：古罗马讽刺诗人，作品揭露罗马帝国的暴政，抨击贵族和富人的道德败坏，同情贫苦人民。

quamdiu rex manet. Semper enim ex divinis id obstat, Regem honorificato, et qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit; non aliàs igitur in eum populo potestas est quam si id committat propter quod ipso jure rex esse desinat. Tunc enim se ipse principatu exuit atque in privatis constituit liber; hoc modo populus et superior efficitur, reverso ad eum scilicet jure illo quod ante regem inauguratum in *interregno* habuit. At sunt paucorum generum commissa ejusmodi quæ hunc effectum pariunt. At ego cum plurima animo perlustrem, duo tantum invenio, duos, inquam, casus quibus rex ipso facto ex rege non regem se facit et omni honore et dignitate regali atque in subditos potestate destituit; quorum etiam meminit Winzerus. Horum unus est, si regnum disperdat, quemadmodum de Nerone fertur, quod is nempe senatum populumque Romanum atque adeo urbem ipsam ferro flammaque vastare, ac novas sibi sedes quærere decrevisset, Et de Caligula, quod palam denunciarit se neque civem neque principem senatui amplius fore, inque animo habuerit, interempto utriusque ordinis electissimo, quoque Alexandriam commigrare, ac ut populum uno ictu interimeret, unam ei cervicem optavit. Talia cum rex aliquis meditatur et molitur serio, omnem regnandi curam et animum ilico abjicit, ac proinde imperium in subditos amittit, ut dominus servi pro derelicto habiti, dominium.

236. " Alter casus est, si rex in alicujus clientelam se contulit, ac regnum quod liberum à majoribus et populo traditum accepit, alienæ ditioni mancipavit. Nam tunc quamvis forte non eâ mente agit populo plane ut incommodet; tamen quod præcipuum est regiæ dignitatis amisit, ut summus scilicet in regno secundum Deum sit, et solo Deo inferior, atque populum

etiam totum ignorantem vel invitum, cujus libertatem sartam et tectam conservare debuit, in alterius gentis ditionem et potestatem dedidit; hâc velut quadam regni abalienatione effecit, ut nec quod ipse in regno imperium habuit retineat, nec in eum cui collatum voluit, juris quicquam transferat, atque ita eo facto liberum jam et suæ potestatis populum relinquit, cujus rei exemplum unum annales Scotici suppeditant." —— Barclay," Contra Monarchomachos," lib. iii., c. 16.

译文是这样的:

237. "那么会不会发生这样的情况,即人民凭权利和他们自己的权威自行拿起武器攻击横暴统治他们的国王呢?只要国王继续当国王,就绝不会发生这种事。'尊崇国王'和'违抗权力就是违抗上帝的命令',之类的神谕绝不允许发生这种事。因此,人民永远不可能获得支配国王的权力,除非国王干了一些使他不再成其国王的事;因为那时候他放弃了自己的王冠和尊严,回到了私人的状态,人民则是自由和优越的;他们在国王登基之前王位空缺期间曾拥有的权力又回到他们手中。只有极少数的失误才会使事情糟到这种地步。经过全面考虑之后,我只发现两种情况。我说只有在两种情况下国王才根据事实本身不成其为国王,并且丧失支配人民的全部权力和王权,温策鲁斯也注意到了。第一种情况是如果他企图推翻政府——也就是如果他蓄意谋划毁掉王国和国家,正如历史记载的尼禄王那样决心拔除罗马的元老院和人民,用火和剑把罗马城夷为平地;又如历史记载的卡利古拉[①],他公开宣布自己不再是人民或元老院的首领,并打算消灭这两方面的最优秀的人物,然后退居亚历山大城;还说他希望全体人民只长一个脑袋,他只要一剑就把他们统统杀死。任何国王如果心存这种

① 卡利古拉(Caligula,12—41):古罗马皇帝,公元37年登基,因暴虐被暗杀。

想法，并且真的促其实现，他就顿时放弃了他对国家的操心和关怀，从而放弃了治理臣民的权力，正如奴隶主抛弃了奴隶之后也就丧失了他对他们的管辖权一样。

238. “另一种情况是国王依附于别人，把祖辈留下的、人民放心托付给他的王国拱手交给别人管辖。因为尽管他本意也许不想损害人民，但由于他因此而丧失了皇家尊严的主要部分——即王国内仅次于上帝的至高无上的地位；并且因为他原应尽心尽力维护人民的自由，却出卖了人民，或者强迫人民服从外国的权力和管辖。他这样做似乎是转让了他的王国，他本人便丧失了以前对王国的权力，却丝毫没有把权利转让给他原要转让的人；通过这一行动，他使人民重新获得了自由，由人民自行安排前途。苏格兰历史中就可以找到这类例子。”

239. 坚决拥护君主专制制度的巴克利遇到这种情况也不得不承认国王是可以反抗的，国王也可以不成其为国王。那一点毋需多举例了就很清楚！国王没有任何权威后就不成其为国王，就可以加以反抗；因为权威一旦终止，国王也就终止，变得和别的别有权威的人一样了。巴克利引以为例的这两种情况和前文提过的有害于政府的情况没有什么区别，不同的只是他忘了指出他学说所依据的原则，而原则是国王辜负了人民的委托，不去保全人民同意的政府形式，没有力争达到政府应谋求公众福利、保护财产的基本目的。当国王自我废黜、使自己处于与人民敌对的战争状态，还有什么可以阻止人民不去追究已经不是国王的他，如同追究和人民处于战争状态的别的任何人呢？希望巴克利的意见与他相同的人指教我们。基督教一位主教、坚决拥护君主权力和特权的比尔逊在他那篇题为“基督徒的服从”的论文中，如果我没有记错的话，曾经承认君主可以丧失他们的权力和要求臣民服从的资格；假如在这样一种理由十分清楚的事情上还需要什么权威论据的话，我可以建

议读者看看布拉克顿、福蒂斯丘[1]、《明鉴》的作者，以及一些别的作者的著作，他们对我们的政府绝不是一无所知也不是怀有敌意的。但是，我认为唯有胡克也许能使那些以胡克的论点作为他们的教会政体主张根据的人感到满意，因为他们在命运奇怪的安排下竟然否定了胡克的基本原则。他们在这里是不是被更精明的匠人所利用，推翻了自己的建筑物，最好自己省视一下。有一点是我敢肯定的，他们的社会政策无论对统治者或者对人民都是那般新奇、危险和有害，以致过去是绝不容许提倡的；指望将来摆脱了这些埃及奴隶监工的欺瞒之后不再回忆起这些卑躬屈膝的谄媚者，他们貌似有用，实际上把所有的政体都变为专制暴政，并想使所有的人生来就符合他们自己那种沾沾自喜的奴隶心态。

240. 这里很可能招来常提出的问题：君主或立法机构是不是辜负了他们所受的委托？当君主行使他们应有的特权时，也许就有一些不服气的和唯恐天下不乱的人会在人民中间散播这类问题。我的答复是：人民将作出判断；除了委托人之外，谁该判断受托人或代理人行为是否得当，是否符合他的托付呢？委托人既然作出委托，当受托人辜负了委托时必须还有撤销受托人的权力。这种做法如果在私人之间的特殊情况下合情合理，那么在关系极为重大的场合，牵涉到千万人的福利，祸害如果不予防止，补救措施将会十分困难、危险而代价高昂，在那种场合为什么反而不合理呢？

241. 还有一点，由谁作出判断的问题不能理解为根本没有裁判者。如果尘世没有司法机构来判断人与人之间的争端，那么天上的上帝便是裁判者。不错，唯有上帝是公道的裁判者。但是，在

---

① 布拉克顿（Henry de Bracton ？—1268）：英国教士、法官，著有《英国习惯法》，收集了两千个案例，对中世纪英国法学有很大影响。

福蒂斯丘（John Fortescue，1394？—1479）：英国高等法院院长，著有《英国法律赞》（De Laudibus Legum Angliæ），作为国王亨利六世之子的法学教材。

这一情况，如同在所有情况下，每一个人都可以自行判断另一个人是否同他处于敌对的战争状态，他是否应该像耶弗他那样诉诸最高的裁判者。

242. 如果君主和部分百姓之间在某些法律并无明文规定或存疑的问题上发生争端，而问题关系十分重大，我认为在这种情况下，最恰当的裁判者是全体人民。君主受人民的委托，又不受法律平常通用的规定的约束，如果某些人认为自己遭到损害，认为君主的行为违反或者越出了委托的范围，在那种情况下，除了最初向君主作出委托的全体人民之外，谁能更恰当地判断当初的委托的范围呢？如果君主或者主管事务的任何人拒绝采用那种解决争端的方式，那么除了上天之外就无处可以告诉了。如果使用强力的双方在尘世没有公认的上级，或者使用强力的情况已成为真正的战争状态，不容诉诸人世的裁判者，那就能诉诸上天；在那种情况下，受损害的一方必须自行判断，什么时候使用申诉比较适宜，然后付诸实施。

243. 总结。每个人参加社会时交给社会的权力，只要社会继续存在，就永远不可能回归个人，但始终保留在社会里；因为如果不是这样就不可能有社会、有国家，不然就违反了最初的协议；当社会把立法权交给任何一个由若干人组成的议会，让他们和他们的继任者行使，并给议会以产生继任者的办法和职权，情况也是这样，只要政府继续存在，立法权就永远不可能回归人民；因为人民既然给了立法机构一直存在的权力，就放弃了自己的政治权力，交由立法机构行使，不能收回。但是，如果他们当初规定了立法机构的存在期限，任何人或议会只是暂时掌握这一最高权力；或者规定掌权者如有失误便丧失这一权力；当统治者丧失权力或者规定期限已满时，权力便回归社会，人民就有权充当最高权力机构，自己继续行使立法权，或者按照他们认为恰当的办法交给新形式的机构或新的立法者。

独立宣言

〔美国〕 托马斯·杰斐逊 著

简　　介

《独立宣言》是1776年7月4日北美13洲殖民地代表们在第二届大陆会议通过的。由托马斯·杰斐逊起草，经本杰明·富兰克林等人润色的《独立宣言》是一篇重要的资产阶级革命文献。这项宣言提出：人人生而平等，每人都有生存权、自由权和追求幸福的权利。为了保障这些权利，所以才在人们中间成立政府，而政府的正当权力则系得自被统治者的同意。如果遇有任何一种形式的政府变成损害这些目的的，那么，人民就有权利来改变它或废除它，以建立新的政府。宣言列举英王政府的种种倒行逆施的暴政，并向全世界宣告：北美13州殖民地同英国断绝一切政治上的隶属关系，成为完全独立的国家。

《独立宣言》第一次用纲领的形式表达了资产阶级的政治要求，并成为后来法国资产阶级革命期间起草《人权宣言》时仿效的蓝本。它是反对殖民主义压迫和封建主义压迫的挑战书，当时在鼓舞北美人民反对殖民压迫的斗争，促进北美独立战争的胜利方面具有重大意义，在历史上起过进步作用。《独立宣言》的通过和发表标志着美国的诞生。后来，7月4日被定为美国国庆日。

但是，《独立宣言》也有其历史的局限性，它所提出的自由、平等和追求幸福的权利等都是为了维护资产阶级的利益，维护资本主义制度。在杰斐逊起草的《独立宣言》初稿中，原主张废除黑奴制度，但因南方诸州种植园园主的反对而被删除。因此，独

立宣言中谈的平等和自由是与黑奴无关的。北美资产阶级的胜利当时并没有消灭奴隶所有制。直至1861—1865年南北战争时才废除了黑奴制。后来，尽管黑人在法律上成了美国公民，但他们并未获得真正的解放，在种族上、政治上、社会上、职业上、教育权利上仍然受到种种歧视。

东　白

独立宣言

（1776年7月4日）

在人类历史事件的进程中，当一个民族必须解除其与另一个民族之间迄今所存在着的政治联系、而在世界列国之中取得那"自然法则"和"自然神明"所规定给他们的独立与平等的地位时，就有一种真诚的尊重人类公意的心理，要求他们一定要把那些迫使他们不得已而独立的原因宣布出来。

我们认为这些真理是不言而喻的：人人生而平等，他们都从他们的"造物主"那边被赋予了某些不可转让的权利，其中包括生存权、自由权和追求幸福的权利。为了保障这些权利，所以才在人们中间成立政府。而政府的正当权力，则系得自被统治者的同意。如果遇有任何一种形式的政府变成损害这些目的的，那末，人民就有权利来改变它或废除它，以建立新的政府。这新的政府，必须是建立在这样的原则的基础之上，并且是按照这样的方式来组织它的权力机关，庶几就人民看来那是最能够促进他们的安全和幸福的。诚然，谨慎的心理会主宰着人们的意识，认为不应该为了轻微的、暂时的原因而把设立已久的政府予以变更；而过去一切的经验也正是表明，只要当那些罪恶尚可容忍时，人类总是宁愿默然忍受，而不愿废除他们所习惯了的那种政治形式以恢复他们自己的权利。然而，当一个政府恶贯满盈、倒行逆施、一贯地奉行着那一个目标，显然是企图把人民抑压在绝对专制主义的

淫威之下时，人民就有这种权利，人民就有这种义务，来推翻那样的政府，而为他们未来的安全设立新的保障。——我们这些殖民地的人民过去一向是默然忍辱吞声，而现在却被迫地必须起来改变原先的政治体制，其原因即在于此，现今大不列颠国王的历史，就是一部怙恶不悛、倒行逆施的历史，他那一切的措施都只有一个直接的目的，即在我们各州建立一种绝对专制的统治。为了证明这一点，让我们把具体的事实胪陈于公正的世界人士之前：

他一向拒绝批准那些对于公共福利最有用和最必要的法律。

他一向禁止他的总督们批准那些紧急而迫切需要的法令，除非是那些法令在未得其本人的同意以前，暂缓发生效力；而在这样暂缓生效的期间，他又完全把那些法令置之不理。

他一向拒绝批准其他的把广大地区供人民移居垦殖的法令，除非那些人民愿意放弃其在立法机关中的代表权。此项代表权对人民说来实具有无可估量的意义，而只有对暴君说来才是可怕的。

他一向是把各州的立法团体召集到那些特别的、不方便的、远离其公文档案库的地方去开会。其唯一的目的就在使那些立法团体疲于奔命，以服从他的指使。

他屡次解散各州的议会，因为这些议会曾以刚强不屈的坚毅的精神，反抗他那对于人民权利的侵犯。

他在解散各州的议会以后，又长时期地不让人民另行选举；这样，那不可抹杀的“立法权”便又重新回到广大人民的手中，归人民自己来施行了；而这时各州仍然险象环生，外有侵略的威胁，内有动乱的危机。

他一向抑制各州人口的增加；为此目的，他阻止批准“外籍人归化法案”；他又拒绝批准其他的鼓励人民移殖的法令，并且更提高了新的“土地分配法令”中的限制条例。

他拒绝批准那些设置司法权力机关的法案，借此来阻止司法工作的执行。

他一向要使法官的任期年限及其薪金的数额，完全由他个人的意志来决定。

他滥设了许多新的官职，派了大批的官吏到这边来箝制我们人民，并且盘食我们的民脂民膏。

在和平的时期，他不得到我们立法机关的同意，就把常备军驻屯在我们各州。

他一向使军队不受民政机关的节制，而且凌驾于民政机关之上。

他一向与其他的人狼狈为奸，要我们屈服在那种与我们的宪法格格不入，并且没有被我们的法律所承认的管辖权之下；他批准他们那些假冒的法案。

他把大批的武装部队驻扎在我们各州。

他是用一种欺骗性的审判来包庇那些武装部队，使那些对各州居民犯了任何谋杀罪的人得以逍遥法外。

他割断我们与世界各地的贸易。

他不得到我们的允许就向我们强迫征税。

他在许多案件中剥夺了我们在司法上享有"陪审权"的利益。

他是以"莫须有"的罪名，把我们逮解到海外的地方去受审。

他在邻近的地区[1]废除了那保障自由的英吉利法律体系，在那边建立了一个横暴的政府，并且扩大它的疆界，要使它迅即成为一个范例和适当的工具，以便把那同样的专制的统治引用到这些殖民地来。

他剥夺了我们的"宪章"，废弃了我们那些最宝贵的法令，并且从根本上改变了我们政府的形式。

---

① 指加拿大，1774年3月，英国政府通过五项所谓"不能容忍的法案"，其中最重要的一项是将俄亥俄西北的广大地区划归加拿大的魁北克省管辖，并允许在加拿大的法国人得保持其天主教的信仰，以阻止13个殖民地的人民向西部移民。——译者

他停闭我们自己的立法机关，反而说我们自己有权得在任何一切场合之下为我们制定法律。

他宣布我们不在其保护范围之内并且对我们作战，这样，他就已经放弃了在这里的政权了。

他一向掠夺我们的海上船舶，骚扰我们的沿海地区，焚毁我们的市镇，并且残害我们人民的生命。

他此刻正在调遣着大量的外籍雇佣军，要来把我们斩尽杀绝，使我们庐舍为墟，并肆行专制的荼毒。他已经造成了残民以逞的和背信弃义的气氛，那在人类历史上最野蛮的时期都是罕有其匹的。他完全不配做一个文明国家的元首。

他一向强迫我们那些在海上被俘虏的同胞公民们从军以反抗其本国，充当屠杀其兄弟朋友的刽子手，或者他们自己被其兄弟朋友亲手所杀死。

他一向煽动我们内部的叛乱，并且一向竭力勾结我们边疆上的居民、那些残忍的印第安蛮族来侵犯。印第安人所著称的作战方式，就是不论男女、老幼和情况，一概毁灭无遗。[1]

在他施行这些高压政策的每一个阶段，我们都曾经用最谦卑的词句吁请改革；然而，我们屡次的吁请，结果所得到的答复却只是屡次的侮辱。一个如此罪恶昭彰的君主，其一切的行为都可以确认为暴君，实不堪做一个自由民族的统治者。

我们对于我们的那些英国兄弟们也不是没有注意的。我们曾经时时警告他们不要企图用他们的立法程序，把一种不合法的管辖权横加到我们身上来。我们曾经提醒他们注意到我们在此地移殖和居住的实际情况。我们曾经向他们天生的正义感和侠义精神呼吁，而且我们也曾经用我们那同文同种的亲谊向他们恳切陈词，要求取消那些倒行逆施的暴政，认为那些暴政势必将使我们之间

---

① 在这里，"独立宣言"对印第安人作了诬蔑的说法。——译者

的联系和友谊归于破裂。然而，他们也同样地把这正义的、血肉之亲的呼吁置若罔闻。因此，我们不得不承认与他们有分离之必要，而我们对待他们也就如同对待其他的人类一样，在战时是仇敌，在平时则为朋友。

因此，我们这些集合在大会中的美利坚合众国的代表们。吁请世界人士的最高裁判，来判断我们这些意图的正义性。我们以这些殖民地的善良人民的名义和权力，谨庄严地宣布并昭告：这些联合殖民地从此成为、而且名正言顺地应当成为自由独立的合众国；它们解除对于英王的一切隶属关系，而它们与大不列颠王国之间的一切政治联系亦应从此完全废止。作为自由独立的合众国，它们享有全权去宣战、媾和、缔结同盟、建立商务关系、或采取一切其他凡为独立国家所理应采取的行动和事宜。为了拥护此项“宣言”，怀着深信神明福佑的信心，我们谨以我们的生命、财产和神圣的荣誉互相共同保证，永誓无贰。

〔各州代表签名从略〕

人权和公民权宣言

〔法　国〕

简　　介

《人权和公民权宣言》是18世纪末法国大革命的政治宣言。当时，占法国人口少数的僧侣和贵族仍推行着中世纪以来的封建专制统治，他们不仅占有土地，也掌握着法庭和警察的职能，享有着一切特权和荣誉；而广大的第三等级包括资产阶级、手工工人、农民和城市贫民却处于无权的地位。阶级矛盾的激化引起了1789年7月14日法国资产阶级民主革命的爆发。第三等级的代表们联合起来，自己组成制宪议会，于1789年8月26日通过了宣告消灭贵族和僧侣特权，实行一切等级权利平等的《人权和公民权宣言》。这个宣言共17条，主要内容包括：宣布人们生来而且始终是自由平等的。在法律面前，人人平等。人民享有人身、言论和信仰自由，以及反抗压迫的权利，私有财产神圣不可侵犯。宣言强调上述这些都是天赋的不可剥夺的人权。

在整个欧洲大陆还处在封建专制统治的情况下，《人权宣言》宣布取消封建等级特权，提倡人权和法治等资产阶级民主原则，是一个具有重大历史意义的事件，震撼了整个欧洲大陆，受到当时欧洲各国进步人士的欢呼。法国革命和《人权宣言》的思想强有力地影响和推动了欧洲许多国家的反封建斗争，在历史上起了进步的作用。

毋庸讳言，这个宣言具有历史的局限性。它仅仅是宣告封建专制制度的结束，为资本主义的发展奠定基础，以资本主义的剥削来代替封建的剥削。

东　白

人权和公民权宣言

（1789年8月）

组成国民议会的法国人民的代表们，认为不知人权、忽视人权或轻蔑人权是公众不幸的政府腐败的唯一原因，所以决定把自然的、不可剥夺的和神圣的人权阐明于庄严的宣言之中，以便本宣言可以经常呈现在社会各个成员之前，使他们不断地想到他们的权利和义务；以便立法权的决议和行政权的决定因能随时和整个政治机构的目标两相比较，从而就更加受到他们的尊重；以便公民们今后以简单而无可争辩的原则为根据的那些要求能经常针对着宪法与全体幸福之维护。

因此，国民议会在主宰面前并在他的庇护之下确认并宣布下述的人与公民的权利：

第一条 在权利方面，人们生来是而且始终是自由平等的。只有在公共利用上面才显出社会上的差别。

第二条 任何政治结合的目的都在于保存人的自然的和不可动摇的权利。这些权利就是自由、财产、安全和反抗压迫。

第三条 整个主权的本原主要是寄托于国民。任何团体、任何个人都不得行使主权所未明白授予的权力。

第四条 自由就是指有权从事一切无害于他人的行为。因此，各人的自然权利的行使，只以保证社会上其他成员能享有同样权利为限制。此等限制仅得由法律规定之。

第五条 法律仅有权禁止有害于社会的行为。凡未经法律禁止的行为即不得受到妨碍，而且任何人都不得被迫从事法律所未规定的行为。

第六条 法律是公共意志的表现。全国公民都有权亲身或经由其代表去参予法律的制定。法律对于所有的人，无论是施行保护或处罚都是一样的。在法律面前，所有的公民都是平等的，故他们都能平等地按其能力担任一切官职、公共职位和职务，除德行和才能上的差别外不得有其他差别。

第七条 除非在法律所规定的情况下并按照法律所指示的手续，不得控告、逮捕或拘留任何人。凡动议、发布、执行或令人执行专断命令者应受处罚；但根据法律而被传唤或被扣押的公民应当立即服从；抗拒则构成犯罪。

第八条 法律只应规定确实需要和显然不可少的刑罚，而且除非根据在犯法前已经制定和公布的且系依法施行的法律以外，不得处罚任何人。

第九条 任何人在其未被宣告为犯罪以前应被推定为无罪，即使认为必须予以逮捕，但为扣留其人身所不需要的各种残酷行为都应受到法律的严厉制裁。

第十条 意见的发表只要不扰乱法律所规定的公共秩序，任何人都不得因其意见、甚至信教的意见而遭受干涉。

第十一条 自由传达思想和意见是人类最宝贵的权利之一，因此，各个公民都有言论、著述和出版的自由；但在法律所规定的情况下，应对滥用此项自由负担责任。

第十二条 人权的保障需要有武装的力量；因此，这种力量是为了全体的利益而不是为了此种力量的受任人的个人利益而设立的。

第十三条 为了武装力量的维持和行政管理的支出，公共赋税就成为必不可少的；赋税应在全体公民之间按其能力作平等的

分摊。

第十四条 所有公民都有权亲身或由其代表来确定赋税的必要性，自由地加以认可，注意其用途，决定税额、税率、客体、征收方式和时期。

第十五条 社会有权要求机关公务人员报告其工作。

第十六条 凡权利无保障和分权未确立的社会，就没有宪法。

第十七条 财产是神圣不可侵犯的权利，除非当合法认定的公共需要所显然必需时，且在公平而预先赔偿的条件下，任何人的财产不得受到剥夺。

共产党宣言

〔德国〕 马克思 恩格斯 著

简 介

《共产党宣言》是马克思、恩格斯（Karl Marx，1818—1883、Friedrich Engels，1820—1895）合著的科学共产主义的纲领性文件，1848年2月在伦敦正式发表。它总结了国际工人运动的丰富经验，完整地阐述了马克思主义的基本原理，向全世界宣告了无产阶级的奋斗目标，是马克思主义宝库中的不朽经典文献。

全书共分四章。第一章阐述了资产阶级和无产阶级产生、发展和相互斗争的过程，分析了资本主义必然灭亡和社会主义必然胜利的客观规律，指出了无产阶级的伟大使命。第二章阐明了作为无产阶级先锋队的共产党的性质和特点，党的基本任务和奋斗目标，论证了无产阶级革命必然要导致无产阶级专政的思想，这是马克思主义的灵魂。第三章对各种各样非无产阶级、即资产阶级的和小资产阶级的“社会主义”流派和思潮作了深刻的批判。第四章阐述了共产党在革命斗争中的战略和策略原则，指出共产党人必须争取一切可能的同盟者，以反对当前的主要敌人，但决不放弃对自己同盟者的批判权利，并坚持独立的方针，把坚定的原则性和高度的灵活性结合起来。全书最后号召：“全世界无产者，联合起来”！

《共产党宣言》共有七篇序言。马克思和恩格斯在本书选用的1872年德文版序言中，讲了《宣言》的产生背景和出版情况，并着重指出：马克思主义基本原理的运用必须同具体的历史条件相

结合。他们还根据 1871 年巴黎公社的经验，对《共产党宣言》的内容作了重要的补充，那就是：工人阶级不能简单地掌握现成的国家机器，只有打碎和摧毁旧的资产阶级的国家机器，用新的国家机器来代替，无产阶级专政才能真正建立起来。

《共产党宣言》的发表，标志着马克思主义的诞生。从此，国际无产阶级有了第一个战斗纲领，为各国共产党人和革命者提供了认识世界和改造世界的指针，照明了为推翻旧制度和争取解放而斗争的道路。俄国十月革命和中国革命的胜利都是马克思和恩格斯在《共产党宣言》中所阐述的思想的胜利。这一光辉文献虽已发表一百多年，对国际共产主义运动仍然具有伟大的历史意义和现实意义。书中阐述的马克思主义国家学说和无产阶级专政的理论至今仍是我们坚持和巩固社会主义，反对资产阶级自由化，防止和平演变的强大思想武器。

东 白

马克思和恩格斯

共产党宣言[109*]

* 凡阿拉伯符号注均为《马克思恩格斯选集》注释号，一律保留；其注释在《共产党宣言》全文后。——本书编者

1872年德文版序言[110]

共产主义者同盟[111]这个在当时条件下自然只能是秘密团体的国际工人组织，1847年11月在伦敦举行的代表大会上委托我们两人起草一个准备公布的详细的理论和实践的党纲。结果就产生了这个《宣言》，《宣言》原稿在二月革命[112]前几星期送到伦敦付印。《宣言》最初用德文出版，它用这种文字在德国、英国和美国至少印过十二种不同的版本。第一个英译本是由海伦·麦克法林女士翻译的，于1850年在伦敦《红色共和党人》[113]杂志上发表，1871年至少又有三种不同的英译本在美国出版。法译本于1848年六月起义[114]前不久第一次在巴黎印行，最近又有法译本在纽约《社会主义者报》[115]上发表；现在有人在准备新译本。波兰文译本在德文本初版问世后不久就在伦敦出现。俄译本是60年代在日内瓦出版的。丹麦文译本也是在原书问世后不久就出版了。

不管最近25年来的情况发生了多大的变化，这个《宣言》中所阐述的一般原理整个说来直到现在还是完全正确的。某些地方本来可以作一些修改。这些原理的实际运用，正如《宣言》中所说的，随时随地都要以当时的历史条件为转移，所以第二章末尾提出的那些革命措施根本没有特别的意义。如果是在今天，这一段在许多方面都会有不同的写法了。由于最近25年来大工业有了巨大发展而工人阶级的政党组织也跟着发展起来，由于首先有了二月革命的实际经验而后来尤其是有了无产阶级第一次掌握政权

达两月之久的巴黎公社[176]的实际经验，所以这个纲领现在有些地方已经过时了。特别是公社已经证明："工人阶级不能简单地掌握现成的国家机器，并运用它来达到自己的目的。"（见《法兰西内战。国际工人协会总委员会宣言》德文版第19页，那里把这个思想发挥得更加完备。）其次，很明显，对于社会主义文献所作的批判在今天看来是不完全的，因为这一批判只包括到1847年为止；同样也很明显，关于共产党人对待各种反对党派的态度的论述（第四章）虽然在原则上今天还是正确的，但是就其实际运用来说今天毕竟已经过时，因为政治形势已经完全改变，当时所列举的那些党派大部分已被历史的发展彻底扫除了。

但是《宣言》是一个历史文件，我们已没有权利来加以修改。下次再版时也许能加上一篇论述1847年到现在这段时期的导言。这次再版太仓促了，我们来不及做这件工作。

卡尔·马克思　弗里德里希·恩格斯

1872年6月24日于伦敦

载于1872年在莱比锡出版的《共产党宣言。附有作者序言的新版》一书

原文是德文

选自《马克思恩格斯全集》第18卷第104—105页

共产党宣言

一个幽灵，共产主义的幽灵，在欧洲游荡。为了对这个幽灵进行神圣的围剿，旧欧洲的一切势力，教皇和沙皇、梅特涅和基佐、法国的激进派和德国的警察，都联合起来了。

有哪一个反对党不被它的当政的敌人骂为共产党呢？又有哪一个反对党不拿共产主义这个罪名去回敬更进步的反对党人和自己的反动敌人呢？

从这一事实中可以得出两个结论：

共产主义已经被欧洲的一切势力公认为一种势力；

现在是共产党人向全世界公开说明自己的观点、自己的目的、自己的意图并且拿党自己的宣言来反驳关于共产主义幽灵的神话的时候了。

为了这个目的，各国共产党人集会于伦敦，拟定了如下的宣言，用英文、法文、德文、意大利文、弗拉芒文和丹麦文公布于世。

一、资产者和无产者[①]

至今一切社会的历史[②]都是阶级斗争的历史。

---

① 恩格斯在1888年英文版上加了一个注："资产阶级是指占有社会生产资料并使用雇佣劳动的现代资本家阶级。无产阶级是指没有自己的生产资料、因而不得不靠出卖劳动力来维持生活的现代雇佣工人阶级"。——编者注

② 恩格斯在1888年英文版上加了一个注："这是指有文字记载的全部历史。在1847年，社会的史前史、成文史以前的社会组织，几乎还没有人知道。后来，哈克斯特豪森发现了俄国的土地公有制，毛勒证明了这种公有制是一切条顿族的历史起源的

自由民和奴隶、贵族和平民、领主和农奴、行会师傅[①]和帮工，一句话，压迫者和被压迫者，始终处于相互对立的地位，进行不断的、有时隐蔽有时公开的斗争，而每一次斗争的结局都是整个社会受到革命改造或者斗争的各阶级同归于尽。

在过去的各个历史时代，我们几乎到处都可以看到社会完全划分为各个不同的等级，看到社会地位分成多种多样的层次。在古罗马，有贵族、骑士、平民、奴隶，在中世纪，有封建主、臣仆、行会师傅、帮工、农奴，而且几乎在每一个阶级内部又有一些特殊的阶层。

从封建社会的灭亡中产生出来的现代资产阶级社会并没有消灭阶级对立。它只是用新的阶级、新的压迫条件、新的斗争形式代替了旧的。

但是，我们的时代，资产阶级时代，却有一个特点：它使阶级对立简单化了。整个社会日益分裂为两大敌对的阵营，分裂为两大相互直接对立的阶级：资产阶级和无产阶级。

从中世纪的农奴中产生了初期城市的城关市民；从这个市民等级中发展出最初的资产阶级分子。

美洲的发现、绕过非洲的航行，给新兴的资产阶级开辟了新天地。东印度和中国的市场、美洲的殖民化、对殖民地的贸易、交换手段和一般商品的增加，使商业、航海业和工业空前高涨，因而使正在崩溃的封建社会内部的革命因素迅速发展。

社会基础，而且人们逐渐发现，村社是或者曾经是从印度到爱尔兰的各地社会的原始形态。最后，摩尔根发现了氏族的真正本质及其对部落的关系，这一卓绝发现把这种原始共产主义社会的内部组织的典型形式揭示出来了。随着这种原始公社的解体，社会开始分裂为各个独特的、终于彼此对立的阶级。关于这个解体过程，我曾经试图在《家庭、私有制和国家的起源》（1886年斯图加特第2版）中加以探讨"。——编者注

① 恩格斯在1888年英文版上加了一个注："行会师傅就是在行会中享有全权的会员，是行会内部的师傅，而不是行会的首领"。——编者注

以前那种封建的或行会的工业经营方式已经不能满足随着新市场的出现而增加的需求了。工场手工业代替了这种经营方式。行会师傅被工业的中间等级排挤掉了；各种行业组织之间的分工随着各个作坊内部的分工的出现而消失了。

但是，市场总是在扩大，需求总是在增加。甚至工场手工业也不再能满足需要了。于是，蒸汽和机器引起了工业生产的革命。现代大工业代替了工场手工业；工业中的百万富翁，一支一支产业大军的首领，现代资产者，代替了工业的中间等级。

大工业建立了由美洲的发现所准备好的世界市场。世界市场使商业、航海业和陆路交通得到了巨大的发展。这种发展又反过来促进了工业的扩展，同时，随着工业、商业、航海业和铁路的扩展，资产阶级也在同一程度上得到发展，增加自己的资本，把中世纪遗留下来的一切阶级排挤到后面去。

由此可见，现代资产阶级本身是一个长期发展过程的产物，是生产方式和交换方式的一系列变革的产物。

资产阶级的这种发展的每一个阶段，都伴随着相应的政治上的进展①。它在封建主统治下是被压迫的等级，在公社②里是武装的和自治的团体，在一些地方组成独立的城市共和国③，在另一些地方组成君主国中的纳税的第三等级④；后来，在工场手工业时

---

① “相应的政治上的进展”在1888年英文版中是“这个阶级的相应的政治上的进展”。——编者注

② 恩格斯在1888年英文版上加了一个注：“法国的新兴城市，甚至在它们从封建主手里争得地方自治和‘第三等级’的政治权利以前，就已经称为‘公社’了。一般说来，这里是把英国当作资产阶级经济发展的典型国家，而把法国当作资产阶级政治发展的典型国家”。

恩格斯在1890年德文版上加了一个注：“意大利和法国的市民，从他们的封建主手中买得或争得最初的自治权以后，就把自己的城市共同体称为“公社”。——编者注

③ 在1888年英文版中这里加上了“（例如在意大利和德国）”。——编者注

④ 在1888年英文版中这里加上了“（例如在法国）”。——编者注

期，它是等级君主国①或专制君主国中同贵族抗衡的势力，而且是大君主国的主要基础；最后，从大工业和世界市场建立的时候起，它在现代的代议制国家里夺得了独占的政治统治。现代的国家政权不过是管理整个资产阶级的共同事务的委员会罢了。

资产阶级在历史上曾经起过非常革命的作用。

资产阶级在它已经取得了统治的地方把一切封建的、宗法的和田园诗般的关系都破坏了。它无情地斩断了把人们束缚于天然尊长的形形色色的封建羁绊，它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的"现金交易"，就再也没有任何别的联系了。它把宗教虔诚、骑士热忱、小市民伤感这些情感的神圣发作，淹没在利己主义打算的冰水之中。它把人的尊严变成了交换价值，用一种没有良心的贸易自由代替了无数特许的和自力挣得的自由。总而言之，它用公开的、无耻的、直接的、露骨的剥削代替了由宗教幻想和政治幻想掩盖着的剥削。

资产阶级抹去了一切向来受人尊崇和令人敬畏的职业的神圣光环。它把医生、律师、教士、诗人和学者变成了它出钱招雇的雇佣劳动者。

资产阶级撕下了罩在家族关系上的温情脉脉的面纱，把这种关系变成了纯粹的金钱关系。

资产阶级揭示了，在中世纪深受反动派称许的那种人力的野蛮使用，是以极端怠惰作为相应补充的。它第一个证明了，人的活动能够取得什么样的成就。它创造了完全不同于埃及金字塔、罗马水道和哥特式教堂的奇迹；它完成了完全不同于民族大迁徙[144]和十字军征讨[145]的远征。

资产阶级除非对生产工具，从而对生产关系，从而对全部社会关系不断地进行革命，否则就不能生存下去。反之，原封不动

① "等级君主国"在1888年英文版中是"半封建君主国"。——编者注

地保持旧的生产方式，却是过去的一切工业阶级生存的首要条件。生产的不断变革，一切社会状况不停的动荡，永远的不安定和变动，这就是资产阶级时代不同于过去一切时代的地方。一切固定的僵化的关系以及与之相适应的素被尊崇的观念和见解都被消除了，一切新形成的关系等不到固定下来就陈旧了。一切等级的和固定的东西都烟消云散了，一切神圣的东西都被亵渎了。人们终于不得不用冷静的眼光来看他们的生活地位、他们的相互关系。

不断扩大产品销路的需要，驱使资产阶级奔走于全球各地。它必须到处落户，到处开发，到处建立联系。

资产阶级，由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了。使反动派大为惋惜的是，资产阶级挖掉了工业脚下的民族基础。古老的民族工业被消灭了，并且每天都还在被消灭。它们被新的工业排挤掉了，新的工业的建立已经成为一切文明民族的生命攸关的问题；这些工业所加工的，已经不是本地的原料，而是来自极其遥远的地区的原料；它们的产品不仅供本国消费，而且同时供世界各地消费。旧的、靠本国产品来满足的需要，被新的、要靠极其遥远的国家和地带的产品来满足的需要所代替了。过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。物质的生产是如此，精神的生产也是如此。各民族的精神产品成了公共的财产。民族的片面性和局限性日益成为不可能，于是由许多种民族的和地方的文学形成了一种世界的文学[①]。

资产阶级，由于一切生产工具的迅速改进，由于交通的极其便利，把一切民族甚至最野蛮的民族都卷到文明中来了。它的商品的低廉价格，是它用来摧毁一切万里长城、征服野蛮人最顽强

① “文学”一词德文是“Literatur”，这里泛指科学、艺术、哲学、政治等等方面的著作。——编者注

的仇外心理的重炮。它迫使一切民族——如果它们不想灭亡的话——采用资产阶级的生产方式；它迫使它们在自己那里推行所谓的文明，即变成资产者。一句话，它按照自己的面貌为自己创造出一个世界。

资产阶级使农村屈服于城市的统治。它创立了巨大的城市，使城市人口比农村人口大大增加起来，因而使很大一部分居民脱离了农村生活的愚昧状态。正像它使农村从属于城市一样，它使未开化和半开化的国家从属于文明的国家，使农民的民族从属于资产阶级的民族，使东方从属于西方。

资产阶级日甚一日地消灭生产资料、财产和人口的分散状态。它使人口密集起来，使生产资料集中起来，使财产聚集在少数人的手里。由此必然产生的结果就是政治的集中。各自独立的、几乎只有同盟关系的、各有不同利益、不同法律、不同政府、不同关税的各个地区，现在已经结合为一个拥有统一的政府、统一的法律、统一的民族阶级利益和统一的关税的统一的民族。

资产阶级在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切世代创造的全部生产力还要多，还要大。自然力的征服，机器的采用，化学在工业和农业中的应用，轮船的行驶，铁路的通行，电报的使用，整个整个大陆的开垦，河川的通航，仿佛用法术从地下呼唤出来的大量人口，——过去哪一个世纪料想到在社会劳动里蕴藏有这样的生产力呢？

由此可见，资产阶级赖以形成的生产资料和交换手段，是在封建社会里造成的。在这些生产资料和交换手段发展的一定阶段上，封建社会的生产和交换在其中进行的关系，封建的农业和工场手工业组织，一句话，封建的所有制关系，就不再适应已经发展的生产力了。这种关系已经在阻碍生产而不是促进生产了。它变成了束缚生产的桎梏。它必须被炸毁，它已经被炸毁了。

起而代之的是自由竞争以及与自由竞争相适应的社会制度和

政治制度、资产阶级的经济统治和政治统治。

现在，我们眼前又进行着类似的运动。资产阶级的生产关系和交换关系，资产阶级的所有制关系，这个曾经仿佛用法术创造了如此庞大的生产资料和交换手段的现代资产阶级社会，现在像一个魔法师一样不能再支配自己用法术呼唤出来的魔鬼了。几十年来的工业和商业的历史，只不过是现代生产力反抗现代生产关系、反抗作为资产阶级及其统治的存在条件的所有制关系的历史。只要指出在周期性的重复中越来越危及整个资产阶级社会生存的商业危机就够了。在商业危机期间，总是不仅有很大一部分制成的产品被毁灭掉，而且有很大一部分已经造成的生产力被毁灭掉。在危机期间，发生一种在过去一切时代看来都好像是荒唐现象的社会瘟疫，即生产过剩的瘟疫。社会突然发现自己回到了一时的野蛮状态；仿佛是一次饥荒、一场普遍的毁灭性战争，使社会失去了全部生活资料；仿佛是工业和商业全被毁灭了，——这是什么缘故呢？因为社会上文明过度，生活资料太多，工业和商业太发达。社会所拥有的生产力已经不能再促进资产阶级文明和资产阶级所有制关系的发展；相反，生产力已经强大到这种关系所不能适应的地步，它已经受到这种关系的阻碍；而它一着手克服这种障碍，就使整个资产阶级社会陷入混乱，就使资产阶级所有制的存在受到威胁。资产阶级的关系已经太狭窄了，再容纳不了它本身所造成的财富了。——资产阶级用什么办法来克服这种危机呢？一方面不得不消灭大量生产力，另一方面夺取新的市场，更加彻底地利用旧的市场。这究竟是怎样的一种办法呢？这不过是资产阶级准备更全面更猛烈的危机的办法，不过是使防止危机的手段越来越少的办法。

资产阶级用来推翻封建制度的武器，现在却对准资产阶级自己了。

但是，资产阶级不仅锻造了置自身于死地的武器；它还产生

了将要运用这种武器的人——现代的工人，即**无产者**。

随着资产阶级即资本的发展，无产阶级即现代工人阶级也在同一程度上得到发展；现代的工人只有当他们找到工作的时候才能生存，而且只有当他们的劳动增殖资本的时候才能找到工作。这些不得不把自己零星出卖的工人，像其他任何货物一样，也是一种商品，所以他们同样地受到竞争的一切变化、市场的一切波动的影响。

由于推广机器和分工，无产者的劳动已经失去了任何独立的性质，因而对工人也失去了任何吸引力。工人变成了机器的单纯的附属品，要求他做的只是极其简单、极其单调和极容易学会的操作。因此，花在工人身上的费用，几乎只限于维持工人生活和延续工人后代所必需的生活资料。但是，商品的价格，从而劳动的价格，是同它的生产费用相等的。因此，劳动越使人感到厌恶，工资也就越减少。不仅如此，机器越推广，分工越细致，劳动量[①]也就越增加，这或者是由于工作时间的延长，或者是由于在一定时间内所要求的劳动的增加，机器运转的加速，等等。

现代工业已经把家长式的师傅的小作坊变成了工业资本家的大工厂。挤在工厂里的工人群众就像士兵一样被组织起来。他们是产业军的普通士兵，受着各级军士和军官的层层监视。他们不仅仅是资产阶级的、资产阶级国家的奴隶，他们每日每时都受机器、受监工、首先是受各个经营工厂的资产者本人的奴役。这种专制制度越是公开地把营利宣布为自己的最终目的，它就越是可鄙、可恨和可恶。

手的操作所要求的技巧和气力越少，换句话说，现代工业越发达，男工也就越受到女工和童工的排挤。对工人阶级来说，性别和年龄的差别再没有什么社会意义了。他们都只是劳动工具，不

① “劳动量”在1888年英文版中是“劳动负担”。——编者注

过因为年龄和性别的不同而需要不同的费用罢了。

当厂主对工人的剥削告一段落，工人领到了用现钱支付的工资的时候，马上就有资产阶级中的另一部分人——房东、小店主、当铺老板等等向他们扑来。

以前的中间等级的下层，即小工业家、小商人和小食利者，手工业者和农民——所有这些阶级都降落到无产阶级的队伍里来了，有的是因为他们的小资本不足以经营大工业，经不起较大的资本家的竞争；有的是因为他们的手艺已经被新的生产方式弄得不值钱了。无产阶级就是这样从居民的所有阶级中得到补充的。

无产阶级经历了各个不同的发展阶段。它反对资产阶级的斗争是和它的存在同时开始的。

最初是单个的工人，然后是某一工厂的工人，然后是某一地方的某一劳动部门的工人，同直接剥削他们的单个资产者作斗争。他们不仅仅攻击资产阶级的生产关系，而且攻击生产工具本身[①]；他们毁坏那些来竞争的外国商品，捣毁机器，烧毁工厂，力图恢复已经失去的中世纪工人的地位。

在这个阶段上，工人是分散在全国各地并为竞争所分裂的群众。工人的大规模集结，还不是他们自己联合的结果，而是资产阶级联合的结果，当时资产阶级为了达到自己的政治目的必须而且暂时还能够把整个无产阶级发动起来。因此，在这个阶段上，无产者不是同自己的敌人作斗争，而是同自己的敌人的敌人作斗争，即同专制君主制的残余、地主、非工业资产者和小资产者作斗争。因此，整个历史运动都集中在资产阶级手里，在这种条件下取得的每一个胜利都是资产阶级的胜利。

但是，随着工业的发展，无产阶级不仅人数增加了，而且它

① 这句话在1888年英文版中是“他们不是攻击资产阶级的生产关系，而是攻击生产工具本身”。——编者注

结合成更大的集体，它的力量日益增长，它越来越感觉到自己的力量。机器使劳动的差别越来越小，使工资几乎到处都降到同样低的水平，因而无产阶级内部的利益、生活状况也越来越趋于一致。资产者彼此间日益加剧的竞争以及由此引起的商业危机，使工人的工资越来越不稳定；机器的日益迅速的和继续不断的改良，使工人的整个生活地位越来越没有保障；单个工人和单个资产者之间的冲突越来越具有两个阶级的冲突的性质。工人开始成立反对资产者的同盟①；他们联合起来保卫自己的工资。他们甚至建立了经常性的团体，以便为可能发生的反抗准备食品。有些地方，斗争爆发为起义。

工人有时也得到胜利，但这种胜利只是暂时的。他们斗争的真正成果并不是直接取得的成功，而是工人的越来越扩大的联合。这种联合由于大工业所造成的日益发达的交通工具而得到发展，这种交通工具把各地的工人彼此联系起来。只要有了这种联系，就能把许多性质相同的地方性的斗争汇合成全国性的斗争，汇合成阶级斗争。而一切阶级斗争都是政治斗争。中世纪的市民靠乡间小道需要几百年才能达到的联合，现代的无产者利用铁路只要几年就可以达到了。

无产者组织成为阶级，从而组织成为政党这件事，不断地由于工人的自相竞争而受到破坏。但是，这种组织总是重新产生，并且一次比一次更强大，更坚固，更有力。它利用资产阶级内部的分裂，迫使他们用法律形式承认工人的个别利益。英国的十小时工作日法案就是一个例子。

旧社会内部的所有冲突在许多方面都促进了无产阶级的发展。资产阶级处于不断的斗争中：最初反对贵族；后来反对同工业进步有利害冲突的那部分资产阶级；经常反对一切外国的资产

① 在1888年英文版中这里加上了“（工联）”。——编者注

阶级。在这一切斗争中，资产阶级都不得不向无产阶级呼吁，要求无产阶级援助，这样就把无产阶级卷进了政治运动。于是，资产阶级自己就把自己的教育因素[①]即反对自身的武器给予了无产阶级。

其次，我们已经看到，工业的进步把统治阶级的整批成员抛到无产阶级队伍里去，或者至少也使他们的生活条件受到威胁。他们也给无产阶级带来了大量的教育因素[②]。

最后，在阶级斗争接近决战的时期，统治阶级内部的、整个旧社会内部的瓦解过程，就达到非常强烈、非常尖锐的程度，甚至使得统治阶级中的一小部分人脱离统治阶级而归附于革命的阶级，即掌握着未来的阶级。所以，正像过去贵族中有一部分人转到资产阶级方面一样，现在资产阶级中也有一部分人，特别是已经提高到从理论上认识整个历史运动这一水平的一部分资产阶级思想家，转到无产阶级方面来了。

在当前同资产阶级对立的一切阶级中，只有无产阶级是真正革命的阶级。其余的阶级都随着大工业的发展而日趋没落和灭亡，无产阶级却是大工业本身的产物。

中间等级，即小工业家、小商人、手工业者、农民，他们同资产阶级作斗争，都是为了维护他们这种中间等级的生存，以免于灭亡。所以，他们不是革命的，而是保守的。不仅如此，他们甚至是反动的，因为他们力图使历史的车轮倒转。如果说他们是革命的，那是鉴于他们行将转入无产阶级的队伍，这样，他们就不是维护他们目前的利益，而是维护他们将来的利益，他们就离开自己原来的立场，而站到无产阶级的立场上来。

---

① “教育因素”在1888年英文版中是“政治教育和普通教育的因素”。——编者注

② “大量的教育因素”在1888年英文版中是“启蒙和进步的新因素”。——编者注

流氓无产阶级是旧社会最下层中消极的腐化的部分，他们在一些地方也被无产阶级革命卷到运动里来，但是，由于他们的整个生活状况，他们更甘心于被人收买，去干反动的勾当。

在无产阶级的生活条件中，旧社会的生活条件已经被消灭了。无产者是没有财产的；他们和妻子儿女的关系同资产阶级的家庭关系再没有任何共同之处了；现代的工业劳动，现代的资本压迫，无论在英国或法国，无论在美国或德国，都是一样的，都使无产者失去了任何民族性。法律、道德、宗教在他们看来全都是资产阶级偏见，隐藏在这些偏见后面的全都是资产阶级利益。

过去一切阶级在争得统治之后，总是使整个社会服从于它们发财致富的条件，企图以此来巩固它们已经获得的生活地位。无产者只有废除自己的现存的占有方式，从而废除全部现存的占有方式，才能取得社会生产力。无产者没有什么自己的东西必须加以保护，他们必须摧毁至今保护和保障私有财产的一切。

过去的一切运动都是少数人的或者为少数人谋利益的运动。无产阶级的运动是绝大多数人的、为绝大多数人谋利益的独立的运动。无产阶级，现今社会的最下层，如果不炸毁构成官方社会的整个上层，就不能抬起头来，挺起胸来。

如果不就内容而就形式来说，无产阶级反对资产阶级的斗争首先是一国范围内的斗争。每一个国家的无产阶级当然首先应该打倒本国的资产阶级。

在叙述无产阶级发展的最一般的阶段的时候，我们循序探讨了现存社会内部或多或少隐蔽着的国内战争，直到这个战争爆发为公开的革命，无产阶级用暴力推翻资产阶级而建立自己的统治。

我们已经看到，至今的一切社会都是建立在压迫阶级和被压迫阶级的对立之上的。但是，为了有可能压迫一个阶级，就必须保证这个阶级至少有能够勉强维持它的奴隶般的生存的条件。农奴曾经在农奴制度下挣扎到公社成员的地位，小资产者曾经在封

建专制制度的束缚下挣扎到资产者的地位。现代的工人却相反，他们并不是随着工业的进步而上升，而是越来越降到本阶级的生存条件以下。工人变成赤贫者，贫困比人口和财富增长得还要快。由此可以明显地看出，资产阶级再不能做社会的统治阶级了，再不能把自己阶级的生存条件当作支配一切的规律强加于社会了。资产阶级不能统治下去了，因为它甚至不能保证自己的奴隶维持奴隶的生活，因为它不得不让自己的奴隶落到不能养活它反而要它来养活的地步。社会再不能在它统治下生存下去了，就是说，它的生存不再同社会相容了。

资产阶级生存和统治的根本条件，是财富在私人手里的积累，是资本的形成和增殖；资本的条件是雇佣劳动。雇佣劳动完全是建立在工人的自相竞争之上的。资产阶级无意中造成而又无力抵抗的工业进步，使工人通过结社而达到的革命联合代替了他们由于竞争而造成的分散状态。于是，随着大工业的发展，资产阶级赖以生产和占有产品的基础本身也就从它的脚下被挖掉了。它首先生产的是它自身的掘墓人。资产阶级的灭亡和无产阶级的胜利是同样不可避免的。

二、无产者和共产党人

共产党人同全体无产者的关系是怎样的呢？

共产党人不是同其他工人政党相对立的特殊政党。

他们没有任何同整个无产阶级的利益不同的利益。

他们不提出任何特殊的[1]原则，用以塑造无产阶级的运动。

共产党人同其他无产阶级政党不同的地方只是：一方面，在无产者不同的民族的斗争中，共产党人强调和坚持整个无产阶级

---

①“特殊的”在1888年英文版中是“宗派的”。——编者注

共同的不分民族的利益；另一方面，在无产阶级和资产阶级的斗争所经历的各个发展阶段上，共产党人始终代表整个运动的利益。

因此，在实践方面，共产党人是各国工人政党中最坚决的、始终起推动作用的部分[①]；在理论方面，他们胜过其余无产阶级群众的地方在于他们了解无产阶级运动的条件、进程和一般结果。

共产党人的最近目的是和其他一切无产阶级政党的最近目的一样的：使无产阶级形成为阶级，推翻资产阶级的统治，由无产阶级夺取政权。

共产党人的理论原理，决不是以这个或那个世界改革家所发明或发现的思想、原则为根据的。

这些原理不过是现存的阶级斗争、我们眼前的历史运动的真实关系的一般表述。废除先前存在的所有制关系，并不是共产主义所独具的特征。

一切所有制关系都经历了经常的历史更替、经常的历史变更。

例如，法国革命废除了封建的所有制，代之以资产阶级的所有制。

共产主义的特征并不是要废除一般的所有制，而是要废除资产阶级的所有制。

但是，现代的资产阶级私有制是建立在阶级对立上面，建立在一些人对另一些人的剥削[②]上面的产品生产和占有的最后而又最完备的表现。

从这个意义上说，共产党人可以把自己的理论概括为一句话：消灭私有制。

有人责备我们共产党人，说我们要消灭个人挣得的、自己劳

① "最坚决的、始终起推动作用的部分"在1888年英文版中是"最先进的和最坚决的部分，推动所有其他部分前进的部分"。——编者注

② "一些人对另一些人的剥削"在1888年英文版中是"少数人对多数人的剥削"。——编者注

动得来的财产，要消灭构成个人的一切自由、活动和独立的基础的财产。

好一个劳动得来的、自己挣得的、自己赚来的财产！你们说的是资产阶级财产出现以前的那种小资产阶级的、小农的财产吗？那种财产用不着我们去消灭，工业的发展已经把它消灭了，而且每天都在消灭它。

或者，你们说的是现代的资产阶级的私有财产吧？

但是，难道雇佣劳动，无产者的劳动，会给无产者创造出财产来吗？没有的事。这种劳动所创造的是资本，即剥削雇佣劳动的财产，只有在不断产生出新的雇佣劳动来重新加以剥削的条件下才能增殖的财产。现今的这种财产是在资本和雇佣劳动的对立中运动的。让我们来看看这种对立的两个方面吧。

做一个资本家，这就是说，他在生产中不仅占有一种纯粹个人的地位，而且占有一种社会的地位。资本是集体的产物，它只有通过社会许多成员的共同活动，而且归根到底只有通过社会全体成员的共同活动，才能运动起来。

因此，资本不是一种个人力量，而是一种社会力量。

因此，把资本变为公共的、属于社会全体成员的财产，这并不是把个人财产变为社会财产。这里所改变的只是财产的社会性质，它将失掉它的阶级性质。

现在，我们来看看雇佣劳动。

雇佣劳动的平均价格是最低限度的工资，即工人为维持其工人的生活所必需的生活资料的数额。因此，雇佣工人靠自己的劳动所占有的东西，只够勉强维持他的生命的再生产。我们决不打算消灭这种供直接生命再生产用的劳动产品的个人占有，这种占有并不会留下任何剩余的东西使人们有可能支配别人的劳动。我们要消灭的只是这种占有的可怜的性质，在这种占有下，工人仅仅为增殖资本而活着，只有在统治阶级的利益需要他活着的时候

才能活着。

在资产阶级社会里，活的劳动只是增殖已经积累起来的劳动的一种手段。在共产主义社会里，已经积累起来的劳动只是扩大、丰富和提高工人的生活的一种手段。

因此，在资产阶级社会里是过去支配现在，在共产主义社会里是现在支配过去。在资产阶级社会里，资本具有独立性和个性，而活动着的个人却没有独立性和个性。

而资产阶级却把消灭这种关系说成是消灭个性和自由！说对了。的确，正是要消灭资产者的个性、独立性和自由。

在现今的资产阶级生产关系的范围内，所谓自由就是自由贸易，自由买卖。

但是，买卖一消失，自由买卖也就会消失。关于自由买卖的言论，也像我们的资产阶级的其他一切关于自由的大话一样，仅仅对于不自由的买卖来说，对于中世纪被奴役的市民来说，才是有意义的，而对于共产主义要消灭买卖、消灭资产阶级生产关系和资产阶级本身这一点来说，却是毫无意义的。

我们要消灭私有制，你们就惊慌起来。但是，在你们的现存社会里，私有财产对十分之九的成员来说已经被消灭了；这种私有制之所以存在，正是因为私有财产对十分之九的成员来说已经不存在。可见，你们责备我们，是说我们要消灭那种以社会上的绝大多数人没有财产为必要条件的所有制。

总而言之，你们责备我们，是说我们要消灭你们的那种所有制。的确，我们是要这样做的。

从劳动不再能变为资本、货币、地租，一句话，不再能变为可以垄断的社会力量的时候起，就是说，从个人财产不再能变为资产阶级财产[①]的时候起，你们说，个性被消灭了。

---

① 在1888年英文版中这里加上了“变为资本”。——编者注

由此可见，你们是承认，你们所理解的个性，不外是资产者、资产阶级私有者。这样的个性确实应当被消灭。

共产主义并不剥夺任何人占有社会产品的权力，它只剥夺利用这种占有去奴役他人劳动的权力。

有人反驳说，私有制一消灭，一切活动就会停止，懒惰之风就会兴起。

这样说来，资产阶级社会早就应该因懒惰而灭亡了，因为在这个社会里劳者不获，获者不劳。所有这些顾虑，都可以归结为这样一个同义反复；一旦没有资本，也就不再有雇佣劳动了。

所有这些对共产主义的物质产品的占有方式和生产方式的责备，也被扩及到精神产品的占有和生产方面。正如阶级的所有制的终止在资产者看来是生产本身的终止一样，阶级的教育的终止在他们看来就等于一切教育的终止。

资产者唯恐失去的那种教育，对绝大多数人来说是把人训练成机器。

但是，你们既然用你们资产阶级关于自由、教育、法等等的观念来衡量废除资产阶级所有制的主张，那就请你们不要同我们争论了。你们的观念本身是资产阶级的生产关系和所有制关系的产物，正像你们的法不过是被奉为法律的你们这个阶级的意志一样，而这种意志的内容是由你们这个阶级的物质生活条件来决定的。

你们的利已观念使你们把自己的生产关系和所有制关系从历史的、在生产过程中是暂时的关系变成永恒的自然规律和理性规律，这种利已观念是你们和一切灭亡了的统治阶级所共有的。谈到古代所有制的时候你们所能理解的，谈到封建所有制的时候你们所能理解的，一谈到资产阶级所有制你们就再也不能理解了。

消灭家庭！连极端的激进派也对共产党人的这种可耻的意图表示愤慨。

现代的、资产阶级的家庭是建立在什么基础上的呢？是建立在资本上面，建立在私人发财上面的。这种家庭只是在资产阶级那里才以充分发展的形式存在着，而无产者的被迫独居和公开的卖淫则是它的补充。

资产者的家庭自然会随着它的这种补充的消失而消失，两者都要随着资本的消失而消失。

你们是责备我们要消灭父母对子女的剥削吗？我们承认这种罪状。

但是，你们说，我们用社会教育代替家庭教育，就是要消灭人们最亲密的关系。

而你们的教育不也是由社会决定的吗？不也是由你们进行教育时所处的那种社会关系决定的吗？不也是由社会通过学校等等进行的直接的或间接的干涉决定的吗？共产党人并没有发明社会对教育的作用；他们仅仅是要改变这种作用的性质，要使教育摆脱统治阶级的影响。

无产者的一切家庭联系越是由于大工业的发展而被破坏，他们的子女越是由于这种发展而被变成单纯的商品和劳动工具，资产阶级关于家庭和教育、关于父母和子女的亲密关系的空话就越是令人作呕。

但是，你们共产党人是要实行公妻制的啊，——整个资产阶级异口同声地向我们这样叫喊。

资产者是把自己的妻子看作单纯的生产工具的。他们听说生产工具将要公共使用，自然就不能不想到妇女也会遭到同样的命运。

他们想也没有想到，问题正在于使妇女不再处于单纯生产工具的地位。

其实，我们的资产者装得道貌岸然，对所谓的共产党人的正式公妻制表示惊讶，那是再可笑不过了。公妻制无需共产党人来

实行，它差不多是一向就有的。

我们的资产者不以他们的无产者的妻子和女儿受他们支配为满足，正式的卖淫更不必说了，他们还以互相诱奸妻子为最大的享乐。

资产阶级的婚姻实际上是公妻制。人们至多只能责备共产党人，说他们想用正式的、公开的公妻制来代替伪善地掩蔽着的公妻制。其实，不言而喻，随着现在的生产关系的消灭，从这种关系中产生的公妻制，即正式的和非正式的卖淫，也就消失了。

有人还责备共产党人，说他们要取消祖国，取消民族。

工人没有祖国，决不能剥夺他们所没有的东西。因为无产阶级首先必须取得政治统治，上升为民族的阶级[①]，把自身组织成为民族，所以它本身还是民族的，虽然完全不是资产阶级所理解的那种意思。

随着资产阶级的发展，随着贸易自由的实现和世界市场的建立，随着工业生产以及与之相适应的生活条件的趋于一致，各国人民之间的民族分隔和对立日益消失。

无产阶级的统治将使它们更快地消失。联合的行动，至少是各文明国家的联合的行动，是无产阶级获得解放的首要条件之一。

人对人的剥削一消灭，民族对民族的剥削就会随之消灭。

民族内部的阶级对立一消失，民族之间的敌对关系就会随之消失。

从宗教的、哲学的和一切意识形态的观点对共产主义提出的种种责难，都不值得详细讨论了。

人们的观念、观点和概念，一句话，人们的意识，随着人们的生活条件、人们的社会关系、人们的社会存在的改变而改变，这难道需要经过深思才能了解吗？

---

① “民族的阶级”在1888年英文版中是“民族的领导阶级”。——编者注

思想的历史除了证明精神生产随着物质生产的改造而改造，还证明了什么呢？任何一个时代的统治思想始终都不过是统治阶级的思想。

当人们谈到使整个社会革命化的思想时，他们只是表明了一个事实：在旧社会内部已经形成了新社会的因素，旧思想的瓦解是同旧生活条件的瓦解步调一致的。

当古代世界走向灭亡的时候，古代的各种宗教就被基督教战胜了。当基督教思想在18世纪被启蒙思想击败的时候，封建社会正在同当时革命的资产阶级进行殊死的斗争。信仰自由和宗教自由的思想，不过表明自由竞争在信仰领域[1]里占统治地位罢了。

"但是"，有人会说，"宗教的、道德的、哲学的、政治的、法的观念等等在历史发展的进程中固然是不断改变的，而宗教、道德、哲学、政治和法在这种变化中却始终保存着。

此外，还存在着一切社会状态所共有的永恒真理，如自由、正义等等。但是共产主义要废除永恒真理，它要废除宗教、道德，而不是加以革新，所以共产主义是同至今的全部历史发展相矛盾的。"

这种责难归结为什么呢？至今的一切社会的历史都是在阶级对立中运动的，而这种对立在不同的时代具有不同的形式。

但是，不管阶级对立具有什么样的形式，社会上一部分人对另一部分人的剥削却是过去各个世纪所共有的事实。因此，毫不奇怪，各个世纪的社会意识，尽管形形色色、千差万别，总是在某些共同的形式中运动的，这些形式，这些意识形式，只有当阶级对立完全消失的时候才会完全消失。

共产主义革命就是同传统的所有制关系实行最彻底的决裂；毫不奇怪，它在自己的发展进程中要同传统的观念实行最彻底的

---

① "信仰领域"在1872、1883和1890年德文版中是"知识领域"。——编者注

决裂。

不过，我们还是把资产阶级对共产主义的种种责难撇开吧。

前面我们已经看到，工人革命的第一步就是使无产阶级上升为统治阶级，争得民主。

无产阶级将利用自己的政治统治，一步一步地夺取资产阶级的全部资本，把一切生产工具集中在国家即组织成为统治阶级的无产阶级手里，并且尽可能快地增加生产力的总量。

要做到这一点，当然首先必须对所有权和资产阶级生产关系实行强制性的干涉，也就是采取这样一些措施，这些措施在经济上似乎是不够充分的和没有力量的，但是在运动进程中它们会越出本身，①而且作为变革全部生产方式的手段是必不可少的。

这些措施在不同的国家里当然会是不同的。

但是，最先进的国家几乎都可以采取下面的措施：

1. 剥夺地产，把地租用于国家支出。

2. 征收高额累进税。

3. 废除继承权。

4. 没收一切流亡分子和叛乱分子的财产。

5. 通过拥有国家资本和独享垄断权的国家银行，把信贷集中在国家手里。

6. 把全部运输业集中在国家手里。

7. 按照总的计划增加国家工厂和生产工具，开垦荒地和改良土壤。

8. 实行普遍劳动义务制，成立产业军，特别是在农业方面。

① 在1888年英文版中这里加上了"使进一步向旧的社会制度进攻成为必要"。——编者注

9. 把农业和工业结合起来，促使城乡对立[1]逐步消灭。[2]

10. 对所有儿童实行公共的和免费的教育。取消现在这种形式的儿童的工厂劳动。把教育同物质生产结合起来，等等。

当阶级差别在发展进程中已经消失而全部生产集中在联合起来的个人[3]的手里的时候，公共权力就失去政治性质。原来意义上的政治权力，是一个阶级用以压迫另一个阶级的有组织的暴力。如果说无产阶级在反对资产阶级的斗争中一定要联合为阶级，如果说它通过革命使自己成为统治阶级，并以统治阶级的资格用暴力消灭旧的生产关系，那么它在消灭这种生产关系的同时，也就消灭了阶级对立的存在条件，消灭了阶级本身的存在条件[4]，从而消灭了它自己这个阶级的统治。

代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。

三、社会主义的和共产主义的文献

1. 反动的社会主义

（甲）封建的社会主义

法国和英国的贵族，按照他们的历史地位所负的使命，就是

---

① “对立”在1872、1883和1890年德文版中是“差别”。——编者注

② 在1888年英文版中这一条是：“把农业和工业结合起来；通过把人口更平均地分布于全国的办法逐步消灭城乡差别。”——编者注

③ “联合起来的个人”在1888年英文版中是“巨大的全国联合体”。——编者注

④ “消灭了阶级本身的存在条件”在1872、1883和1890年德文版中是“消灭了阶级本身”。——编者注

写一些抨击现代资产阶级社会的作品。在法国的1830年七月革命[146]和英国的改革运动[147]中，他们再一次被可恨的暴发户打败了。从此就再谈不上严重的政治斗争了。他们还能进行的只是文字斗争。但是，即使在文字方面也不可能重弹复辟时期①的老调了。为了激起同情，贵族们不得不装模作样，似乎他们已经不关心自身的利益，只是为了被剥削的工人阶级的利益才去写对资产阶级的控诉书。他们用来泄愤的手段是：唱唱诅咒他们的新统治者的歌，并向他叽叽咕咕地说一些或多或少凶险的预言。

这样就产生了封建的社会主义，半是挽歌，半是谤文，半是过去的回音，半是未来的恫吓；它有时也能用辛辣、俏皮而尖刻的评论刺中资产阶级的心，但是它由于完全不能理解现代历史的进程而总是令人感到可笑。

为了拉拢人民，贵族们把无产阶级的乞食袋当作旗帜来挥舞。但是，每当人民跟着他们走的时候，都发现他们的臀部带有旧的封建纹章，于是就哈哈大笑，一哄而散。

一部分法国正统派[148]和“青年英国”[149]，都演过这出戏。

封建主说，他们的剥削方式和资产阶级的剥削不同，那他们只是忘记了，他们是在完全不同的、目前已经过时的情况和条件下进行剥削的。他们说，在他们的统治下并没有出现过现代的无产阶级，那他们只是忘记了，现代的资产阶级正是他们的社会制度的必然产物。

不过，他们毫不掩饰自己的批评的反动性质，他们控告资产阶级的主要罪状正是在于：在资产阶级的统治下有一个将把整个旧社会制度炸毁的阶级发展起来。

他们责备资产阶级，与其说是因为它产生了无产阶级，不如

① 恩格斯在1888年英文版上加了一个注：“这里所指的不是1660—1689年英国的复辟时期，而是1814—1830年法国的复辟时期”。——编者注

说是因为它产生了革命的无产阶级。

因此，在政治实践中，他们参与对工人阶级采取的一切暴力措施，在日常生活中，他们违背自己的那一套冠冕堂皇的言词，屈尊拾取金苹果①，不顾信义、仁爱和名誉去做羊毛、甜菜和烧酒的买卖②。

正如僧侣总是同封建主携手同行一样，僧侣的社会主义也总是同封建的社会主义携手同行的。

要给基督教禁欲主义涂上一层社会主义的色彩，是再容易不过了。基督教不是也激烈反对私有财产，反对婚姻，反对国家吗？它不是提倡用行善和求乞、独身和禁欲、修道和礼拜来代替这一切吗？基督教的社会主义，只不过是僧侣用来使贵族的怨愤神圣化的圣水罢了。

（乙）小资产阶级的社会主义

封建贵族并不是被资产阶级所推翻的、其生活条件在现代资产阶级社会里日益恶化和消失的唯一阶级。中世纪的城关市民和小农等级是现代资产阶级的前身。在工商业不很发达的国家里，这个阶级还在新兴的资产阶级身旁勉强生存着。

在现代文明已经发展的国家里，形成了一个新的小资产阶级，它摇摆于无产阶级和资产阶级之间，并且作为资产阶级社会的补充部分不断地重新组成。但是，这一阶级的成员经常被竞争抛到无产阶级队伍里去，而且，随着大工业的发展，他们甚至觉察到，他们很快就会完全失去他们作为现代社会中一个独立部分的地

① “金苹果”在1888年英文版中是“工业树上掉下来的金苹果”。——编者注

② 恩格斯在1888年英文版上加了一个注：“这里主要是指德国，那里的土地贵族和容克通过管事自行经营自己的很大一部分土地，他们还开设大规模的甜菜糖厂和土豆酒厂。较富有的英国贵族还没有落到这种地步；但是，他们也知道怎样让人家用他们的名义创办颇为可疑的股份公司，以补偿地租的下降”。——编者注

位，在商业、工业和农业中很快就会被监工和雇员所代替。

在农民阶级远远超过人口半数的国家，例如在法国，那些站在无产阶级方面反对资产阶级的著作家，自然是用小资产阶级和小农的尺度去批判资产阶级制度的，是从小资产阶级的立场出发替工人说话的。这样就形成了小资产阶级的社会主义。西斯蒙第不仅对法国而且对英国来说都是这类著作家的首领。

这种社会主义非常透彻地分析了现代生产关系中的矛盾。它揭穿了经济学家的虚伪的粉饰。它确凿地证明了机器和分工的破坏作用、资本和地产的积聚、生产过剩、危机、小资产者和小农的必然没落、无产阶级的贫困、生产的无政府状态、财富分配的极不平均、各民族之间的毁灭性的工业战争，以及旧风尚、旧家庭关系和旧民族性的解体。

但是，这种社会主义按其实际内容来说，或者是企图恢复旧的生产资料和交换手段，从而恢复旧的所有制关系和旧的社会，或者是企图重新把现代的生产资料和交换手段硬塞到已被它们突破而且必然被突破的旧的所有制关系的框子里去。它在这两种场合都是反动的，同时又是空想的。

工业中的行会制度，农业中的宗法经济，——这就是它的结论。

这一思潮在它以后的发展中变成了一种怯懦的悲叹。①

（丙）德国的或“真正的”社会主义

法国的社会主义和共产主义的文献是在居于统治地位的资产阶级的压迫下产生的，并且是同这种统治作斗争的文字表现，这种文献被搬到德国的时候，那里的资产阶级才刚刚开始进行反对

① 在1888年英文版中这一句是：“最后，当顽强的历史事实把自我欺骗的一切醉梦驱散的时候，这种形式的社会主义就化为一种可怜的哀愁”。——编者注

封建专制制度的斗争。

德国的哲学家、半哲学家和美文学家，贪婪地抓住了这种文献，不过他们忘记了：在这种著作从法国搬到德国的时候，法国的生活条件却没有同时搬过去。在德国的条件下，法国的文献完全失去了直接实践的意义，而只具有纯粹文献的形式。它必然表现为关于真正的社会、关于实现人的本质的无谓思辨。这样，第一次法国革命的要求，在18世纪的德国哲学家看来，不过是一般"实践理性"的要求，而革命的法国资产阶级的意志的表现，在他们心目中就是纯粹的意志、本来的意志、真正人的意志的规律。

德国著作家的唯一工作，就是把新的法国的思想同他们的旧的哲学信仰调和起来，或者毋宁说，就是从他们的哲学观点出发去掌握法国的思想。

这种掌握，就像掌握外国语一样，是通过翻译的。

大家知道，僧侣们曾经在古代异教经典的手抄本上面写上荒诞的天主教圣徒传。德国著作家对世俗的法国文献采取相反的作法。他们在法国的原著下面写上自己的哲学胡说。例如，他们在法国人对货币关系的批判下面写上"人的本质的外化"，在法国人对资产阶级国家的批判下面写上所谓"抽象普遍物的统治的扬弃"，等等。

这种在法国人的论述下面塞进自己哲学词句的做法，他们称之为"行动的哲学"、"真正的社会主义"、"德国的社会主义科学"、"社会主义的哲学论证"，等等。

法国的社会主义和共产主义的文献就这样被完全阉割了。既然这种文献在德国人手里已不再表现一个阶级反对另一个阶级的斗争，于是德国人就认为：他们克服了"法国人的片面性"，他们不代表真实的要求，而代表真理的要求，不代表无产者的利益，而代表人的本质的利益，即一般人的利益，这种人不属于任何阶级，根本不存在于现实界，而只存在于云雾弥漫的哲学幻想的太空。

这种曾经郑重其事地看待自己那一套拙劣的小学生作业并且大言不惭地加以吹嘘的德国社会主义，现在渐渐失去了它的自炫博学的天真。

德国的特别是普鲁士的资产阶级反对封建主和专制王朝的斗争，一句话，自由主义运动，越来越严重了。

于是，“真正的”社会主义就得到了一个好机会，把社会主义的要求同政治运动对立起来，用诅咒异端邪说的传统办法诅咒自由主义，诅咒代议制国家，诅咒资产阶级的竞争、资产阶级的新闻出版自由、资产阶级的法、资产阶级的自由和平等，并且向人民群众大肆宣扬，说什么在这个资产阶级运动中，人民群众非但一无所得，反而会失去一切。德国的社会主义恰好忘记了，法国的批判（德国的社会主义是这种批判的可怜的回声）是以现代的资产阶级社会以及相应的物质生活条件和相当的政治制度为前提的，而这一切前提当时在德国正是尚待争取的。

这种社会主义成了德意志各邦专制政府及其随从——僧侣、教员、容克和官僚求之不得的、吓唬来势汹汹的资产阶级的稻草人。

这种社会主义是这些政府用来镇压德国工人起义的毒辣的皮鞭和枪弹的甜蜜的补充。

既然“真正的”社会主义就这样成了这些政府对付德国资产阶级的武器，那么它也就直接代表了一种反动的利益，即德国小市民的利益。在德国，16世纪遗留下来的，从那时起经常以不同形式重新出现的小资产阶级，是现存制度的真实的社会基础。

保存这个小资产阶级，就是保存德国的现存制度。这个阶级胆战心惊地从资产阶级的工业统治和政治统治那里等候着无可幸免的灭亡，这一方面是由于资本的积聚，另一方面是由于革命无产阶级的兴起。在它看来，“真正的”社会主义能起一箭双雕的作用。“真正的”社会主义像瘟疫一样流行起来了。

德国的社会主义者给自己的那几条干瘪的"永恒真理"披上一件用思辨的蛛丝织成的、绣满华丽辞藻的花朵和浸透甜情蜜意的甘露的外衣，这件光彩夺目的外衣只是使他们的货物在这些顾客中间增加销路罢了。

同时，德国的社会主义也越来越认识到自己的使命就是充当这种小市民的夸夸其谈的代言人。

它宣布德意志民族是模范的民族，德国小市民是模范的人。它给这些小市民的每一种丑行都加上奥秘的、高尚的、社会主义的意义，使之变成完全相反的东西。它发展到最后，就直接反对共产主义的"野蛮破坏的"倾向，并且宣布自己是不偏不倚地超乎任何阶级斗争之上的。现今在德国流行的一切所谓社会主义和共产主义的著作，除了极少数的例外，都属于这一类卑鄙龌龊的、令人委靡的文献。①

2. 保守的或资产阶级的社会主义

资产阶级中的一部分人想要消除社会的弊病，以便保障资产阶级社会的生存。

这一部分人包括：经济学家、博爱主义者、人道主义者、劳动阶级状况改善派、慈善事业组织者、动物保护协会会员、戒酒协会发起人以及形形色色的小改良家。这种资产阶级的社会主义甚至被制成一些完整的体系。

我们可以举蒲鲁东的《贫困的哲学》作为例子。

社会主义的资产者愿意要现代社会的生存条件，但是不要由

① 恩格斯在1890年德文版上加了一个注："1848年的革命风暴已经把这个可恶的流派一扫而光，并且使这一流派的代表人物再也没有兴趣搞社会主义了。这一流派的主要代表和典型人物是卡尔·格律恩先生"。——编者注

这些条件必然产生的斗争和危险。他们愿意要现存的社会，但是不要那些使这个社会革命化和瓦解的因素。他们愿意要资产阶级，但是不要无产阶级。在资产阶级看来，它所统治的世界自然是最美好的世界。资产阶级的社会主义把这种安慰人心的观念制成半套或整套的体系。它要求无产阶级实现它的体系，走进新的耶路撒冷，其实它不过是要求无产阶级停留在现今的社会里，但是要抛弃他们关于这个社会的可恶的观念。

这种社会主义的另一种不够系统、但是比较实际的形式，力图使工人阶级厌弃一切革命运动，硬说能给工人阶级带来好处的并不是这样或那样的政治改革，而仅仅是物质生活条件即经济关系的改变。但是，这种社会主义所理解的物质生活条件的改变，绝对不是只有通过革命的途径才能实现的资产阶级生产关系的废除，而是一些在这种生产关系的基础上实行的行政上的改良，因而丝毫不会改变资本和雇佣劳动的关系，至多只能减少资产阶级的统治费用和简化它的财政管理。

资产阶级的社会主义只有在它变成纯粹的演说辞令的时候，才获得自己的适当的表现。

自由贸易！为了工人阶级的利益；保护关税！为了工人阶级的利益；单身牢房！为了工人阶级的利益。——这才是资产阶级的社会主义唯一认真说出的最后的话。

资产阶级的社会主义就是这样一个论断：资产者之为资产者，是为了工人阶级的利益。

3. 批判的空想的社会主义和共产主义

在这里，我们不谈在现代一切大革命中表达过无产阶级要求的文献（巴贝夫等人的著作）。

无产阶级在普遍激动的时代，在推翻封建社会的时期直接实

现自己阶级利益的最初尝试，都不可避免地遭到了失败，这是由于当时无产阶级本身还不够发展，由于无产阶级解放的物质条件还没有具备，这些条件只是资产阶级时代的产物。随着这些早期的无产阶级运动而出现的革命文献，就其内容来说必然是反动的。这种文献倡导普遍的禁欲主义和粗陋的平均主义。

本来意义的社会主义和共产主义的体系，圣西门、傅立叶、欧文等人的体系，是在无产阶级和资产阶级之间的斗争还不发展的最初时期出现的。关于这个时期，我们在前面已经叙述过了（见《资产阶级和无产阶级》）。

诚然，这些体系的发明家看到了阶级的对立，以及占统治地位的社会本身中的瓦解因素的作用。但是，他们看不到无产阶级方面的任何历史主动性，看不到它所特有的任何政治运动。

由于阶级对立的发展是同工业的发展步调一致的，所以这些发明家也不可能看到无产阶级解放的物质条件，于是他们就去探求某种社会科学、社会规律，以便创造这些条件。

社会的活动要由他们个人的发明活动来代替，解放的历史条件要由幻想的条件来代替，无产阶级的逐步组织成为阶级要由一种特意设计出来的社会组织来代替。在他们看来，今后的世界历史不过是宣传和实施他们的社会计划。

诚然，他们也意识到，他们的计划主要是代表工人阶级这一受苦最深的阶级的利益。在他们的心目中，无产阶级只是一个受苦最深的阶级。

但是，由于阶级斗争不发展，由于他们本身的生活状况，他们就以为自己是高高超乎这种阶级对立之上的。他们要改善社会一切成员的生活状况，甚至生活最优裕的成员也包括在内。因此，他们总是不加区别地向整个社会呼吁，而且主要是向统治阶级呼吁。他们以为，人们只要理解他们的体系，就会承认这种体系是最美好的社会的最美好的计划。

因此，他们拒绝一切政治行动，特别是一切革命行动；他们想通过和平的途径达到自己的目的，并且企图通过一些小型的、当然不会成功的试验，通过示范的力量来为新的社会福音开辟道路。

这种对未来社会的幻想的描绘，在无产阶级还很不发展、因而对本身的地位的认识还基于幻想的时候，是同无产阶级对社会普遍改造的最初的本能的渴望相适应的。[①]

但是，这些社会主义和共产主义的著作也含有批判的成分。这些著作抨击现存社会的全部基础。因此，它们提供了启发工人觉悟的极为宝贵的材料。它们关于未来社会的积极的主张，例如消灭城乡对立[②]，消灭家庭，消灭私人营利，消灭雇佣劳动，提倡社会和谐，把国家变成纯粹的生产管理机构，——所有这些主张都只是表明要消灭阶级对立，而这种阶级对立在当时刚刚开始发展，它们所知道的只是这种对立的早期的、不明显的、不确定的形式。因此，这些主张本身还带有纯粹空想的性质。

批判的空想的社会主义和共产主义的意义，是同历史的发展成反比的。阶级斗争越发展和越具有确定的形式，这种超乎阶级斗争的幻想，这种反对阶级斗争的幻想，就越失去任何实践意义和任何理论根据。所以，虽然这些体系的创始人在许多方面是革命的，但是他们的信徒总是组成一些反动的宗派。这些信徒无视无产阶级的历史进展，还是死守着老师们的旧观点。因此，他们一贯企图削弱阶级斗争，调和对立。他们还总是梦想用试验的办法来实现自己的社会空想，创办单个的法伦斯泰尔，建立国内移

① 这段话在1872、1883和1890年德文版中是："这种对未来社会的幻想的描绘，是在无产阶级还很不发展，因而对本身的地位的认识还基于幻想的时候，从无产阶级对社会普遍改造的最初的本能的渴望中产生的"。——编者注

② "城乡对立"在1888年英文版中是"城乡差别"。——编者注

民区，创立小伊加利亚①，即袖珍版的新耶路撒冷，——而为了建造这一切空中楼阁，他们就不得不呼吁资产阶级发善心和慷慨解囊。他们逐渐地堕落到上述反动的或保守的社会主义者的一伙中去了，所不同的只是他们更加系统地卖弄学问，狂热地迷信自己那一套社会科学的奇功异效。

因此，他们激烈地反对工人的一切政治运动，认为这种运动只是由于盲目地不相信新福音才发生的。

在英国，有欧文主义者反对宪章派，在法国，有傅立叶主义者反对改革派[150]。

四、共产党人对各种反对党派的态度

看过第二章之后，就可以了解共产党人同已经形成的工人政党的关系，因而也就可以了解他们同英国宪章派和北美土地改革派的关系。

共产党人为工人阶级的最近的目的和利益而斗争，但是他们在当前的运动中同时代表运动的未来。在法国，共产党人同社会主义民主党②联合起来反对保守的和激进的资产阶级，但是并不

---

① 恩格斯在1888年英文版上加了一个注："法伦斯泰尔是沙尔·傅立叶所设计的社会主义移民区；伊加利亚是卡贝给自己的理想国和后来他在美洲创立的共产主义移民区所起的名称"。

恩格斯在1890年德文版上加了一个注："国内移民区是欧文给他的共产主义的模范社会所起的名称。法伦斯泰尔是傅立叶所设计的社会宫的名称。伊加利亚是卡贝所描绘的那种共产主义制度的乌托邦幻想国"。——编者注

② 恩格斯在1888年英文版上加了一个注："当时这个党在议会中的代表是赖德律-洛兰，在著作界的代表是路易·勃朗，在报纸方面的代表是《改革报》[150]。'社会主义民主党'这个名称在它的发明者那里是指民主党或共和党中或多或少带有社会主义色彩的一部分人"。

恩格斯在1890年德文版上加了一个注："当时在法国以社会主义民主党自称的政党，在政治方面的代表是赖德律-洛兰，在著作界的代表是路易·勃朗；因此，它同现今的德国社会民主党是有天壤之别的"。——编者注

因此放弃对那些从革命的传统中承袭下来的空谈和幻想采取批判态度的权利。

在瑞士，共产党人支持激进派，但是并不忽略这个政党是由互相矛盾的分子组成的，其中一部分是法国式的民主社会主义者，一部分是激进的资产者。

在波兰人中间，共产党人支持那个把土地革命当作民族解放的条件的政党，即发动过 1846 年克拉科夫起义[151]的政党。

在德国，只要资产阶级采取革命的行动，共产党就同它一起去反对专制君主制、封建土地所有制和小市民的反动性。

但是，共产党一分钟也不忽略教育工人尽可能明确地意识到资产阶级和无产阶级的敌对的对立，以便德国工人能够立刻利用资产阶级统治所必然带来的社会的和政治的条件作为反对资产阶级的武器，以便在推翻德国的反动阶级之后立即开始反对资产阶级本身的斗争。

共产党人把自己的主要注意力集中在德国，因为德国正处在资产阶级革命的前夜，因为同 17 世纪的英国和 18 世纪的法国相比，德国将在整个欧洲文明更进步的条件下，拥有发展得多的无产阶级去实现这个变革，因而德国的资产阶级革命只能是无产阶级革命的直接序幕。

总之，共产党人到处都支持一切反对现存的社会制度和政治制度的革命运动。

在所有这些运动中，他们都强调所有制问题是运动的基本问题，不管这个问题的发展程度怎样。

最后，共产党人到处都努力争取全世界民主政党之间的团结和协调。

共产党人不屑于隐瞒自己的观点和意图。他们公开宣布：他们的目的只有用暴力推翻全部现存的社会制度才能达到。让统治阶级在共产主义革命面前发抖吧。无产者在这个革命中失去的只

是锁链。他们获得的将是整个世界。

全世界无产者，联合起来！

写于1847年12月—1848年1月

1848年2月第一次以单行本形式
在伦敦出版

原文是德文
选自《马克思恩格斯全集》第4卷
第461—504页

注　　释：

109 《共产党宣言》是科学共产主义的最伟大的纲领性文件。列宁说："这部著作以天才的透彻而鲜明的语言描述了新的世界观，即把社会生活领域也包括在内的彻底的唯物主义、作为最全面最深刻的发展学说的辩证法、以及关于阶级斗争和共产主义新社会创造者无产阶级肩负的世界历史性的革命使命的理论。"（《列宁全集》中文第2版第26卷第50页）

《宣言》是马克思和恩格斯为共产主义者同盟（见注111）起草的纲领。1847年11月，共产主义者同盟第二次代表大会在伦敦召开，马克思和恩格斯在大会上阐述了科学共产主义的观点。大会经过辩论，接受了他们的观点，并委托他们为同盟起草一个准备公布的纲领。马克思和恩格斯从1847年12月至1848年1月底用德文写成了《共产党宣言》。

1848年2月底在伦敦出版了《共产党宣言》第一个德文单行本，共23页。《宣言》还被译成多种欧洲文字。在1848年的各种版本中作者没有署名。1850年英国宪章派机关刊物《红色共和党人》杂志登载《宣言》的第一个英译文时，杂志编辑乔·哈尼在序言中第一次指出了作者的名字。

110 1872年《共产党宣言》出了新的德文版，这是由《人民国家报》编辑部倡议在莱比锡出版的。马克思和恩格斯为该版合写了一篇序言，并对正文作了某些改动。

111 共产主义者同盟是历史上第一个建立在科学社会主义基础上的无产阶级政党，1847年在伦敦成立。共产主义者同盟的前身是1836年成立的正义者同盟，这是一个主要由无产阶级化的手工业工人组成的德国政治流亡者秘密组织，后期也有一些其他国家的人参加。随着形势的发展，正义者同盟的领导成员终于确信马克思和恩格斯的理论正确，并认识到必须使同盟摆脱旧的密谋传统和方式，遂于1847年邀请马克思和恩格斯参加正义者同盟，协助同盟改组。1847年6月，正义者同盟在伦敦召开第一次代表大会，按照恩格斯的倡议把同盟的名称改为共产主义者同盟，因此这次大会也是共产主义者同盟的第一次代表大会。大会还批准了以民主原则作为同盟组织基础的章程草案，并用"全世界无产者，联合起来！"的战斗口号代替了正义者同盟原来的"人人皆兄弟！"的口号。同年11月29日—12月8日举行的同盟第二次代表大会通过了章程，大会委托马克思和恩格斯起草同盟的纲领，这就是1848年2月问世的《共产党宣言》。

由于法国革命爆发，在伦敦的同盟中央委员会于1848年2月底把同盟的领导权移交给了以马克思为首的布鲁塞尔区部委员会。在马克思被驱逐出布鲁塞尔并迁居巴黎以后，巴黎于3月初成了新的中央委员会的驻在地。恩格斯也当选为中央委员。

1848年3月下半月到4月初，马克思、恩格斯和数百名德国工人（他们多半是共产主义者同盟盟员）回国参加已经爆发的德国革命。马克思和恩格斯在3月底所写的《共产党在德国的要求》是共产主义者同盟在这次革命中的政治纲领。当时，马克思主编的《新莱茵报》已成为共产主义者同盟的领导和指导中心。

虽然革命的失败打击了共产主义者同盟，但它仍然于1849—1850年进行了改组并继续开展活动。1850年夏，共产主义者同盟中央委员会内部在策略问题上的原则性分歧达到了很尖锐的程度。以马克思和恩格斯为首的中央委员会多数派坚决反对维利希—沙佩尔集团提出的宗派主义、冒险主义的策略，反对它无视客观规律和德国及欧洲其他各国的现实政治形势而主张立即发动革命。1850年9月中，维利希—沙佩尔集团的分裂活动终于导致了同盟与该集团的分裂。1851年5月，由于警察的迫害和盟员的被捕，共产主义者同盟在德国的活动实际上已陷于停顿。1852年11月17日，在科隆共产党人案件发生后不久，同盟根据马克思的建议宣告解散。

共产主义者同盟起了巨大的历史作用，它是培养无产阶级革命家的学校，是国际工人协会（第一国际）的前身，相当多的前共产主义者同盟盟员都积极参加了国际工人协会的建立工作。

112 二月革命是指1848年2月爆发的法国资产阶级民主革命，代表金融资产阶级利益的“七月王朝”推行极端反动的政策，反对任何政治改革和经济改革，阻碍资本主义发展，加剧对无产阶级和农民的剥削，引起全国人民的不满，农业歉收和经济危机进一步加深了国内矛盾。1848年2月22日至24日巴黎爆发了革命，推翻了“七月王朝”，建立了资产阶级共和派的临时政府，宣布成立法兰西第二共和国。无产阶级和小资产阶级积极参加了这次革命，但革命果实却落到资产阶级手里。

113 《红色共和党人》是1850年6—11月由乔·哈尼在伦敦出版的宪章派周刊。该刊在1850年11月第21—24期曾以《德国共产党宣言》为题首次登载《共产党宣言》的英译文。

114 指1848年6月巴黎无产阶级的起义。二月革命后，无产阶级要求把革命推向前进，资产阶级共和派政府执行反对无产阶级的政策，6月22日政府颁布了封闭“国家工场”的挑衅性法令，激起巴黎工人的强烈反抗。6月23日至26日巴黎工

人举行了大规模武装起义，6 月 25 日，镇压起义的布雷亚将军在枫丹白露哨兵站被起义者打死，因此两名起义者后来被处死刑。经过四天英勇斗争，最后在资产阶级的残酷镇压下失败了。马克思论述这次起义时指出："这是分裂现代社会的两个阶级之间的第一次大规模的战斗。这是为资产阶级制度的存亡而进行的斗争。"

115　《社会主义者报》是 1871 年 10 月至 1873 年 5 月在纽约出版的法文周报，国际法国人支部的机关报；它支持国际北美联合会里的资产阶级分子和小资产阶级分子；海牙代表大会以后与国际断绝了关系。1872 年 1—2 月该报以《卡尔・马克思的宣言》为题发表了根据《伍德赫尔和克拉夫林周刊》发表的英译文转译的《共产党宣言》法译文。

116　巴黎公社是 1871 年法国无产阶级在巴黎建立的人类历史上第一个无产阶级政权。1871 年 3 月 18 日，巴黎无产者举行武装起义，夺取了政权。28 日巴黎公社宣告成立。公社打碎了资产阶级国家机器，废除常备军代之以人民武装、废除官僚制度代之以民主选举产生的、对选民负责的、受群众监督的公职人员。公社没收逃亡资本家的企业交给工人管理，并颁布一系列保护劳动者利益的法令。由于没有马克思主义政党的领导，没有同农民结成联盟，没有及时实行坚决的进攻，没有坚决镇压反革命，5 月 28 日公社终于在国内外反动势力打击下遭到失败。公社总共只存在了 72 天。

144　民族大迁徙指公元 3—7 世纪日耳曼、斯拉夫及其他部落向罗马帝国的大规模迁徙。4 世纪末日耳曼部落中的西哥特人因遭到匈奴人的进攻侵入罗马帝国。经过长期的战争，西哥特人于 5 世纪在西罗马帝国境内定居下来，建立了自己的国家。日耳曼人的其他部落也相继在欧洲和北非建立了独立的国家。民族大迁徙对摧毁罗马帝国的奴隶制度和推动西欧封建制度的产生起了重要的作用。

145　十字军征讨指 11—13 世纪西欧天主教会、封建主和大商人打着从伊斯兰教徒手中解放圣地耶路撒冷的宗教旗帜，主要对东地中海沿岸伊斯兰教国家发动的侵略战争。因参加者的衣服上缝有红十字，故称"十字军"。十字军征讨前后共八次，历时近二百年，最后以失败而告终。十字军征讨给东方国家的人民带来深重灾难，也使西欧国家的人民遭到惨重的牺牲，但它在客观上也对东西方的经济和文化的交流起了一定的促进作用。

146　七月革命指 1830 年 7 月爆发的法国资产阶级革命。1814 年拿破仑第一帝国垮台后，代表大土地贵族利益的波旁王朝复辟，它竭力恢复封建专制统治，压制资本主义的发展，限制言论出版自由，加剧了资产阶级同贵族地主的矛盾，激起了人民的反抗。1830 年 7 月 27 日至 29 日巴黎爆发了革命，推翻了波旁王朝，金融资

产阶级攫取了革命果实，建立了以奥尔良公爵路易-菲力浦为首的代表金融资产阶级利益的“七月王朝”。

147 改革运动指英国工业资产阶级发动的议会改革运动。英国资产阶级为了同土地贵族争夺政治权力，在19世纪20年代末提出改革议会选举的要求，经过几年斗争，在人民群众的支持下，迫使英国议会于1832年6月通过了选举法改革法案。这次改革削弱了土地贵族和金融贵族的政治垄断，加强了工业资产阶级在议会中的地位。

148 正统派指法国代表大土地贵族和高级僧侣的利益的波旁王朝（1589—1792年和1814—1830年）长系的拥护者。1830年波旁王朝第二次被推翻以后，正统派就组成政党。在反对以金融贵族和大资产阶级为支柱的当政的奥尔良派王朝时，一部分正统派常常抓住社会问题进行蛊惑宣传，标榜自己维护劳动者的利益，使他们不受资产者的剥削。马克思和恩格斯在《共产党宣言》中，把这个集团的代表人物的观点叫作封建的社会主义。这里的“第一代法兰西正统派”是指那些极端仇视法国革命的保皇派著作家和政客。

149 “青年英国”是由英国托利党中的一些政治活动家和著作家组成的集团，成立于19世纪40年代初。主要代表人物是本·迪斯累里、托·卡莱尔等。他们维护土地贵族的利益，对资产阶级日益增长的经济势力和政治势力不满，企图用蛊惑手段把工人阶级置于自己的影响之下，并利用工人阶级反对资产阶级。

150 改革派指法国《改革报》的支持者，小资产阶级共和主义者和小资产阶级社会主义者。主要代表人物有赖德律-格兰、路易·勃朗等人。他们主张建立共和国，实行民主改革和社会改革。

《改革报》是一家法国日报，小资产阶级民主共和派和小资产阶级社会主义者的报纸，1843年至1850年在巴黎出版。1847年10月到1848年1月恩格斯在该报上发表过文章。

151 波兰人民为了民族解放曾准备在1846年2月举行起义。起义的主要发起人是波兰的革命民主主义者（邓波夫斯基等人）。但是，由于波兰小贵族的背叛行为和普鲁士警察逮捕了起义的领袖，总起义没有成功。只有在1815年起由奥地利、普鲁士和俄国共管的克拉科夫，起义者在2月22日取得了胜利并建立了国民政府，发表了废除封建义务的宣言。克拉科夫起义在1846年3月初被镇压。1846年11月，奥地利、普鲁士和俄国签订了关于把克拉科夫并入奥地利帝国的条约。

社会契约论

〔法国〕卢　梭　著

何兆武　译

简　介

《社会契约论》是18世纪法国启蒙思想家、哲学家、文学家、社会学先驱卢梭（Jean－Jacques Rousseau，1712－1778）关于社会政治理论的著名代表作。

卢梭1712年出生于瑞士日内瓦的一个钟表匠家庭，幼年丧母，以后他离开父亲外出到法国、意大利等地，过着贫困的流浪生活，先后当过学徒、店员等。但是他通过自学，掌握了丰富的知识。1741年，曾任法国驻威尼斯大使的秘书，后辞职回巴黎，并在巴黎结识了许多著名启蒙思想家，参加过狄德罗主编的《百科全书》的撰写工作。他的著述甚多，主要的有《论人类不平等的起源和基础》、《忏悔录》、《爱弥尔》等，《社会契约论》发表于1763年。

《社会契约论》从政治角度研究了社会关系和社会结构，提出了天赋人权、社会契约、人民主权等理论，全书分四卷：第一卷探讨人类怎样由自然状态过渡到政治状态，以及社会契约的根本条件；第二卷讨论立法；第三、四卷讨论政府的形式及巩固国家体制的方法。

卢梭认为，每个人都生而自由、平等，自由、平等是人类天赋的自然权利，但在进人社会状态后，人却无不在枷锁之中。为此，需要"寻找出一种结合的形式"，订立一个契约，以"道德自由"或"社会自由"来代替一去不复返的天然自由。卢梭说："这一由全体个人的结合所形成的公共人格，以前称为城邦，现在则称为共和国或政治体。……至于结合者，他们集体地就称为人

民”，他提出，历史进程就是人民通过暴力革命推翻暴君，订立新的社会契约。

卢梭分析了个人的自由与服从在国家整体中的同一，在他看来，意志可分为四类：公意、众意、团体意志和私意。公意就是社会全体成员基于共同利益、针对共同目标、符合共同幸福所具有的共同意志，在基于公意而形成的国家中，人们的服从只不过意味着服从人们自己所规定的法律，因而，人们也就是自由的。他说：“政治体的本质就在于服从与自由二者的一致。”

卢梭认为，只有公意才可能成为指导国家和全体人民行动的最高原则，而人民必须通过立法（即定期的人民集会）、司法、建立政府等来表达其公意，国家的最高权力应属于人民全体，人民行使国家主权即为人民主权。人民主权是国家的灵魂、集体的生命，它是至高无上的、不可侵犯的。政府只不过是人民的代理人。他强调：“政治生命的原则就在主权的权威。立法权是国家的心脏，行政权则是国家的大脑，大脑指使各个部分运动起来。”还说，主权是意志力量，政府是行动力量；任何社会都必须有此二者的结合，否则，社会将无法运转。他在书中用了三章篇幅来探讨怎样维持主权权威的问题。

卢梭把政府分为四类：民主制、贵族制、君主制和混合政府，认为最好的政府形式应该是民主共和国，但是它的建立需要种种条件。他还说，没有一种政府形式适宜于一切国家。

《社会契约论》尽管有不少空想的观点，但集中地反映了资产阶级上升时期对社会政治的理想，因而在它问世后产生巨大影响。处在革命时代的各国资产阶级把它视为福音，18世纪末法国的资产阶级大革命和美国资产阶级民主革命把它当作理论纲领；它对近现代社会学的发展也有深远影响。这部书在学术思想史上占有重要地位。

芮 文

译者前言

卢梭（J. J. Rousscau，1712—1778）是18世纪启蒙运动最卓越的代表人物之一，是法国大革命的思想先驱者。他的《社会契约论》一书为18世纪末法国资产阶级民主革命和美国资产阶级民主革命提供了理论纲领。

本书的中心思想是：人是生而自由与平等的，国家只能是自由的人民自由协议的产物，如果自由被强力所剥夺，则被剥夺了自由的人民有革命的权利，可以用强力夺回自己的自由；国家的主权在人民，而最好的政体应该是民主共和国。本书立论的观点虽然基本上是唯心主义的，但在18世纪下半叶资产阶级民主革命的前夜提出，终究起过进步的历史作用。社会契约的理论集中地反映了资产阶级上升时期的民主理想：针对封建制度和等级特权，提出了争取自由和平等的战斗口号，并要求建立资产阶级的民主共和国。美国革命的《独立宣言》、法国革命的《人权宣言》以及两国的宪法，在很大程度上都直接继承和体现了卢梭的理论精神和政治理想。

本书已经成为世界思想史上的重要古典文献之一；处在革命时代的各国资产阶级曾经把卢梭的这本《社会契约论》当作福音。以卢梭为代表的天赋人权思想在本世纪的初期传到我国，在我国旧民主主义革命阶段曾经产生过一定的思想影响。

同时也要看到，卢梭并没有能超出他自己时代的和阶级的局

限。他理想中的永恒正义和理性王国，归根结底，只是资产阶级民主革命时期代表小资产阶级（小私有者）的利益和要求的呼声，而天赋人权的学说实质上也只是那个阶级所有制的理想化与理论化而已。所以本书虽然有着许多光辉的民主思想和辩证法因素，但同时也包括了大量空想的、反科学的观点和方法。这是我们应该注意加以分析的。

本书根据奥比蔼（Aubier）版，摩·哈伯瓦斯（M·Halbwachs）注释本译出，翻译过程中对照了1872年菲尔涅（Furne）版《卢梭全集》本和比较通行的另外几种版本。凡遇各本在文字上有出入的地方，均在脚注中注明。

1963年11月

此次再版，又根据伏汉（C. E. Vaughan）本（剑桥两卷本，1962，及龙门一卷本，1914）和波拉翁（G. Beaulavon）本（格拉赛一卷本，1920）全部重校过。注释亦有较大的增删，大多采自哈伯瓦斯、伏汉、波拉翁各家以及其他通行各本，个别地方亦间下己意，以期有助于理解原文。《日内瓦手稿》第二章有关国家起源的理论，与本书中一些基本论点，颇多可以互相参证之处，为历来的研究者所重视，此次亦一并译出，作为附录，供读者参考。

1979年3月

前　言

这篇简短的论文，是我以前不自量力从事而后来又久已放弃了的一部长篇著作[①]的撮要。就已经写成的各部分中可供采择的各段而言，本文最为重要，而且自以为还不是不值得供献于公众之前。其余部分则已不复存在了。[②]

---

① 此处"一部长篇著作"，系指作者原来计划要写的《政治制度论》一书。卢梭《忏悔录》第2卷，第9章，1756年："在我准备从事的各种著作中，我思索得最久的、我所最感兴趣的、我愿意终生从事而且我以为会使我享有盛名的，就是我的《政治制度论》一书。"

卢梭于1761年完成《新哀洛绮思》一书后，又重新考虑他已经搁置了的《政治制度论》，但感到这部书的写作所需时间太长，"于是我就决定放弃这部书，把其中可以独立的部分抽出来，其余的则全部付之一炬。我热诚地进行这项工作，同时并未中止《爱弥儿》一书的写作。两年之内我终于完成了《社会契约论》。（同上书，第2卷，第10章，1759年）。

据《忏悔录》的自述，卢梭于1743年游威尼斯时即已开始考虑政治问题；后来"（我的）观点由于对道德风尚进行历史研究而大为开扩"，"我看出一切问题在根本上都取决于政治，而且无论人们采取什么方式，任何民族永远都不外是它的政府的性质所使它成为的那种样子；；因此我觉得什么是可能最好的政府这个大问题，就转化为如下的问题，什么是适合于形成一个最有德、最开明、最睿智并且从而是最美好的民族的那种政府的性质"。（同上）

本书系于1753年年底开始草拟。在《论人类不平等的起源与基础》一书的献词（1754年3月）和为《百科全书》所写的《政治经济学》条目中，均已涉及《社会契约论》中的某些见解。——译注

② 《政治制度论》一书，大概已经写成若干部分；但卢梭在完成了《社会契约论》以后，就把其余的部分烧掉了。有人认为后来流传的《战争状态》一文，就是《政治制度论》一文的残存部分。

《社会契约论》先后有两种稿本。一种是1762年（阿姆斯特丹，雷伊）出版的《社会契约论》本，即后来通行的《社会契约论》正本。另有手稿一份，大约写成于1754年，未出版，现存日内瓦图书馆中，即通称的《日内瓦手稿》本。〔此外尚有较残缺的一份手稿，通称《纽沙代尔手稿》本。〕两种稿本内容大致相同，但文字上有若干出入。《日内瓦手稿》本中第一卷的第二章和第五章是正本中所没有的。

本书书名，卢梭最初写作《社会契约论》，后改为《论政治社会》，最后，再改为《社会契约论》。本书书名的副标题，《日内瓦手稿》本曾作过多次修改，最初是《论国家的体制》，后改为《论政治的形成》，再改为《论共和国的形式》，最后正本确定为《政治权利原理》。——译注

第一卷

我要探讨在社会秩序之中，从人类的实际情况与法律的可能情况着眼，能不能有某种合法的而又确切的[①]政权规则。在这一研究中，我将努力把权利所许可的利益所要求的[②]结合在一起，以便使正义与功利二者不致有所分歧。

我并未证明我的题旨的重要性，就着手探讨本题。人们或许要问，我是不是一位君主或一位立法者，所以要来论述政治呢？我回答说，不是；而且正因为如此，我才要论述政治。假如我是个君主或者立法者，我就不会浪费自己的时间来空谈应该做什么事了；我会去做那些事情的，否则，我就会保持沉默。

生为一个自由国家的公民[③]并且是主权者[④]的一个成员，不管

---

① 此处“合法的”指合于正义的；“确切的”指切实可行的。卢梭，《爱弥儿》第5卷：“那些想把政治与道德分开论述的人，于两者中的任何一种、都将一无所获。”又《日内瓦手稿》第1卷，第5章：“我是探讨权利与理性，而不是争论事实。”——译注

② “权利所许可的”即上文“法律的可能”；“利益所要求的”即上文“人类的实际”。——译注

③ “自由国家”指日内瓦。16世纪加尔文（J. Calvin，1509—1564）宗教改革后，日内瓦居民即分为五个等级（见本书第4卷，第3章注）。最高一级为公民，他们在日内瓦享有完全的政治权利。卢梭于1712年生于日内瓦，为日内瓦的公民。卢梭在《社会契约论》第一版卷首的署名是“卢梭，日内瓦的公民”，书内也赞扬了日内瓦的政治制度。1762年《社会契约论》出版之后，遭日内瓦当局焚毁，次年卢梭放弃了自己的公民权。——译注

④ “主权者”指日内瓦共和国的全体会议（conseil general），即全体公民大会，卢梭于1754年曾参加过该会的一次会议。——译注

我的呼声在公共事务中的影响是多么微弱，但是对公共事务的投票权就足以使我有义务去研究它们。我每次对各种政府进行思索时，总会十分欣幸地在我的探讨之中发现有新的理由来热爱我国的政府！

第一章 第一卷的题旨

人是生而自由的[①]，但却无往不在枷锁之中。自以为是其他一切的主人的人，反而比其他一切更是奴隶。[②]这种变化是怎样形成的？我不清楚。是什么才使这种变化成为合法的？我自信能够解答这个问题。

如果我仅仅考虑强力[③]以及由强力所得出的效果，我就要说："当人民被迫服从而服从时，他们做得对；但是，一旦人民可以打破自己身上的桎梏而打破它时，他们就做得更对。因为人民正是根据别人剥夺他们的自由时所根据的那种同样的权利，来恢复自己的自由的，所以人民就有理由重新获得自由；否则别人当初夺去他们的自由就是毫无理由的了。"社会秩序乃是为其他一切权利提供了基础的一项神圣权利。然而这项权利决不是出于自然，而

① "人是生而自由的"这一命题系针对王权专制论者"人是生而不自由的"命题而发。"费尔玛（英国王权专制论代表人——译者）的体系所根据的理由则是：没有人是生而自由的"。（洛克《政府论》第1卷，第1章，第2节）"费尔玛的根本立场是'人是生而不自由的'，这就是他的绝对君主制所赖以建立的基础"。（同上，第6节）——译注

② 卢梭《爱弥儿》第1章："无论何物，只要出于自然的创造，都是好的，一经人手就变坏了"；又："我们所有的智慧，都脱不了奴隶的偏见。我们所有的习惯都在奴役我们，束缚我们，压制我们。文明人从生到死都脱不了奴隶的羁绊"。——译注

③ 可参看本书第1卷，第3章。——译注

是建立在约定之上的[①]。问题在于懂得这些约定是什么。但是在谈到这一点之前，我应该先确定我所要提出的东西。

第二章 论原始社会[②]

一切社会之中最古老的而又唯一自然的社会，就是家庭。然而孩子也只有在需要父亲养育的时候，才依附于父亲。这种需要一旦停止，自然的联系也就解体。孩子解除了他们对于父亲应有的服从，父亲解除了他们对于孩子应有的照顾以后，双方就都同等地恢复了独立状态。如果他们继续结合在一起，那就不再是自然的，而是志愿的了；这时，家庭本身就只能靠约定来维系。[③]

这种人所共有的自由，乃是人性的产物。人性的首要法则，是要维护自身的生存，人性的首要关怀，是对于其自身所应有的关怀；而且，一个人一旦达到有理智的年龄，可以自行判断维护自己生存的适当方法时，他就从这时候起成为自己的主人。

因而，我们不妨认为家庭是政治社会的原始模型：首领就是父亲的影子，人民就是孩子的影子；并且，每个人都生而自由、平等，他只是为了自己的利益，才会转让自己的自由。全部的区别就在于：在家庭里，父子之爱就足以报偿父亲对孩子的关怀了；但是在国家之中，首领对于他的人民既没有这种爱，于是发号施令

---

① 关于卢梭以前社会契约的理论，可参看霍布斯《利维坦》第2部，第13—14章；洛克《政府论》第2卷，第2、第8章。卢梭《山中书简》第6书："尤其洛克，是以完全和我一样的原则处理了和我一样的题材。"本书第4卷，第8章："霍布斯之为人憎恶，倒不在于他政治理论中的可怕的和错误的东西，反而在于其中的正确的与真实的东西。"——译注

② 《日内瓦手稿》的第二章为"论普遍的人类社会"，正本删去了这一章。可参见本书附录。——译注

③ 此处初稿尚有如下的话："因而城邦的社会纽带就确实既不可能、也不应该是由家庭的纽带扩大而形成的，也不是根据同样的模型。"——译注

的乐趣就取而代之。[①]

格老秀斯[②]否认人类一切权力都应该是为了有利于被统治者而建立的。他引了奴隶制为例。他最常用的推论方式，一贯都是凭事实来确定权利[③]。人们还可以采取另一种更能自圆其说的方法，但也不见得对于暴君更为有利。

按格老秀斯的说法[④]，究竟全人类是属于某100个人的，抑或那100个人是属于全人类的，仍然是个疑问；而且他在他的全书里似乎是倾向于前一种见解的；而这也正是霍布斯[⑤]的看法。这样，人类便被分成一群群的牛羊，每一群都有它自己的首领[⑥]，首领保护他们就是为了要吃掉他们。

正犹如牧羊人的品质高出于羊群的品质，作为人民首领的人

---

① 《日内瓦手稿》："父亲的义务是受他的天然感情所支配的，并且采取的是他不大能不服从的方式。首领则根本就没有这样的规律，首领对于各个人远远没有什么天然的兴趣；但他要在各个人的悲惨处境里面去寻求自己的利益，却不是很少见的事。……要做得恰到好处，父亲只需问问自己的内心。首领要是倾听自己的内心，那他就会变成叛国贼了。"——译注

② 格老秀斯（H. Grotius，1583—1645）荷兰法学家，此处所指，见格老秀斯：《战争与和平法》，（1625）第1卷，第5章。——译注

③ "对公法的学术研究往往无非是古人们滥用权力的历史罢了；过分费力地从事这些研究，徒然会使人头脑发昏。"（见阿冉松［D'Angenson，于1744—47年间任法国外交大臣——译者］侯爵著：《论法国与其邻国关系的利益》，阿姆斯特丹、雷伊版）格老秀斯所做的，却正是如此。

④ 格老秀斯《战争与和平法》第1卷，第3章："一个民族完全放弃自己的主权并把它交给某一个人，是有着各种理由的；例如，当看到自己受着死亡的威胁而又找不到任何人能在别的条件之下保卫他们的时候，或者是受着缺匮的压迫而只剩下一点难以自存的物资的时候。"又："有些政府可以是为了国王的利益而建立的，例如那些作为是胜利的成果的政府，……有些政府可以既是为了统治者的利益，又是为了被统治者的利益而建立的，例如当一个无力自保的民族拥戴一个强而有力的国王的时候。因此，我不否认在大多数的政府之下是要直接考虑被统治者的利益的；但是并不能由此就推论说，人民高于国王。"——译注

⑤ 霍布斯（T. Hobbes，1588—1679年）英国哲学家，社会契约论的早期代表人之一。——译注

⑥ 按，柏拉图在《政治篇》中曾把国王比做牧人。——译注

类牧人，其品质也就同样地高出于人民的品质。据费龙[①]的记载，卡里古拉皇帝[②]便是这样推理的，他从这种类比竟然做出结论说：君王都是神明，或者说，人民都是畜牲[③]。

这位卡里古拉的推论又复活成为霍布斯和格老秀斯两人的推论。亚里士多德早在他们之前也曾说过[④]，人根本不是天然平等的，而是有些人天生是作奴隶的，另一些人天生是来统治的。

亚里士多德是对的，然而他却倒果为因了。凡是生于奴隶制度之下的人，都是生来作奴隶的：这是再确凿不过的了。奴隶们在枷锁之下丧失了一切，甚至丧失了摆脱枷锁的愿望；他们爱他们自己的奴役状态，有如优里赛斯[⑤]的同伴们爱他们自己的畜牲状态一样[⑥]。因而假如真有什么天然的奴隶的话，那只是因为已经先有违反了天然的奴隶。强力造出了最初的奴隶，他们的怯懦则使他们永远当奴隶。

我完全没有谈到亚当王[⑦]或者挪亚皇，也就是那划分了全世

---

① 费龙（Philon，即 Philo），公元一世纪时亚力山大城的犹太哲学家；公元 39—40 年曾出使罗马见过卡里古拉。——译注

② 卡里古拉（Caligula），公元 37—41 年罗马皇帝。——译注

③ 在《纽沙代尔手稿》中，此处尚有如下的话："卡里古拉说，因为领导羊群的人并不是畜牲而是人，所以统治人民的人就必定不是简单的人而是神。所以畜牲就只能盲目地使自己的意志屈从于一个人的意志。见费龙，出使记。"——译注

④ 见亚里士多德《政治论》第 1 卷，第 1 章。——译注

⑤ 优里赛斯（Ulysse，即 Ulysses）为希腊史诗《奥德赛》（odyssée，即 odysseus）中的英雄，他的同伴们在归途中遇险，被变为猪。——译注

⑥ 见普鲁塔克㊀的一篇短论，题名为《假如动物运用理性》。

㊀普鲁塔克（Plutarque，即 Plutarchus，50—139），希腊历史家。卢梭自幼即喜读普鲁塔克《英雄传》，他的著作中所引用的古代史实大部分取材于普鲁塔克和马基雅弗里（Machivelli，1469—1527）两人。——译注

⑦ 按圣经《旧约》《创世记》记载，亚当是上帝所创造的世界上最早的人。——译注

界的三大君王的父亲①，虽然有人认为在他们的身上也可以看到像萨士林的儿子②一样的行为。我希望人们会感谢我的这种谦逊；因为，作为这些君主之一的一个直系苗裔，或许还是长房的后代，何以知道考订起族谱来，我就不会被发现是全人类合法的国王呢？无论如何，人们决不会不同意亚当曾是全世界的主权者，正如鲁滨逊③只要是他那荒岛上的唯一居民，便是岛上的主权者一样。并且这种帝国还有着这样的好处，即国君可以安享王位，无须害怕叛乱、战争或者谋篡。④

第三章　论最强者的权利

即使是最强者也决不会强得足以永远做主人，除非他把自己的强力转化为权利，把服从转化为义务。由此就出现了最强者的权利。这种权利表面上看来像是讥讽，但实际上已经被确定为一种原则了。可是，难道人们就不能为我们解释一下这个名词吗？强

① 按圣经《旧约》《创世记》记载，洪水泛滥时，只有挪亚一家在方舟里躲避了洪水。"挪亚三个儿子的宗族，各随他们的支派立国，洪水以后，他们在地上分为邦国。"（《创世记》第10章，第32节）——译注

② 按传说，萨士林曾与蒂但订约，生子之后，要亲自吃掉自己的儿子。后来，他的儿子周彼得篡了他的位，并且把他驱逐出天堂。——译注

③ 鲁滨逊（Robinson）为英国小说家笛福（Defoe，1659—1731年）所著小说《鲁滨逊漂流记》中的主角。鲁滨逊覆舟之后，漂流到一个荒岛上独自生活。关于卢梭对这本书的评价，见《爱弥儿》第3章。——译注

④ 以上系针对英国君权神授说的代表人费尔玛（R. Filmer，1653死）于1680年出版的《父权政治，一名国君的自然权利》一书中的论点。洛克《政府论》第1卷，第1章，第5节："（费尔玛说）人不是生而自由的，所以就永远不能有选择统治者或统治形式的自由；君主们具有绝对的权力而且是神授的权利，因为奴隶们永远也不能有订约或同意的权利；亚当是绝对的国君，从此之后的一切君主都是如此。"——译注

力是一种物理的力量，我看不出强力的作用可以产生什么道德。向强力屈服，只是一种必要的行为，而不是一种意志的行为；它最多也不过是一种明智的行为而已。在哪种意义上，它才可能是一种义务呢？

姑且假设有这种所谓的权利。我认为其结果也不外乎是产生一种无法自圆的胡说。因为只要形成权利的是强力，结果就随原因而改变；于是，凡是凌驾于前一种强力之上的强力，也就接替了它的权利。只要人们不服从而能不受惩罚，人们就可以合法地不再服从；而且，既然最强者总是有理的，所以问题就只在于怎样做才能使自己成为最强者。然而这种随强力的终止便告消灭的权利，又算是什么一种权利呢？如果必须要用强力使人服从，人们就无须根据义务而服从了；因而，只要人们不再是被迫服从时，他们也就不再有服从的义务。可见权利一词，并没有给强力增添任何新东西；它在这里完全没有任何意义。

你应该服从权力。如果这就是说，应该向强力屈服，那么这条诫命虽然很好，却是多余的；我可以担保它永远都不会被人破坏的。一切权力都来自上帝，这一点我承认；可是一切疾病也都来自上帝。难道这就是说，应该禁止人去请医生吗？假如强盗在森林的角落里抓住了我；不仅是由于强力我必须得把钱包交出来，而且如果我能藏起钱包来，我在良心上不是也要不得不把它交出来吗？因为毕竟强盗拿着的手枪也是一种权力啊。

那末，就让我们承认：强力并不构成权利，而人们只是对合法的权力才有服从的义务。这样，就总归要回到我的原始的问题上面来。

第四章 论奴隶制

既然任何人对于自己的同类都没有任何天然的权威，既然强

力并不能产生任何权利①，于是便只剩下来约定才可以成为人间一切合法权威的基础。

格老秀斯说②，如果一个个人可以转让自己的自由，使自己成为某个主人的奴隶；为什么全体人民就不能转让他们的自由，使自己成为某个国王的臣民呢？这里有不少含糊不清的字样是需要解说的。让我们就举转让一词为例。转让就是奉送或者出卖。但一个使自己作另一个人的奴隶的人并不是奉送自己，他是出卖自己，至少也是为着自己的生活。可是全体人民为什么要出卖自己呢？国王远不能供养他的臣民，反而只能是从臣民那里取得他自身的生活供养；用拉伯雷③的话来说。国王一无所有也是活不成的。难道臣民在奉送自己人身的同时，又以国王也攫取他们的财产为条件吗？我看不出他们还剩下有什么东西可保存的了。

有人说，专制主可以为他的臣民确保国内太平。就算是这样；但如果专制主的野心所引起的战争，如果专制主无餍的贪求，如果官吏的骚扰，这一切之为害人民更有甚于人民之间的纠纷的话，那末人民从这里面所得的是什么呢？如果这种太平的本身就是人民的一种灾难，那末人民从这里面又能得到什么呢？监狱里的生活也很太平，难道这就足以证明监狱里面也很不错吗？被囚禁在西克洛浦④的洞穴中的希腊人，在那里面生活得也很太平，可是他们只是在等待着轮到自己被吞掉。⑤

---

① 1750年1月30日，卢梭《致伏尔泰书》："我崇拜自由。我对于统治和奴役是同样地憎恶。"——译注

② 见格老秀斯《战争与和平法》第1卷，第3章；第3卷，第8章。——译注

③ 拉伯雷（Rabelais 约1494—1553年）法国作家，《巨人与巨人之子》的作者。此处所引，见该书第2卷，第26章。——译注

④ 西克洛浦（Cyclope，即Cyclopeus），希腊神话中的巨人族。"希腊人"指优里赛斯的同伴们，他们在归途中为西克洛浦所囚禁。事见《奥德赛》第9章。——译注

⑤ 洛克《政府论》，第2卷，第18章："大与小之间、强与弱之间所能有的和平，就像是人们所想象的狼和羊之间的和平，羊只有和平地让自己被狼撕碎吞掉。"——译注

说一个人无偿地奉送自己，这是荒谬的和不可思议的。这样一种行为是不合法的、无效的，就只因为这样做的人已经丧失了自己健全的理智[①]。说全国人民也都这样做，那就是假设举国皆狂了；而疯狂是不能形成权利的。

纵使每个人可以转让其自身[②]，他也不能转让自己的孩子。孩子们生来就是人，并且是自由的；他们的自由属于他们自己，除了他们自己而外，任何别人都无权加以处置。孩子在达到有理智的年龄以前，父亲可以为了他们的生存、为了他们的幸福，用孩子的名义订立某些条件；但是却不能无可更改地而且毫无条件地把他们奉送给人，因为这样一种奉送违反了自然的目的，并且超出了作父亲的权利。因此，要使一个专制的政府成为合法，就必须让每一个世代的人民都能作主来决定究竟是承认它还是否认它；但是，那样一来，这个政府也就不再成其为专制的了。

放弃自己的自由，就是放弃自己做人的资格，就是放弃人类的权利，甚至就是放弃自己的义务。对于一个放弃了一切的人，是无法加以任何补偿的。这样一种弃权是不合人性的；而且取消了自己意志的一切自由，也就是取消了自己行为的一切道德性。最后，规定一方是绝对的权威，另一方是无限的服从，这本身就是一项无效的而且自相矛盾的约定[③]。对于一个我们有权向他要求

---

① 《日内瓦手稿》："有人说，根本不存在的东西就没有任何品质，所以新生的婴儿也就没有任何权利；从而他们的父母便可以为他们以及为父母自身而放弃权利，他们并不能有什么忧怨。为了驳斥如此之庸俗的诡辩，我们只须区别儿子所只能得之于父亲的权利，例如财产所有权，以及儿子所只能得之于自然的并得之于自己作人的品质的权利，例如自由，就够了。毫无疑问，根据理性的法则父亲可以转让前一种权利，父亲是这种权利唯一的所有者并且可以剥夺于他的孩子。然而另一种权利却不能同样如此，那种权利乃是大自然的直接赠礼，因此没有任何人可以夺走。"——译注

② 见洛克《政府论》第2卷，第6章，——译注

③ 孟德斯鸠（montesquieu，1689—1755年）《论法的精神》第15卷，第2章："出卖自己的公民资格是如此荒谬的一种行为，我们不能设想一个人会做出这种事情来。如果自由对买者是可以估价的话，它对于卖者却是无可估价的。"——译注

一切的人，我们就并不承担任何义务；这难道不是清楚明白的事吗？难道这种既不等价又无交换的唯一条件，其本身不就包含着这种行为的无效性吗？因为，无论我的奴隶可以有什么样的权利反对我，既然他的一切都属于我所有，而且他的权利也就是我的权利；那末，这种我自己反对自己的权利，岂不是一句毫无意义的空话了吗？[①]

格老秀斯和其他一些人，从战争里籀引出来了这种所谓奴役权的另一个起源[②]。照他们说，征服者有杀死被征服者的权利[③]，但被征服者可以以自己的自由为代价来赎取自己的生命；据说，这种约定似乎要更合法得多，因为它对双方都有利。

但是很显然，这种所谓杀死被征服者的权利，无论怎样都绝不会是战争状态的结果。唯其因为人类生存于原始独立状态的时候，彼此之间绝不存在任何经常性的关系足以构成和平状态或者战争状态[④]；所以他们就天然地绝不会彼此是仇敌。构成战争的，乃是物的关系而不是人的关系。既然战争状态并不能产生于单纯的人与人的关系，而只能产生于实物的关系；所以私人战争，或者说个人与个人之间的战争，就既不能存在于还根本没有出现固定财产权的自然状态之中，也不能存在于一切都处于法律权威之

① 这里所指责的是霍布斯的见解，见霍布斯《利维坦》第2部，第21章。——译注

② 见格老秀斯《战争与和平法》，第3卷，第7章。——译注

③ 孟德斯鸠《论法的精神》第10卷，第3章："我们的公法学者总是假设有一种——我不知道是哪一种——杀死俘虏的权利。……显然的是，当征服完成之后，征服者就不再有杀人的权利，因为他已不再是处于自然防御或自存自保的情况之下了。"——译注

④ 霍布斯《利维坦》，第13章："在人性之中，我们发现有三种主要的争执原因。一是竞争，二是猜疑，三是光荣。……因此，显然的是，当人们没有一个共同的权威使他们大家都畏惧的时候，他们就要处于那种被称为战争的状态了，而且这样的一种战争是每个人对每个人的战争。"洛克《政府论》，第2卷，第2章："自然状态……既然大家都是平等的、独立的，所以就没有一个人应该伤害别人的生命、健康、自由和财产。"——译注

下的社会状态之中。

个人之间的殴斗、决斗或者冲突，这些行为根本不能构成一种状态[①]。至于被法兰西国王路易第九[②]的敕令所认可的、但被“上帝的和平”[③]悬为禁令的私人战争，那只是封建政府的滥用职权，它如果曾经是一种制度的话，也是一种违反自然权利原理并违反一切良好政体的荒谬的制度。

因此，战争绝不是人与人的一种关系，而是国与国的一种关系；在战争之中，个人与个人绝不是以人的资格，甚至于也不是以公民的资格[④]，而只是以兵士的资格，才偶然成为仇敌的；他们绝不是作为国家的成员，而只是作为国家的保卫者[⑤]。最后，只要

---

① “状态”指战争状态。——译注

② 法国国王路易第九（1226—1270年在位），即法国历史上的圣路易。——译注

③ 1035年教会规定每星期四至下星期一晨不得进行战争，称为“上帝的和平”。——译注

④ 罗马人比世界上任何民族都更了解并且更尊重战争的权利；在这方面，他们是如此之慎重，以致一个公民未曾正式表示反抗敌人并且指名要反抗某个敌人之前，就不许作为志愿军而服兵役。小卡图起初曾参加波比里乌斯的军团，后来该军团改编，老卡图㊀就写信给波比里乌斯说，如果他仍然要他的儿子继续在手下服役的话，就必须让他重新进行一次战争宣誓；因为旧誓已经失效，所以他不能再向敌人拿起武器来。这个老卡图又写信给他的儿子要他当心，不要在未进行这种新的宣誓之前就参加战斗。我知道有人会以克鲁修姆㊁之围或其它一些个别的事例来反驳我；但我所引证的是法律，是惯例。罗马人是最不违反自己法律的人；并且也只有他们才有过这样好的法律。㊂

㊀老卡图（Caton，Le pere，即 Cato major，公元前235—149年），罗马政治活动家、演说家及作家。此处所述，事见西塞罗《道德论》，第1卷，第2章。——译注

㊁见李维（Tite—Live，即 Titus Livius，公元前59—公元后17年）《罗马史》，第5卷，第35—37章。——译注

㊂这一条原注系1782年版采自《纽沙代尔手稿》，1762年正本中没有这条注。——译注

⑤ 《日内瓦手稿》：“人天生是和平的、怯懦的，面临最小的危险时他的举动就是逃跑；只是由于习惯和经验，他才逐渐受到暴力的锻炼。荣誉、利益、偏见、复仇，这一切足以使他敢于不顾危险、不顾死亡的情感，在自然状态之中都与他无缘。只有在和别人结成社会以后，他才可能决定进攻别人；只有成为公民以后，他才变成兵士，……人与人之间的普遍战争是根本不存在的，人类的形成并不只是为了要互相毁灭。”——译注

我们在性质不同的事物之间不可能确定任何真正关系的话，一个国家就只能以别的国家为敌，而不能以人为敌。

这项原则也符合一切时代所确立的准则，以及一切文明民族的经常实践。宣战不只是向国家下通告，而且尤其是向它们的臣民下通告。外国人，无论是国王、是个人或者是整个民族，不向君主宣战就进行掠夺、杀害或者抢劫臣民的，那就并不是敌人，而只是强盗。即使是在正式的战争中，一个公正的君主尽可以占有敌人国土上全部的公共所有物，但是他尊重个人的人身和财富；他尊重为他自己的权利所依据的那种权利。战争的目的既是摧毁敌国，人们就有权杀死对方的保卫者，只要他们手里有武器；可是一旦他们放下武器投降，不再是敌人或者敌人的工具时，他们就又成为单纯的个人，而别人对他们也就不再有生杀之权。有时候，不杀害对方的任何一个成员也可以消灭一个国家。战争决不能产生不是战争的目的所必需的任何权利。这些原则并不是格老秀斯①的原则。这些原则不是以诗人的权威为基础②，而是得自事物的本性，并且是以理性为基础的。

至于征服权，则它除了最强者的法则而外，就没有任何别的基础。如果战争根本就没有赋予征服者以屠杀被征服的人民的权利；那末，这种他所并不具有的权利，就不能构成他奴役被征服者的权利的基础。唯有在不能使敌人成为奴隶的时候，人们才有杀死敌人的权利；因此，把敌人转化为奴隶的权利，就绝不是出自杀死敌人的权利。从而，使人以自己的自由为代价来赎取别人对之并没有任何权利的生命，那就是一场不公平的交易了。根据奴役权来确定生杀权，又根据生杀权来确定奴役权，这岂不是显

① 见格老秀斯《战争与和平法》，第3卷，第3章。——译注

② “以诗人的权威为基础”指格老秀斯，格老秀斯的著作中曾大量引征古代希腊、罗马的诗文。——译注

然陷入一场恶性循环了吗？

纵使假定有这种可以杀死一切人的可怕的权利，我也认为一个由战争所造成的奴隶或者一族被征服的人民，除了只好是被迫服从而外，对于其主人也完全没有任何义务。征服者既然攫取了他的生命的等价物，所以对他根本就没有什么恩德；征服者是以对自己有利可图的杀人来代替了毫无所得的杀人。因此，征服者远远没有在强力之外获得任何权威，战争状态在他们之间依旧继续存在着；他们之间的关系，其本身就是战争的结果，而战争权的行使则是假设并不存在任何和平条约的。他们之间也曾有过一项约定；但是即使有过，这一约定也远非消灭战争状态，而只是假定战争状态的继续①。

于是，无论我们从哪种意义来考察事物，奴役权都是不存在的；不仅因为它是非法的，而且因为它是荒谬的，没有任何意义的②。奴隶制③和权利，这两个名词是互相矛盾的，它们是互相排斥的。无论是一个人对一个人，或者是一个人对全体人民，下列的说法都是同样毫无意义："我和你订立一个担负完全归你而利益完全归我的约定；只要我高兴的话，我就守约；而且只要我高兴的话，你也得守约。"

第五章　论总需追溯到一个最初的约定

哪怕是我接受了以上我所曾反驳过的一切论点，专制主义的

---

① 《纽沙代尔手稿》："由于主人对奴隶的关系的存在，他们便总是继续不断地处于战争状态之中，不管他们自己是怎样想法。"——译注

② 孟德斯鸠《论法的精神》第10卷，第3章："征服的目的是自存；奴役永远不能成为征服的目的，但有时它可能是求自存所必需的一种手段。在这种情形下，要使这种奴役成为永久性的，便是违反事物的本性了。"——译注

③ "奴隶制"有的版本作"奴隶"，此处据正本。——译注

拥护者们也还是无法前进一步的。镇压一群人与治理一个社会，这两者之间永远有着巨大的区别。即使分散着的人们一一相继地被某个个人所奴役，无论他们的人数可能有多少，我在这里就只看到一个主人和一群奴隶，我根本没有看到人民和他们的首领[①]；那只是一种聚集，如果人们愿意这样称呼的话，而不是一种结合；这儿既没有公共幸福，也没有政治共同体。这个人，那怕他奴役了半个世界，也永远只是一个个人；他的利益脱离了别人的利益，就永远只是私人的利益。如果这个人归于灭亡，他的帝国也就随之分崩离析，就像一棵橡树被火焚烧之后就消解而化为一堆灰烬一样。

格老秀斯[②]说，人民可以把自己奉送给一位国王。然则，按照格老秀斯的说法，在把自己奉送给国王之前，人民就已经是人民了。这一奉送行为的本身就是一种政治行为，它假设有一种公共的意愿。因此，在考察人民选出一位国王这一行为以前，最好还是先考察一下人民是通过什么行为而成为人民的。因为后一行为必然先于前一行为，所以它是社会的真正基础。

事实上，假如根本就没有事先的约定的话，除非选举真是全体一致的，不然，少数人服从多数人的抉择这一义务又从何而来呢？同意某一个主人的 100 个人，又何以有权为根本不同意这个主人的另外 10 个人进行投票呢？多数表决的规则，其本身就是一种约定的确立，并且假定至少是有过一次全体一致的同意[③]。

---

① 这里所指责的是霍布斯的理论，可参看霍布斯《利维坦》第 2 部，第 18 章。——译注

② 见格老秀斯《战争与和平法》第 3 卷，第 8 章。——译注

③ 1762 年版作“不改变其生存方式”，1782 年版作“不改变生存方式”。——译注

第六章 论社会公约

我设想[①]，人类曾达到过这样一种境地，当时自然状态中不利于人类生存的种种障碍，在阻力上已超过了每个个人在那种状态中为了自存所能运用的力量。于是，那种原始状态便不能继续维持；并且人类如果不改变其生存方式[②]，就会消灭。

然而，人类既不能产生新的力量，而只能是结合并运用已有的力量；所以人类便没有别的办法可以自存，除非是集合起来形成一种力量的总和才能够克服这种阻力，由一个唯一的动力把它们发动起来，并使它们共同协作。[③]。

这种力量的总和，只有由许多人的汇合才能产生；但是，既然每个人的力量和自由是他生存的主要手段，他又如何能致身于力量的总和，而同时既不致妨害自己，又不致忽略对于自己所应有的关怀呢？这一困难，就我的主题而言，可以表述为下列的词句：

"要寻找出一种结合的形式，使它能以全部共同的力量来卫护和保障每个结合者的人身和财富，并且由于这一结合而使每一个与全体相联合的个人又只不过是在服从自己本人，并且仍然像以往一样地自由。"这就是社会契约[④]所要解决的根本问题。

---

① 本书第4卷，第2章："唯有一种法律，就其性质而言，必须要有全体一致的同意。那就是社会的公约。"卢梭《波兰政府论》第9章："根据社会的自然权利，政治体的形成必需全体一致。"——译注

② 《日内瓦手稿》："确实，人类精神所提供的只不外是一种纯粹的集体观念，这种观念并不以构成人类各个人之间的任何实际的结合为前提。"——译注

③ 卢梭《论人类不平等的起源与基础》第1部："随人类的发展，困难也就与之俱增，……人于是便与别人结合成群；……这就是人们之所以能不自觉地获得某种粗糙的相互订约的观念的由来。"——译注

④ 此处"社会契约"初稿中作"国家的创制"；阿晒德（Hachette）版用斜体字大写，作《社会契约论》解，是错误的。——译注

这一契约的条款乃是这样地被订约的性质所决定，以致于就连最微小的一点修改也会使它们变成空洞无效的；从而，尽管这些条款也许从来就不曾正式被人宣告过，然而它们在普天之下都是同样的，在普天之下都是为人所默认或者公认的。这个社会公约一旦遭到破坏，每个人就立刻恢复了他原来的权利[①]，并在丧失约定的自由[②]时，就又重新获得了他为了约定的自由而放弃的自己的天然的自由。[③]

这些条款无疑地也可以全部归结为一句话，那就是：每个结合者及其自身的一切权利全部都转让给整个的集体[④]。因为，首先，每个人都把自己全部地奉献出来，所以对于所有的人条件便都是同等的，而条件对于所有的人既都是同等的，便没有人想要使它成为别人的负担了。

其次，转让既是毫无保留的，所以联合体也就会尽可能地完美，而每个结合者也就不会再有什么要求了。因为，假如个人保留了某些权利的话，既然个人与公众之间不能够再有任何共同的上级来裁决，而每个人在某些事情上又是自己的裁判者，那么他

① 《纽沙代尔手稿》："归根到底，政治体既然只不过是一个道德人格，所以就只不过是一个思维中的存在。只要抽掉了公共约定，国家就会消灭而一点也不需要改变它的全部内容。……什么是向主权者宣战？那就是攻击公共约定以及由它所得出的一切；因为国家的本质就仅仅在于这一点。"——译注

② 卢梭《山中书简》第8书："自由不仅在于实现自己的意志，而尤其在于不屈服于别人的意志。自由还在于不使别人的意志屈服于我们的意志；如果屈服了，那就不是服从公约的法律了。做了主人的人，就不可能自由。"——译注

③ 《日内瓦手稿》："使人们聚集的方法可以有千百种，但是使人们结合的方法却只有一种。因此，我在这里只叙述如何组织政治社会的方法。"——译注

④ 本书第2卷，第4章："我们承认，每一个人因社会公约而转让出来的一切自己的权力、财富、自由，仅仅是在全部之中其用途与集体有重要关系的那部分。"——译注

很快就会要求事事都如此；于是自然状态便会继续下去①，而结合就必然地会变为暴政或者是空话。

最后，每个人既然是向全体奉献出自己，他就并没有向任何人奉献出自己②；而且既然从任何一个结合者那里，人们都可以获得自己本身所渡让给他的同样的权利，所以人们就得到了自己所丧失的一切东西的等价物以及更大的力量来保全自己的所有。

因而，如果我们撇开社会公约中一切非本质的东西，我们就会发现社会公约可以简化为如下的词句：我们每个人都以其自身及其全部的力量共同置于公意的最高指导之下，并且我们在共同体中接纳每一个成员作为全体之不可分割的③一部分。

只是一瞬间，这一结合行为就产生了一个道德的与集体的共同体④，以代替每个订约者的个人⑤；组成共同体的成员数目就等于大会中所有的票数，而共同体就以这同一个行为获得了它的统一性、它的公共的大我、它的生命和它的意志。这一由全体个人

① 《爱弥儿》第1卷："在政治秩序之中而想保存自然的情感于首位的那些人，并不懂得他们想要的是什么。他们始终是在自相矛盾，他们将既不是人也不是公民。""最善于使人非自然化的、最能褫除人的绝对生存并把自我转移到共同体之中的社会制度，才是最好的社会制度。"——译注

② 《纽沙代尔手稿》："人是自由的，尽管是屈服于法律之下。这并不是指服从某个个人，因为在那种情况下我所服从的就是另一个人的意志了，而是指服从法律，因为这时候我所服从的就只不过是既属于我自己所有、也属于任何别人所有的公共意志。一个主人可以允许这一个人而拒绝另一个人；反之，法律则不予以任何考虑，法律的条件对人人都是同等的，因此就既没有主人，也没有奴隶。"——译注

③ "不可分割的"，《日内瓦手稿》作"不可转让的"。——译注

④ 可参看本书第2卷，第6章。——译注

⑤ 《爱弥儿》第1卷："自然人本身自成一个单位，他是整数，是绝对的整体，他只对他自己或他的同类才具有比例关系。政治人则只不过是一个分数，他有赖于分母，他的价值就在于他对全体、也就是对社会体的比例关系。"——译注

的结合所形成的公共人格①，以前称为城邦②，现在则称为共和国或政治体；当它是被动时，它的成员就称它为国家；当它是主动时，就称它为主权者；而以之和它的同类相比较时，则称它为政权。至于结合者，他们集体地就称为人民；个别地，作为主权权威的参与者，就叫做公民，作为国家法律的服从者，就叫做臣民。但是这些名词往往互相混淆，彼此通用；只要我们在以其完全的精确性使用它们时，知道加以区别就够了。

---

① 《纽沙代尔手稿》："什么是公共人格？我回答说，它就是人们所称之为主权者的、由社会公约赋之以生命而其全部的意志就叫作法律的那个道德人格。"——译注

② 这个名词的真正意义，在近代人中间几乎完全消失了：大多数人都把城市认为是城邦，把市民认为是公民。他们不知道构成城市的是家庭，而构成城邦的是公民。正是这种错误昔日曾使得迦太基人㊀付出过惨重的代价。我从不曾看到过 cives（公民）这个称号是可以赋予任何君主之下的臣民的，即使对古代的马其顿人或者今天的英国人也是不可以的，尽管他们比其他一切人都更接近于自由。只有法国人到处滥用公民这个名字，因为他们对这个名字并没有任何真正的观念，这从他们的字典里就可以看得出来，不然的话，他们就要犯大逆不道的谋篡罪了。这个名词在法国人仅表示一种德行，而不是一种权利。当鲍丹㊁想要论述我们的公民与市民的时候，他却误此为彼，因而造成了大错。达朗贝㊂先生没有陷入这种错误，并且在他的《日内瓦》条里，很好地区别了我们城市之中所有的四等人（或者五等人㊃，如果算上纯粹的异邦人的话），而其中组成共和国的则只有两等人。就我所知，没有别的法国作家是了解公民这个名词的真正意义的。

㊀这里可能是指迦太基人采用了雇佣兵制。——译注

㊁鲍丹（J. Bodin，1530—1596 年）法国作家，著有《共和国论（1576 年）。——译注

㊂达朗贝（D'Alembert，1717—1783 年）法国数学家、思想家，与狄德罗共同主持《百科全书》的编纂工作。《日内瓦》为达朗贝为《百科全书》所写的一条。——译注

㊃在《山中书简》序言的"日内瓦宪法表"中，"五等"作"六等"。可参看本书第 4 卷，第 3 章。——译注

第七章　论主权者

从上述公式[1]可以看出，结合的行为[2]包含着一项公众与个人之间的相互规约；每个个人在可以说是与自己缔约时，都被两重关系所制约着：即对于个人，他就是主权者的一个成员；而对于主权者，他就是国家的一个成员。但是在这里却不适用民法上的那条准则，即任何人都无需遵守本人对自己所订的规约；因为自己对自己订约，和自己对自己只构成其中一部分的全体订约，这两者之间是大有区别的。

还必须指出：由于对每个人都须就两重不同的关系加以考虑的缘故，所以公众的决定可以责成全体臣民服从主权者，然而却不能以相反的理由责成主权者约束其自身；因此，主权者若是以一种为他自己所不得违背的法律来约束自己，那便是违反政治共同体的本性了。既然只能就唯一的同一种关系来考虑自己，所以就每个个人而论也就是在与自身订约；由此可见，并没有而且也不可能有任何一种根本法律是可以约束人民共同体的[3]，哪怕是社会契约本身[4]。这并不是说，这一共同体在绝不损害这一契约的条件之下也不能与外人订约了；因为就其对外而论，它仍是一个单一体，是一个个体。

但是政治共同体或主权者，其存在既只是出于契约的神圣性，

---

① 指上一章中社会公约的公式。——译注

② “结合的行为”，《日内瓦手稿》作“原始联盟的行为。”——译注

③ 《论人类不平等的起源与基础》第2部：“由于契约的性质，我们便可以看出，它不会是不可更改的；因为如果没有更高的权力可以保证缔约者的忠诚，可以迫使他们履行相互间的允诺的话，那末双方自己便是自己案件的裁判者，一任何一方总是有权撤销契约的。”——译注

④ “哪怕是社会契约本身”，《日内瓦手稿》中没有这几个字。可参看本书，第2卷，第4章；又，《人类不平等的起源与基础》第2部。——译注

所以就绝不能使自己负有任何可以损害这一原始行为的义务，纵使是对于外人也不能；比如说，转让自己的某一部分，或者是使自己隶属于另一个主权者。破坏了那种它自己所赖以存在的行为，也就是消灭了自己，而并不存在的东西是不能产生出任何东西来的。

一旦人群这样地结成了一个共同体之后，侵犯其中的任何一个成员就不能不是在攻击整个的共同体；而侵犯共同体就更不能不使它的成员同仇敌忾[①]。这样，义务和利害关系就迫使缔约者双方同样地要彼此互助，而同是这些人也就应该力求在这种双重关系[②]之下把一切有系于此的利益都结合在一起。

再者，主权者既然只能由组成主权者的各个人所构成，所以主权者就没有、而且也不能有与他们的利益相反的任何利益；因此，主权权力就无需对于臣民提供任何保证，因为共同体不可能想要损害它的全体成员[③]；而且我们以后[④]还可以看到，共同体也不可能损害任何个别的人。主权者正由于他是主权者，便永远都是他所当然的那样。

但是，臣民对于主权者的关系却不是这样的，尽管有着共同的利益，但是如果主权者没有办法确保臣民的忠诚，那末就没有任何东西可以保证臣民履行规约。

事实上，每个个人作为人来说，可以具有个别的意志，而与

---

① 《日内瓦手稿》此下尚有："因为除了他们所参与的共同生命而外，每个人自己在主权者实际上所并未加以安排的那些部分就都冒有危险，并且除非是受公共的保护就不会享有安全。"——译注

② "双重关系"指义务与利害关系。——译注

③ 可参看本书第1卷，第6章。——译注

④ 见本书第2卷，第4章。——译注

他作为公民所具有的公意相反或者不同[1]。他的个人利益对他所说的话，可以完全违背公共利益；他那绝对的[2]、天然独立的生存，可以使他把自己对于公共事业所负的义务看作是一种无偿的贡献，而抛弃义务之为害于别人会远远小于因履行义务所加给自己的负担。而且他对于构成国家的那种道德人格，也因为它不是一个个人，就认为它只不过是一个理性的存在；于是他就只享受公民的权利，而不愿意尽臣民的义务了。这种非正义长此以往，将会造成政治共同体的毁灭的。

因而，为了使社会公约不致于成为一纸空文[3]，它就默契地包含着这样一种规定，——唯有这一规定才能使其他规定具有力量，——即任何人拒不服从公意的，全体就要迫使他服从公意。这恰好就是说，人们要迫使他自由；因为这就是使每一个公民都有祖国从而保证他免于一切人身依附的条件，这就是造成政治机器灵活运转的条件，并且也唯有它才是使社会规约成其为合法的条件；没有这一条件；社会规约便会是荒谬的、暴政的，并且会遭到最严重的滥用。

第八章　论社会状态

由自然状态进入社会状态，人类便产生了一场最堪注目的变

---

① 关于作者所说的四种意志，即个别意志（volonté particuliére）、团体（共同体）意志（volonté de corps）、众意（volonté de tous）和公意（volonté generale），可参看本书，第1卷，第6章；第2卷，第1、3章；第3卷，第15章。——译注

② “绝对”指自然状态中的自由。——译注

③ 《日内瓦手稿》此处作：“因而，为了使社会公约不致于成为一纸空文，就必须使主权者在每个人的同意而外，还得具有他们对公共事业效忠的某些保证。这些保证的第一步，通常就是宣誓。然而由于它是从全然不同的另一种秩序得出来的，并且每个人又可以按照自己内心的准则随心所欲地修改自己所负担的义务；所以人们在政治体制中就很少依赖于这一点，而是更有理由要重视从事物本身之中所得出来的那些更为现实的安全保证。”——译注

化：在他们的行为中正义就代替了本能，而他们的行动也就被赋予了前此所未有的道德性[①]。唯有当义务的呼声代替了生理的冲动，权利代替了嗜欲的时候，此前只知道关怀一己的人类才发现自己不得不按照另外的原则行事，并且在听从自己的欲望之前，先要请教自己的理性[②]。虽然在这种状态中，他被剥夺了他所得之于自然的许多便利，然而他却从这里面重新得到了如此之巨大的收获；他的能力得到了锻炼和发展，他的思想开阔了，他的感情高尚了，他的灵魂整个提高到这样的地步，以致于——若不是对新处境的滥用使他往往堕落得比原来的出发点更糟的话——对于从此使得他永远脱离自然状态，使他从一个愚昧的、局限的动物一变而为一个有智慧的生物，一变而为一个人的那个幸福的时刻，他一定会是感恩不尽的[③]。

现在让我们把整个这张收支平衡表简化为易于比较的项目吧：人类由于社会契约而丧失的，乃是他的天然的自由以及对于他所企图的和所能得到的一切东西的那种无限权利；而他所获得的，乃是社会的自由以及对于他所享有的一切东西的所有权。为了权衡得失时不致发生错误，我们必须很好地区别仅仅以个人的力量为其界限的自然的自由，与被公意所约束着的社会的自由；并区别仅仅是由于强力的结果或者是最先占有权而形成的享有权，与只能是根据正式的权利而奠定的所有权。

除上述以外，我们还应该在社会状态的收益栏内再加上道德

① 可参看《爱弥儿》第4卷。——译注

② 可参看本书，第2卷，第6章。——译注

③ 布拉玛奇（J. Burlamaqui，1694—1748）《政治权利原理》（1751）："政治的自由要远远优越于自然的自由；因此，产生了政治自由的政治状态，乃是人类一切状态中最完美的状态，而且确切地说，还是人类最自然的状态。"——译注

的自由[1]，唯有道德的自由才使人类真正成为自己的主人；因为仅只有嗜欲的冲动便是奴隶状态，而唯有服从人们自己为自己所规定的法律，才是自由。然而关于这一点，我已经谈论得太多了，而且自由一词的哲学意义，在这里也不属于我的主题之内。

第九章　论财产权[2]

集体的每个成员，在集体形成的那一瞬间，便把当时实际情况下所存在的自己——他本身和他的全部力量，而他所享有的财富也构成其中的一部分——献给了集体。这并不是说，由于这一行为，享有权便在转手之际会改变性质而成为主权者手中的所有权；然而城邦的力量既是无可比拟地要大过于个人的力量，所以公共的享有虽然没有更大的合法性，——至少对于外邦人是如此，——但在事实上却更为强而有力和更为不可变更。因为就国家对它的成员而言，国家由于有构成国家中一切权利的基础的社会契约，便成为他们全部财富的主人；但就国家对其他国家而言，则国家只是由于它从个人那里所得来的最先占有者的权利，才成为财富的主人的。

最初占有者的权利，虽然要比最强者的权利更真实些，但也唯有在财产权确立之后，才能成为一种真正的权利。每个人都天然有权取得为自己所必需的一切；但是使他成为某项财富的所有者这一积极行为，便排除了他对其余一切财富的所有权。他的那

---

① 《论人类不平等的起源与基础》，第1部："我们可以说野蛮人并不是邪恶的，正因为他们不知道什么是善；因为防止他们作恶的既不是知识的发达，也不是法律的限制，而只是感情的平静与对罪恶的无知。"又卢梭《水仙集序言》："德行与邪恶两个名词乃是以集体为对象的概念，是只有通过人们的频繁接触才能产生的。"——译注

② 卢梭《政治经济学》："财产是政治社会的真正基础，是公民订约的真正保障。"——译注

份一经确定，他就应该以此为限，并且对集体不能再有任何更多的权利。这就是何以原来在自然状态中是那样脆弱的最初占有者的权利，却会备受一切社会人尊敬的缘故了。人们尊重这种权利的，更多地倒是并不属于自己所有的东西，而不是属于别人所有的东西。

一般说来，要认可对于某块土地的最初占有者的权利，就必须具备下列的条件：首先，这块土地还不曾有人居住；其次，人们只能占有为维持自己的生存所必需的数量；第三，人们之占有这块土地不能凭一种空洞的仪式，而是要凭劳动与耕耘，这是在缺乏法理根据时，所有权能受到别人尊重的唯一标志。

事实上，授予需要与劳动以最初占有者的权利，不就已经把这种权利扩展到最大可能的限度了吗？难道对于这一权利可以不加限制吗？难道插足于一块公共的土地之上，就足以立刻自封为这块土地的主人了吗？难道由于有力量把别人从这块土地上暂时赶走，就足以永远剥夺别人重新回来的权利了吗？一个人或者一个民族若不是用该受惩罚的篡夺手段，——因为他们对其他的人夺去了大自然所共同赋给大家的居住地和生活品，——又怎么能够攫取并剥夺全人类的广大土地呢？当努涅兹·巴尔波[1]在海边上以卡斯提王冕的名义宣布占领南太平洋和整个南美洲的时候，难道这就足以剥夺那里全体居民的土地并把全世界的君主都排斥在外了吗？然而就在这个立足点上，这种仪式却枉然无益地一再为人们所效颦；而那位天主教的国王[2]在他的暖阁里只消一举就占有了全世界，只要随后把别的君主已经占有的地方划入他自己的帝国版图就行了。

---

① 巴尔波（Nunez Balbao，1475—1517年）西班牙航海家，于1513年发现南美洲及太平洋，并以卡斯提王斐迪南第五（1474—1516年）的名义宣布占有。——译注

② 指卡斯提王斐迪南第五。——译注

我们可以想象，各个人毗邻的和相联的土地是怎样变成公共的上地的，以及主权权利从臣民本身扩大到臣民所占有的上地时，又怎样变成为既是对于实物的而同时又是对于人身的权利；这就使得土地占有者们陷于更大的依附地位，并且把他们力量的本身转化为使他们效忠的保证。这种便宜似乎古代的国君们并不曾很好地感觉到，他们仅只称为波斯人的王、塞种人[①]的王或是马其顿人的王，好像他们只不过自认为是人民的首领而不是国土的主人。今天的国王们就聪明得多地自称为法兰西王、西班牙王、英格兰王等等；这样，他们就既领有土地，同时又确实领有土地上的居民。

这种转让所具有的唯一特点就是：集体在接受个人财富时远不是剥夺个人的财富，而只是保证他们自己对财富的合法享有，使据有[②]变成为一种真正的权利，使享用变成为所有权。于是享有者便由于一种既对公众有利、但更对自身有利的割让行为而被人认为是公共财富的保管者，他们的权利受到国家全体成员的尊重，并受到国家的全力保护以防御外邦人；所以可以说，他们是获得了他们所献出的一切。只要区别了主权者与所有者对同一块地产所具有的不同权利，这个二难推论是不难解释的，这一点我们在后面[③]就可以看到。

也可能有这种情形：人们在尚未享有任何土地之前，就已开始相结合了，然后再去占据一块足敷全体之用的土地；他们或是共同享用这块土地，或是彼此平分或按主权者所规定的比例来加以划分。无论用什么方式进行这种占领，各个人对于他自己那块地产所具有的权利，都永远要从属于集体对于所有的人所具有的

---

① 塞种人或译西徐亚人，为古代欧亚草原上的游牧部族。——译注

② “据有”原文为 usurpation，通常作篡夺解。此字源出拉丁文 usurpare，指因使用或占有而在事实上据有某物。这里是在字源的意义上使用这个字的。——译注

③ 见本书第 2 卷，第 4 章。——译注

权利；没有这一点，社会的联系就不能巩固，而主权的行使也就没有实际的力量。

我现在就要指出构成全部社会体系的基础，以便结束本章与本卷：那就是，基本公约并没有摧毁自然的平等，反而是以道德的与法律的平等来代替自然所造成的人与人之间的身体上的不平等①。从而，人们尽可以在力量上和才智上不平等，但是由于约定并且根据权利，他们却是人人平等的。②

① 《论人类不平等的起源与基础》"前言"："我认为人类中间有两种不平等：一种我称之为自然的或身体上的不平等，因为它是被自然所确定的，包括年龄、健康、体力与精神或心灵的品质之不同；另一种可以称之为道德的或政治上的不平等，因为它必须有赖于某种约定，而且是由于人们的同意而确定下来的，或者至少是被人们的同意所批准。"——译注

② 在坏政府的下面，这种平等只是虚有其表；它只能保持穷人处于贫困，保持富人处于据有。事实上，法律总是有利于享有财富的人，而有害于一无所有的人；由此可见，惟有当人人都有一些东西而又没有人能有过多的东西的时候，社会状态才会对人类有益。

第二卷

第一章　论主权是不可转让的

以上所确立的原则之首先的而又最重要的结果，便是唯有公意才能够按照国家创制的目的，即公共幸福，来指导国家的各种力量；因为，如果说个别利益的对立使得社会的建立成为必要，那末，就正是这些个别利益的一致才使得社会的建立成为可能。正是这些不同利益的共同之点，才形成了社会的联系；如果所有这些利益彼此并不具有某些一致之点的话，那末就没有任何社会可以存在了。因此，治理社会就应当完全根据这种共同的利益。

因此我要说：主权既然不外是公意的运用，所以就永远不能转让；并且主权者既然只不过是一个集体的生命，所以就只能由他自己来代表自己；权力可以转移，但是意志却不可以转移[①]

事实上，纵使个别意志与公意在某些点上互相一致并不是不可能的，然而至少这种一致若要经常而持久却是不可能的；因为个别意志由于它的本性就总是倾向于偏私，而公意则总是倾向于

---

① 《山中书简》第6书："是什么使得国家成为统一体的？那就是它的成员的结合，它的成员的结合又从何而来？那就来自把他们联系在一起的义务。而什么是这种义务的基础呢？在这一点上，作者们就意见分歧了。有人认为是强力；又有人认为是父权，还有人认为是天意。每个人都树立了自己的原则并攻击别人的原则。我自己也不例外。我提出，国家成员之间的约定乃是政治共同体的基础。……因为人与人之间

平等。人们要想保证这种一致，那就更加不可能了，即使它总该是存在着的；那不会是人为的结果，而只能是机遇的结果。主权者很可以说，“我的意图的确就是某某人的意图，或者至少也是他自称他所意图的东西”；但是主权者却不能说，“这个人明天所将意图的仍将是我的意图”，因为意志使自身受未来所束缚，这本来是荒谬的，同时也因为并不能由任何别的意志来许诺任何违反原意图者自身幸福的事情。因此，如果人民单纯是诺诺地服从，那末，人民本身就会由于这一行为而解体，就会丧失其人民的品质；只要一旦出现一个主人，就立刻不再有主权者了，并且政治体也从此就告毁灭[1]

这绝不是说，首领的号令，在主权者有反对它的自由而并没有这样做的时候，也不能算是公意了。在这样的情况下，普遍的缄默就可以认为是人民的同意。这一点，下面[2]还要详加解说。

第二章 论主权是不可分割的

由于主权是不可转让的，同样理由，主权也是不可分割的。因

的义务，还能有什么基础比他们相互之间的自由缔约更为确切不移的呢？可是这一约定的性质又是怎样的呢？”“社会契约的成立乃是一种特殊的公约，由于这一公约每个个人就和所有的人订了约，由此也就产生了所有的人对每个人的反约；这就是结合的直接目的。我所谓这一订约是一种特殊的订约，就在于它是绝对的、无条件的、无保留的，它永远不可能是不正义的或者为人所滥用，因为共同体不可能想要伤害它自己，而全体也只能是为着全体。它之所以是一种特殊的订约，还在于它把订约者联系在一起，使他们不受役于任何人，而且在以他们的唯一意志为律令的时候，它还使他们仍然一如既往那样地自由。从而，大家的意志就是至高无上的秩序与律令；而这一普遍的、人格化了的律令，就是我所称为的主权者。由此可见，主权是不可分割的、不可转让的，而且它在本质上就存在于共同体的全体成员之中。”——译注

① 可参看本书第3卷，第15章。——译注

② 见本书第3卷。又，可参看洛克《政府论》第2卷、第12章。——译注

为意志要末是公意[1]，要末不是；它要末是人民共同体的意志，要末就只是一部分人的。在前一种情形下，这种意志一经宣示就成为一种主权行为，并且构成法律。在第二种情形下，它便只是一种个别意志或者是一种行政行为，至多也不过是一道命令而已。

可是，我们的政论家们既不能从原则上区分主权，于是便从对象上区分主权[2]；他们把主权分为强力与意志，分为立法权力与行政权力，分为税收权、司法权与战争权，分为内政权与外交权[3]。他们时而把这些部分混为一谈，时而又把它们拆开。他们把主权者弄成是一个支离破碎拼凑起来的怪物；好像他们是用几个人的肢体来凑成一个人的样子，其中一个有眼，另一个有臂，另一个又有脚，都再没有别的部分了。据说日本的幻术家能当众把一个孩子肢解，把他的肢体一一抛上天空去，然后就能再掉下一个完整无缺的活生生的孩子来。这倒有点像我们政论家们所玩的把戏了，他们用的不愧是一种江湖幻术，把社会共同体加以肢解，随后不知怎么回事又居然把各个片断重新凑合在一起。

这一错误出自没有能形成主权权威的正确概念，出自把仅仅是主权权威所派生的东西误以为是主权权威的构成部分。例如，人们就这样把宣战与媾和的行为认为是主权的行为；其实并不如此，因为这些行为都不是法律而只是法律的应用，是决定法律情况的一种个别行为。只要我们把法律一词所附有的观念确定下来，就会很明显地看出这一点。

在同样考察其他分类时，我们就会发现，每当人们自以为看

---

① 意志要成为公意，并不永远需要它是全体一致的，但必须把全部票数都计算在内；任何形式的例外都会破坏它的公共性。

② 见孟德斯鸠《论法的精神》第11卷，第6章。——译注

③ 《山中书简》第7书："根据社会契约所奠定的原则，我们就可以看出：和通常的见解正好相反，国与国之间的联盟、宣战与媾和都不是主权的行为，而是政府的行为；并且这种思想是符合最能理解政治权利原理的那些民族的习惯的。"——译注

出了主权是分立的，他们就要犯错误；而被人认为是主权各个部分的那些权利都只是从属于主权的，并且永远要以至高无上的意志为前提，那些权利都只不过是执行最高意志而已。

当研究政治权利的作家们，想要根据他们已经确定的原则来判断国王与人民的相应权利时，我们简直无法述说这种缺乏确切性的结果给他们的种种论断投下了怎样的含混不清。每个人都可以看出在格老秀斯的著作的第一卷，第三，第四两章中，这位渊博的学者以及该书的译者巴贝拉克[①]是怎样地纠缠于并迷失在自己的诡辩之中的；他们唯恐把自己的见解说得太多或者太少，并唯恐冒犯了他们所要加以调和的各种利益[②]。格老秀斯不满意自己的祖国，逃亡到法国；他有意讨好路易13[③]，他的书就是献给路易13的，所以他不遗余力地要剥夺人民的一切权利，并且想尽种种办法要把它们奉献给国王。这一定也投合了巴贝拉克的胃口，巴贝拉克是把自己的译书献给英王乔治第一[④]的。然而不幸雅各第二[⑤]的被逐——他是称为为逊位的——使他不得不小心谨慎，回避要害，含糊其词，以免把威廉[⑥]弄成是个篡位者。假如这两位作家能采取真正的原则的话，一切难题就都可以迎刃而解，而他们也就可以始终一贯了。他们本该是忍痛说出真理来的，他们本该是只求讨好人民的。然而，真理却毕竟不会使他们交运，而人民也不会给他们以大使头衔或教授讲席或高薪厚俸的。

---

① “格老秀斯的著作”指《战争与和平法》。此书的法文译本于1746年出版，译者是巴贝拉克（J. Barbeyrac，1674—1744）。——译注

② 此处指格老秀斯《战争与和平法》第2卷，第3章。——译注

③ 路易十三（1610—1643年在位），法国国王。——译注

④ 乔治第一（1714—1727年在位），英国国王。——译注

⑤ 即詹姆斯第二（1685—1688年在位），英国国王。1688年“光荣革命”，国会拥护奥兰治·威廉取代詹姆斯第二为英国国王。——译注

⑥ 即威廉第三（1688—1702年在位），英国国王。——译注

第三章 公意是否可能错误

由以上所述，可见公意永远是公正的，而且永远以公共利益为依归：但是并不能由此推论说，人民的考虑也永远有着同样的正确性。人们总是愿意自己幸福，但人们并不总是能看清楚幸福。人民是决不会被腐蚀的，但人民却往往会受欺骗，而且唯有在这时候，人民才好像会愿意要不好的东西。

众意与公意之间经常总有很大的差别①；公意只着眼于公共的利益，而众意则着眼于私人的利益，众意只是个别意志的总和。但是，除掉这些个别意志间正负相抵消的部分②而外，则剩下的总和仍然是公意。

如果当人民能够充分了解情况并进行讨论时，公民彼此之间没有任何勾结；那末从大量的小分歧中总可以产生公意，而且讨论的结果总会是好的。但是当形成了派别的时候，形成了以牺牲大集体为代价的小集团的时候，每一个这种集团的意志对它的成员来说就成为公意，而对国家来说则成为个别意志；这时候我们可以说，投票者的数目已经不再与人数相等，而只与集团的数目相等了。分歧在数量上是减少了，而所得的结果却更缺乏公意。最后，当这些集团中有一个是如此之大，以致于超过了其他一切集团的时候，那么结果你就不再有许多小的分歧的总和，而只有一个唯一的分歧；这时，就不再有公意，而占优势的意见便只不过

① 这句话作者最初写作：“公意也就是众意，这是极其罕见的事”。——译注

② 阿冉松侯爵说：“每种利益都具有不同的原则。两种个别利益的一致是由于与第三种利益相对立而形成的。”㈠他还可以补充说，全体的利益一致是由于与每个人的利益相对立而形成的。如果完全没有不同的利益，那末，那种永远都碰不到障碍的共同利益，也就很难被人感觉到；一切都将自行运转，政治也就不成其为一种艺术了。

㈠此处引文见阿冉松《法国古代与近代政府论》第2章；引文中的“相对立”原文作“相反的理由”。——译注

是一个个别的意见。

因此，为了很好地表达公意，最重要的是国家之内不能有派系存在，并且每个公民只能是表示自己的意见①。伟大的莱格古士②的独特而高明的制度便是如此。但如果有了派系存在的话，那末就必须增殖它们的数目并防止它们之间的不平等，就像梭伦③、努玛④和塞尔维乌斯⑤所做的那样。这种防范方法是使公意可以永远发扬光大而且人民也决不会犯错误的唯一好方法。

第四章　论主权权力的界限

如果国家，或者说城邦，只不外是一个道德人格，其生命全在于它的成员的结合，并且如果它最主要的关怀就是要保存它自身；那末它就必须有一种普遍的强制性的力量，以便按照最有利于全体的方式来推动并安排各个部分。正如自然赋予了每个人以支配自己各部分肢体的绝对权力一样，社会公约也赋予了政治体

---

① 马基雅弗里说："Vera cosa è che alcuni divisioni nuocono alle repu bliche e alcune giovano; quelle nuocono che sono dalle sette e da partigiani accompagnate; quelle giovano che senza sette, senza partigiani si mantengono. Non potendo adunque provedere un fondatore d'una repubbl ca che non siano nimizicie in quella, ha ha proveder almeno che non vi siano sette."〔"事实上，有些划分是有害于一个共和国的，有些则是有益的；那些会激起宗派与党争的是有害的，而那些不会引起宗派与党争的则是有益的。既然一个国家的创业者无法禁止敌对者的存在，至少他也应该防止他们成为宗派。"〕（《佛罗伦斯史》，第7卷。）

② 莱格古士（Lycurgue，即Lycurgus），为传说中纪元前八世纪斯巴达的国王，著名的立法者。他采取均分土地的方法以消除等级与党派的对立。事见普鲁塔克《英雄传》第1卷。——译注

③ 梭伦（Solon），公元前594年任雅典首席执政官。见本书第4卷，第4章。——译注

④ 努玛（Numa，即Numa Pompilius），传说中罗马王政时期的第一个国王。见本书第4卷，第4章。——译注

⑤ 塞尔维乌斯（Servius，即Servius Tullius），传说中罗马王政时期的第六个国王。见本书第4卷，第4章。——译注

以支配它的各个成员的绝对权力。正是这种权力，当其受公意所指导时，如上所述[1]，就获得了主权这个名称[2]。

可是，除了这个公共人格而外，我们还得考虑构成公共人格的那些私人，他们的生命和自由是天然地独立于公共人格之外的。因此，问题就在于很好地区别与公民相应的权利和与主权者相应的权利[3]，并区别前者以臣民的资格所应尽的义务和他们以人的资格所应享的自然权利。

我们承认，每个人由于社会公约而转让出来[4]的自己一切的权力、财富、自由，仅仅是全部之中其用途对于集体有重要关系的那部分[5]；但是也必须承认，唯有主权者才是这种重要性的裁判人。

凡是一个公民能为国家所做的任何服务，一经主权者要求，就应该立即去做；可是主权者这方面，却决不能给臣民加以任何一种对于集体是毫无用处的约束；他甚至于不可以有这种意图，因为在理性的法则之下，恰如在自然的法则之下一样，任何事情绝不能是毫无理由的。

把我们和社会体联结在一起的约定之所以成为义务，就只因为它们是相互的；并且它们的性质是这样的，即在履行这些约定

---

① 见本书第1卷，第6、第7章。——译注

② 《日内瓦手稿》此下尚有："正像在人的构成方面，灵魂对于身体的作用问题乃是哲学的尖端；同样在国家的构成方面，公意对于公共力量的作用问题则是政治学的尖端。"——译注

③ 细心的读者们，我请求你们不要急于责备我在这里自相矛盾。由于语言的贫乏，所以我在用语上未能避免这种矛盾，请你们少待吧。㊀

㊀见本书第1卷，第6章。在该章中作者认为公民与主权者两个名字是可以互相通用的，但在此处又强调二者的区别；在该章中作者认为个人由于社会公约已转让出自己全部的自然权利，但此处又强调个人"以人的资格所应享的自然权利"；所以这里以"语言的贫乏"自解，并"请求你们不要急于责备我在这里自相矛盾。"——译注

④ 可参看本书第4卷，第8章。——译注

⑤ 见本书第1卷，第6章。——译注

时，人们不可能只是为别人效劳而不是同时也在为自己效劳。如果不是因为没有一个人不是把每个人这个词都当成他自己，并且在为全体投票时所想到的只是自己本人的话；公意又何以能总是公正的，而所有的人又何以能总是希望他们之中的每个人都幸福呢？这一点就证明了，权利平等及其所产生的正义概念乃是出自每个人对自己的偏私，因而也就是出自人的天性。这一点也就证明了公意若要真正成为公意，就应该在它的目的上以及在它的本质上都同样地是公意。这就证明了公意必须从全体出发，才能对全体都适用；并且，当它倾向于某种个别的、特定的目标时，它就会丧失它的天然的公正性，因为这时我们判断的便是对我们陌生的东西，于是便不能有任何真正公平的原则在指导我们了[①]。

实际上，一项个别的事实或权利只要有任何一点未为事先的公约所规定的话，事情就会发生争议。在这样的一场争讼里，有关的个人是一造，而公众则是另一造；然而在这里我既看不到有必须遵循的法律，也看不到有能够做出判决的审判官。这时，要想把它诉之于公意的表决，就会是荒唐可笑的了；公意在这里只能是一造的结论，因而对于另一造就只不过是一个外部的、个别的意志，它在这种场合之下就会带来不公道而且容易犯错误。于是，正如个别意志不能代表公意一样，公意当其具有个别的目标时，也就轮到它自己变了质，也就不能再作为公意来对某个人或某件事作出判决了。例如，当雅典人民任命或罢免他们的首领，对某人授勋或对另外某人判刑，并且不加区别地以大量的个别法令来执行政府的全部行为时，这时候人民就已经不再有名副其实的公意了；他们的行动已经不再是主权者，而是行政官了。这好像是与通常的观念正好相反，但是请容许我有时间来阐述我的理由

---

① 《日内瓦手稿》："实际上，由社会公约而得出的第一条法律，也是唯一真正根本的法律，就是每个人在一切事物上都应该以全体的最大幸福为依归。"——译注

吧[1]。

我们由此应当理解：使意志得以公意化的与其说是投票的数目，倒不如说是把人们结合在一起的共同利益；因为在这一制度中，每个人都必然地要服从他所加之于别人的条件。这种利益与正义二者之间可赞美的一致性，便赋予了公共讨论以一种公正性；但在讨论任何个别事件的时候，既没有一种共同的利益能把审判官的准则和当事人的准则结合并统一起来，所以这种公正性也就会消失。

无论从哪方面来说明这个原则，我们总会得到同样的结论；即，社会公约在公民之间确立了这样的一种平等，以致他们大家全都遵守同样的条件并且全都应该享有同样的权利。于是，由于公约的性质，主权的一切行为——也就是说，一切真正属于公意的行为[2]——就都同等地约束着或照顾着全体人民；因而主权者就只认得国家这个共同体，而并不区别对待构成国家的任何个人。可是确切说来，主权的行为又是什么呢？它并不是上级与下级之间的一种约定，而是共同体和它的各个成员之间的一种约定。它是合法的约定，因为它是以社会契约为基础的；它是公平的约定，因为它对一切人都是共同的；它是有益的约定，因为它除了公共的幸福而外就不能再有任何别的目的；它是稳固的约定，因为它有着公共的力量和最高权力作为保障。只要臣民遵守的是这样的约定，他们就不是在服从任何别人，而只是在服从他们自己的意志。要问主权者与公民这两者相应的权利究竟到达什么限度，那就等于是问公民对于自己本身——每个人对于全体以及全体对于每个个人——能规定到什么地步。

由此可见，主权权力虽然是完全绝对的、完全神圣的、完全

① 可参看本书第3卷，第17章；第4卷，第3章。——译注
② 可参看本书第3卷，第2章。——译注

不可侵犯的，却不会超出、也不能超出公共约定的界限；并且人人都可以任意处置这种约定所留给自己的财富和自由。因而主权者便永远不能有权对某一个臣民要求得比对另一个臣民更多；因为那样的话，事情就变成了个别的，他的权力也就不再有效了。

一旦承认这种区别以后，那末在社会契约之中个人方面会做出任何真正牺牲来的这种说法便是不真实的了。由于契约的结果，他们的处境确实比起他们以前的情况更加可取得多；他们所做的并不是一项割让而是一件有利的交易[①]，也就是以一种更美好的、更稳定的生活方式代替了不可靠的、不安定的生活方式，以自由代替了天然的独立，以自身的安全代替了自己侵害别人的权力，以一种由社会的结合保障其不可战胜的权利代替了自己有可能被别人所制胜的强力。他们所献给国家的个人生命也不断地在受着国家的保护；并且当他们冒生命之险去捍卫国家的时候，这时他们所做的事不也就是把自己得之于国家的东西重新给国家吗？他们现在所做的事，难道不就是他们在自然状态里，当生活于不可避免的搏斗之中必须冒着生命的危险以保卫自己的生存所需时，他们格外频繁地、格外危险地所必须要做的事情吗？诚然，在必要时，人人都要为祖国而战斗；然而这样也就再没有一个人要为自己而战斗了。为了保障我们的安全，只需去冒一旦丧失这种安全时我们自身所必须去冒的种种危险中的一部分，这难道还不是收益吗？

---

① 见本书第1卷，第8章。——译注

第五章 论生死权

有人[①]问：个人既然绝对没有处置自身生命的权利[②]，又何以能把这种他自身所并不具有的权利转交给主权者呢？这个问题之显得难于解答，只是因为它的提法不对。每个人都有权冒自己生命的危险，以求保全自己的生命。难道有人会说，一个为了逃避火灾而跳楼的人是犯了自杀罪吗？难道有人会追究，一个在风浪里被淹死的人是在上船时犯了不顾危险的罪吗[③]？

社会条约以保全缔约者为目的。谁要达到目的也就要拥有手段，而手段则是和某些冒险、甚至于是和某些牺牲分不开的。谁要依靠别人来保全自己的生命，在必要时就应当也为别人献出自己的生命。而且公民也不应当自己判断法律所要求他去冒的是哪种危险；当君主[④]对他说："为了国家的缘故，需要你去效死"，他就应该去效死；因为正是由于这个条件他才一直都在享受着安全，并且他的生命也才不再单纯地只是一种自然的恩赐，而是国家的一种有条件的赠礼。

对罪犯处以死刑，也可以用大致同样的观点来观察：正是为了不至于成为凶手的牺牲品，所以人们才同意，假如自己做了凶手的话，自己也得死。在这一社会条约里，人们所想的只是要保障自己的生命，而远不是要了结自己的生命；决不能设想缔约者的任何一个人，当初就预想着自己要被绞死的。

---

① 指洛克。见洛克《政府论》第2卷，第9章。——译注

② 作者认为自杀并不是自然权利，见《新哀洛漪思》第3部。——译注

③ 《纽沙代尔手稿》此处原有如下的话："至于冒险，那是我们自愿地并且带着某种可能避免它的希望而去冒的一种危险，其目的是要获得对我们的吸引力更甚于危险之使我们感到恐惧的那种东西。"后经作者删去。——译注

④ 可参看本书第3卷，第1章。——译注

而且，一个为非作恶的人，既然他是在攻击社会权利，于是便由于他的罪行而成为祖国的叛逆；他破坏了祖国的法律，所以就不再是国家的成员，他甚至于是在向国家开战。这时保全国家就和保全他自身不能相容，两者之中就有一个必须毁灭。对罪犯处以死刑，这与其说是把他当作公民，不如说是把他当作敌人。起诉和判决就是他已经破坏了社会条约的证明和宣告，因此他就不再是国家的成员了。而且既然他至少也曾因为他的居留[1]而自认为是国家的成员，所以就应该把他当作公约的破坏者而流放出境，或者是当作一个公共敌人而处以死刑。因为这样的一个敌人并不是一个道德人，而只是一个个人[2]罢了；并且唯有这时候，战争的权利才能是杀死被征服者[3]。

然而人们也许会说，惩罚一个罪犯乃是一件个别的行为。我承认如此，可是这种惩罚却不属于主权者；这是主权者只能委任别人而不能由自己本身加以执行的权利。我的全部观念是前后一贯的，不过我却无法一下子全部都阐述清楚。

此外，刑罚频繁总是政府衰弱或者无能的一种标志。决不会有任何一个恶人，是我们在任何事情上都无法使之为善的。我们没有权利把人处死，哪怕仅仅是以儆效尤，除非对于那些如果保存下来便不能没有危险的人。

至于对一个已受法律处分并经法官宣判的罪犯实行赦免或减刑的权利，那只能是属于那个超乎法律与法官之上的人，也就是说，只能是属于主权者；然而就在这一点上，他的权利也还是不很明确的，而且使用这种权利的场合也是非常之罕见的。在一个治绩良好的国家里，刑罚是很少见的，这倒不是因为赦免很多，而

① 本书第4卷，第2章："居住在领土之内也就是服从主权"；又可参看该章作者原注。——译注

② "一个个人"指一个自然人或生物人。——译注

③ 可参看本书第1卷，第4章。——译注

是因为犯罪的人很少。唯有当国家衰微时大量犯罪的出现，才保障了罪犯不受到惩罚。在罗马共和国之下，无论是元老院或是执政官都从来没有想要行使赦免；就连人民也不曾这样做过，尽管人民有时候会撤销自己的判决。频繁的赦免就说明不久罪犯就会不再需要赦免了，大家都看得出来那会引向哪里去的。但是我觉得我自己满腔幽怨，它阻滞了我的笔；让那些从未犯过错误而且也永远不需要赦免的正直人士去讨论这些问题吧。

第六章　论法律

由于社会公约，我们就赋予了政治体以生存和生命；现在就需要由立法来赋予它以行动和意志了。因为使政治体得以形成与结合的这一原始行为，并不就能决定它为了保存自己还应该做些什么事情①。

事物之所以美好并符合于秩序，乃是由于事物的本性所使然而与人类的约定无关。一切正义都来自上帝，唯有上帝才是正义的根源；但是如果我们当真能从这种高度来接受正义的话，我们就既不需要政府，也不需要法律了。毫无疑问，存在着一种完全出自理性的普遍正义；但是要使这种正义能为我们所公认，它就必须是相互的。然而从人世来考察事物②，则缺少了自然的制裁，正义的法则在人间就是虚幻的；当正直的人对一切人都遵守正义的法则，却没有人对他遵守时，正义的法则就只不过造成了坏人

---

① 《日内瓦手稿》："法律是政治体的唯一动力，政治体只能是由于法律而行动并为人所感到；没有法律，已经形成的国家就只不过是一个没有灵魂的躯壳，它虽然存在但不能行动。因为每个人都顺从公意，这还不够；为了遵循公意，就必须认识公意。于是就出现了法律的必要性。"——译注

② "从人世来考察事物"指从政治或社会契约来考察事物，系与上文从上帝和理性来考察事物相对而言。——译注

的幸福和正直的人的不幸罢了。因此，就需要有约定和法律来把权利与义务结合在一起，并使正义能符合于它的目的[1]。在自然状态中，一切都是公共的，如果我不曾对一个人作过任何允诺，我对他就没有任何义务；我认为是属于别人的，只是那些对我没有用处的东西。但是在社会状态中，一切权利都被法律固定下来，情形就不是这样的了。

然则，法律究竟是什么呢[2]？只要人们仅仅满足于把形而上学的观念[3]附着在这个名词之上的时候，人们就会始终是百思不得其解；而且，纵使人们能说出自然法是什么，人们也并不会因此便能更好地了解国家法[4]是什么

我已经说过[5]，对于一个个别的对象是绝不会有公意的。事实上，这种个别的对象不是在国家之内，就是在国家之外。如果它是在国家之外，那末这一外在的意志就其对国家的关系而言，就绝不能是公意；如果这一个别对象是在国家之内，则它便是国家的一部分；这时，全体和它的这一部分之间便以两个分别的存在而形成了一种对比关系，其中的一个就是这一部分，而另一个则是减掉这一部分之后的全体。但是全体减掉一部分之后，就绝不是全体；于是只要这种关系继续存在的话，也就不再有全体而只有不相等的两个部分；由此可见，其中的一方的意志比起另一方

---

① "使正义能符合于它的目的"指使正义能应用于社会现实，而不只是停留在概念上。——译注

② 《爱弥儿》第5卷："这门学科是崭新的，法律的界说还有待规定。"——译注

③ "形而上学的观念"指孟德斯鸠对于法的定义。孟德斯鸠认为法是"事物本性所产生的必然的关系"（《论法的精神》，第1卷，第1章）。——译注

④ "自然法""国家法"。《爱弥儿》第2卷："假如国家法也像自然法一样，可以具有一种永远不可能为任何人力量所摧毁的坚固性的话，这时人的依存性就重行转化为物的依存性；于是在共和国里，我们就可以重新把自然状态的好处结合到政治状态的好处上面去了。"作者认为孟德斯鸠的错误在于把自然法和国家法混为一谈，所以此处讥之为"形而上学"。——译注

⑤ 见本书，第2卷，第4章。——译注

来，就绝不会更是公意。

但是当全体人民对全体人民作出规定时，他们便只是考虑着他们自己了；如果这时形成了某种对比关系的话，那也只是某种观点之下的整个对象对于另一种观点之下的整个对象之间的关系[1]，而全体却没有任何分裂。这时人们所规定的事情就是公共的，正如作出规定的意志是公意一样。正是这种行为，我就称之为法律。

我说法律的对象永远是普遍性的，我的意思是指法律只考虑臣民的共同体以及抽象的行为，而绝不考虑个别的人以及个别的行为。因此，法律很可以规定[2]有各种特权，但是它却绝不能指名把特权赋予某一个人；法律可以把公民划分为若干等级，甚至于规定取得各该等级的权利的种种资格，但是它却不能指名把某某人列入某个等级之中；它可以确立一种王朝政府和一种世袭的继承制，但是它却不能选定一个国王，也不能指定一家王室；总之，一切有关个别对象的职能都丝毫不属于立法权力。

根据这一观念，我们立刻可以看出，我们无须再问应该由谁来制订法律，因为法律乃是公意的行为；我们既无须问君主[3]是否超乎法律之上，因为君主也是国家的成员[4]；也无须问法律是否会

① “某种观点之下的整个对象”指作为主权者（制订法律）的全体人民，“另一种观点之下的整个对象”指作为臣民（服从法律）的全体人民。——译注

② 可参看本书，第3卷，第17章。——译注

③ 本书使用“君主”一词大多数情况是指主权者，但是这里的“君主”一词则指执政者，即通常意义的政府。——译注

④ 《山中书简》第3书：“根本就不存在没有法律的自由，也不存在任何人是高于法律之上的。一个自由的人民，服从但不受奴役；有首领但没有主人；服从法律但仅仅是服从法律。共和国里对于行政官所设下的全部障碍，都是为着保障法律的神圣堡垒的安全而建立的。他们是执行者而不是仲裁者；他们应该保卫法律而不是侵犯法律。”——译注

不公正，因为没有人会对自己本人不公正[1]；更无须问何以人们既是自由的而又要服从法律，因为法律只不过是我们自己意志的记录。

我们还可以看出，法律既然结合了意志的普遍性与对象的普遍性，所以一个人，不论他是谁，擅自发号施令就绝不能成为法律；即使是主权者对于某个个别对象所发出的号令，也绝不能成为一条法律，而只能是一道命令；那不是主权的行为，而只是行政[2]的行为。

因此，凡是实行法治的国家——无论它的行政形式如何——我就称之为共和国；因为唯有在这里才是公共利益在统治着，公共事物[3]才是作数的。一切合法的政府都是共和制的[4]；我随后[5]就将阐明政府是什么。

确切说来，法律只不过是社会结合的条件。服从法律的人民就应当是法律的创作者；规定社会条件的，只能是那些组成社会的人们。然而这些人该怎样来规定社会的条件呢？是由于突然灵机一动而达成共同一致的吗？政治体具备一个可以表达自己意志的机构吗？谁给政治体以必要的预见力来事先想出这些行为并加以公布呢？或者，在必要时又是怎样来宣告这些行为的呢？常常

① 《山中书简》第9书："首先的而且最大的公共利益，永远是正义。大家都要求条件应该人人平等，而正义也就不外是这种平等。公民要求的只是法律和遵守法律。人民之中的每个人都很清楚，如果有了例外，那就会对他不利。因此，大家都怕有例外；而怕有例外的人就会热爱法律。可是对于首领来说，事情却完全是另一个样；他们的状态本身就是一种优越状态，所以他们就处处追求优越。"——译注

② 此处"行政"指政府。——译注

③ 此处"公共事物"为双关语。"共和国"原文为 république，源出拉丁文 republica（公共事物）。——译注

④ 我理解这一名词不仅是指一种贵族制或者一种民主制，而且是一般地指一切被公意、也就是被法律所指导的政府。政府要成其为合法的，就绝不能与主权者混为一谈，而只能是主权者的执行人；这样，君主制本身也还是共和制。这一点将在下一卷中加以说明。

⑤ 见本书第3卷。——译注

是并不知道自己应该要些什么东西的盲目的群众，——因为什么东西对于自己好，他们知道得太少了，——又怎么能亲自来执行像立法体系这样一桩既重大而又困难的事业呢？人民永远是愿望自己幸福的，但是人民自己却并不能永远都看得出什么是幸福。公意永远是正确的，但是那指导着公意的判断却并不永远都是明智的[①]。所以就必须使它能看到对象的真相，有时还得看到对象所应该呈现的假象；必须为它指出一条它所寻求的美好道路，保障它不至于受个别意志的诱惑，使它能看清时间与地点，并能以遥远的隐患来平衡当前切身利益的引诱。个人看得到幸福却又不要它；公众在愿望着幸福却又看不见它。两者都同等地需要指导[②]。所以就必须使前者能以自己的意志顺从自己的理性；又必须使后者学会认识自己所愿望的事物。这时，公共智慧的结果便形成理智与意志在社会体中的结合，由此才有各个部分的密切合作，以及最后才有全体的最大力量。正是因此，才必须要有一个立法者。

第七章 论立法者

为了发现能适合于各个民族的最好的社会规则，就需要有一种能够洞察人类的全部感情而又不受任何感情[③]所支配的最高的智慧；它与我们人性没有任何关系，但又能认识人性的深处[④]；它自身的幸福虽与我们无关，然而它又很愿意关怀我们的幸福；最后，在时世的推移里，它照顾到长远的光荣，能在这个世纪里工

---

① 这句话初稿作："公意永远是正确的，根本不发生需要加以纠正的问题，但却必须善于及时加以审查。"又，可参看本书第2卷，第3章。——译注

② "两者都同等地需要指导"，指个人需要道德的指导，公众需要经验与知识的指导。——译注

③ 这句话里的两个"感情"，《日内瓦手稿》均作"需要"。——译注

④ "但又能认识人性的深处"，《日内瓦手稿》作："但又能看出适合人性所需的一切。"——译注

作，而在下个世纪里享受[1]。要为人类制订法律，简直是需要神明[2]。

卡里古拉根据事实所做的推论[3]，柏拉图则根据权利而在他的《政治篇》[4]中以同样的推论对他所探求的政治人物或者作人君的人物做出了规定。但是，如果说一个伟大的国君真是一个罕见的人物，那末一个伟大的立法者又该怎样呢[5]？前者只不过是遵循着后者所规划的模型而已。一个是发明机器的工程师，另一个则只不过是安装机器和开动机器的工匠。孟德斯鸠说过："社会诞生时是共和国的首领在创设制度，此后便是由制度来塑造共和国的首领了。"[6]

敢于为一国人民进行创制的人，——可以这样说——必须自己觉得有把握能够改变人性，能够把每个自身都是一个完整而孤立的整体的个人转化为一个更大的整体的一部分，这个个人就以一定的方式从整体里获得自己的生命与存在；能够改变[7]人的素质，使之得到加强；能够以作为全体一部分的有道德的生命来代

---

① 一个民族，除非当它的立法开始衰颓的时候，是不会出名的。人们往往忽略了莱格古士的制度在受到希腊其他各国注意之前，早已经给斯巴达人造就了多少世纪的幸福了。

② 这句话《日内瓦手稿》作："总之，简直是需要一位神明，才能为人类制订良好的法律。"——译注

③ 见本书，第1卷，第2章。《日内瓦手稿》在这句话下面还有"就像是一个牧人对他的羊群具有优越性那样"。——译注

④ 见柏拉图《政治篇》，第10—13章，第29—32章。——译注

⑤ 《日内瓦手稿》："什么是立法这门科学呢？哪里去找掌握了这门科学的天才呢？敢于运用这门科学的人必须具备什么品德呢？这一探讨是艰巨的；对于一个以了解怎样才能产生一个体制良好的国家而自许的人，这甚至于会令人气馁的。"——译注

⑥ 引文见孟德斯鸠：《罗马盛衰原因论》，第1章。——译注

⑦ "改变"《日内瓦手稿》作"抽掉"。——译注

替我们人人得之于自然界的生理上的独立的生命[①]。总之，必须抽掉人类本身固有的力量，才能赋予他们以他们本身之外的、而且非靠别人帮助便无法运用的力量。这些天然的力量消灭得越多，则所获得的力量也就越大、越持久，制度也就越巩固、越完美。从而每个公民若不靠其余所有的人，就会等于无物，就会一事无成；如果整体所获得的力量等于或者优于全体个人的天然力量的总和，那么我们就可以说，立法已经达到了它可能达到的最高的完美程度了[②]。

立法者在一切方面都是国家中的一个非凡人物[③]。如果说由于他的天才[④]而应该如此的话，那末由于他的职务他也同样应该如此。这一职务决不是行政，也决不是主权。这一职务缔造了共和国，但又决不在共和国的组织之内；它是一种独特的、超然的职能，与人间世界毫无共同之处；因为号令人的人如果不应该号令法律的话，那末号令法律的人也就更不应该号令人[⑤]；否则，他的法律[⑥]受到他的感情所支配，便只能经常地贯彻他自己的不公正，而他个人的意见之损害他自己的事业的神圣性，也就只能是

---

① 《爱弥儿》，第1卷："自然人完全为自己而生存，……公民则是整体的一部分，……良好的社会制度是最善于改变人性的制度，它剥夺人的绝对生命，赋予他以相对关系的生命，把所谓'我'移植在共同的单一体中，也就是说移植在社会的'我'之中；这样，他就不再以为自己是一个单一体，而是整体的一部分，只有在共同体之中才感觉到自己的存在。……在社会秩序中，一个人如果还要保存他的自然感情的优越地位，不知道自己想要干什么，永远跟自己相矛盾；那末，他就永远既不是人，也不是公民。"——译注

② 可参看本书第1卷、第6章。——译注

③ 卢梭本人即曾企图作这样一个立法者，并于1765年写成《科西嘉制宪拟议》，1773年写成《波兰政府论》。——译注

④ "天才"《日内瓦手稿》作"才能"。——译注

⑤ "号令人的人"即行政官，"号令法律的人"即立法者。——译注

⑥ 此处正本作"他的法律"（ses lois），迦尼埃（Garnier）版作"这些法律"（ceslois）。——译注

永远不可避免。[①]

莱格古士为他的国家制订法律时，是先逊位然后才着手的[②]。大多数希腊城邦的习惯都是委托异邦人来制订本国的法律。近代意大利的共和国每每仿效这种做法；日内瓦共和国也是如此，而且结果很好[③]。在罗马最辉煌的时期，就可以看出暴政的种种罪恶已经在它的内部复活，也可以看出它已经快要灭亡，因为立法权威与主权权力已经都结合在同样那些人的身上了[④]。

然而十人会议本身却从来没有要求过仅凭他们自身的权威，便有通过任何法律的权利。他们向人民说："我们向你们建议的任何事情，不得你们的同意就决不能成为法律。罗马人啊，请你们

---

① 《日内瓦手稿》："如果有人说：全体人民既然曾经一度自愿地、庄严地而又毫无束缚地服从于一个人（指立法者——译者）；所以这个人的意志就应该被看成等于公意的行为。那末，对他所说的这种诡辩，我已经答复过了。我要补充说，设想中的人民自愿的服从，永远是有条件的；它的出现绝不是为了君主（指立法者——译者）的利益，而是为了人民的利益。假如任何个人答应无保留地服从，那只是为了全体的幸福；君主在这类情形下也订立了人民所订的约定，而且既使在最强暴的专制制度之下，他也不能破坏自己的誓言而又不同时立即取消了他的臣民的誓言。""因此就需要经常弄清楚，这些条件是否履行了，从而君主的意志是否确定是公意；而人民则是这个问题的唯一裁判者。法律就像纯金，它是不可能用任何办法改变其性质的；第一下的考验就立刻使它恢复了它的自然形态。"——译注

② 按普鲁塔克《英雄传》中并无此项记载，仅提到莱格古士是他的国王侄子的监护人，在为斯巴达变法之前，曾只身远游海外各地。——译注

③ 只把加尔文㊀当作是一个神学家的人们，并没有很好地认识到加尔文天才的博大。他对我们㊁贤明的法令汇编的工作是起了很大作用的，这给他造成的荣誉并不亚于他的《体制》一书。无论时间可能给我们的宗教信仰带来怎样的革命，但是只要我们对祖国和对自由的热爱并不熄灭，那末，对于这位伟大的人物的怀念就会永远保留在人们的感恩之中㊂。

㊀加尔文（见本书第1卷译注）为15世纪宗教改革时加尔文教派的创始人，后成为日内瓦的统治者。《体制》指加尔文《论基督教的体制》一书。——译注

㊁"我们"指日内瓦。——译注

㊂《山中书简》第2书："加尔文无疑是个伟人；然而他却终究是一个人，并且更糟的是，他是一个神学家，何况他还具有着一个自命优越、一与人争论就要冒火的天才的全部骄傲呢。"——译注

④ 指罗马十人会议（Décemvir）。——译注

自己制订会给你们造福的法律吧！”

因此，编订法律的人便没有、而且也不应该有任何的立法权利，而人民本身即使是愿意，也绝不能剥夺自己的这种不可转移的权利；因为按照根本公约，唯有公意才能约束个人，而我们又无法确定个别意志是符合公意的，除非是已经举行过了人民的自由投票。这一点我已经谈过了[①]，但重复一遍并不是没有用的。

这样，人们就在立法工作中发现同时似乎有两种不相容的东西：它既是一桩超乎人力之上的事业，而就其执行来说，却又是一种形同无物的权威。

这里还有另一个值得注意的困难。智者们若想用自己的语言而不用俗人的语言来向俗人说法，那就不会为他们所理解。可是，有千百种观念是不可能翻译成通俗语言的。太概括的观念与太遥远的目标，都同样地是超乎人们的能力之外的；每一个个人所喜欢的政府计划，不外是与他自己的个别利益有关的计划，他们很难认识到自己可以从良好的法律要求他们所作的不断牺牲之中得到怎样的好处。为了使一个新生的民族能够爱好健全的政治准则并遵循国家利益的根本规律，便必须倒果为因，使本来应该是制度的产物的社会精神转而凌驾于制度本身之上，并且使人们在法律出现之前，便可以成为本来应该是由于法律才能形成的那种样子。这样，立法者便既不能使用强力，也不能使用说理；因此就有必要求之于另外一种不以暴力而能约束人、不以论证而能说服人的权威[②]了。

这就是在一切时代里迫使得各民族的父老们都去求助于上天的干预，并以他们固有的智慧来敬仰神明的缘故了，为的就是要

---

① 见本书第2卷，第1、第5章。——译注

② “一种不以暴力而能约束人、不以论证而能说服人的权威”指宗教。可参看本书第2卷，第8章；第4卷，第8章。——译注

使人民遵守国家法也像遵守自然法一样，并且在认识到人的形成和城邦的形成是由于同一个权力的时候，使人民能够自由地服从并能够驯顺地承担起公共福祉的羁轭。

这种超乎俗人们的能力之外的崇高的道理，也就是立法者所以要把自己的决定托之于神道设教的道理，为的是好让神圣的权威来约束[1]那些为人类的深思熟虑所无法感动的人们[2]。但是并不是人人都可以代神明立言，也不是当他自称是神明的代言人时，他便能为人们所相信。唯有立法者的伟大的灵魂，才是足以证明自己使命的真正奇迹。人人都可以刻石立碑，或者贿买神谕，或者假托通灵，或者训练一只小鸟向人耳边口吐神言，或者寻求其它的卑鄙手段来欺骗人民。只会搞这一套的人，甚至于也偶尔能纠集一群愚民；但是他却决不会建立起一个帝国，而他那种荒唐的把戏很快地也就会随他本人一起破灭的。虚假的威望只能形成一种过眼烟云的联系，唯有智慧才能够使之持久不磨。那些迄今存在着的犹太法律，那些十个世纪以来统治着半个世界的伊斯美子孙们的法律[3]，直到今天还在显示着订立了那些法律的人们的伟大；而且当虚骄的哲学与盲目的宗派精神只把这些人看成是侥幸的骗子时[4]，真正的政治学家则会赞美他们制度中在主导着持久

---

① “约束”，《日内瓦手稿》作“克制”。——译注

② 马基雅弗里说：“E veramente mai non fu alcono ordinatore de legg straordinarie in un popolo, che non ricoresse a Dio, perchè altrimenti noni sarebbero accettate; perche sono molti beni conosciute da uno prudente, i quali non hanno in se raggioni evidenti da poterglidapotergli persuadere ad altrui.”[“事实上，在任何民族中也没有过任何从不求助于上帝的特殊立法者；否则的话，法律便不会为人们所接受；因为尽管有许多良好的法律能被智者所认识，但是其道理却不足以说服别人。”]（《李维论》，第1卷，第11章。）

③ 伊斯美（Ismaël）为亚伯拉罕与阿加尔之子，传说为阿拉伯人的祖先。——译注

④ “虚骄的哲学”指伏尔泰（Voltaire，1694－1778）。伏尔泰在《穆罕默德》中曾称穆罕默德为骗子。——译注

的功业的那种伟大而有力的天才。

绝不可以从这一切里便做出跟华伯登[①]一样的结论说，政治和宗教在人间有着共同的目的；而是应该说，在各个国家的起源时，宗教是用来作为政治的工具的。

第八章 论人民[②]

正如建筑家在建立一座大厦之前，先要检查和勘测土壤，看它是否能担负建筑物的重量一样；明智的创制者也并不从制订良好的法律本身着手，而是事先要考察一下，他要为之而立法的那些人民是否适宜于接受那些法律[③]。正是因此，所以柏拉图才拒绝为阿加狄亚人[④]和昔兰尼人[⑤]制订法律，他知道这两个民族是富有的，不能够忍受平等。正是因此，我们才看到在克里特有好法律而有坏人民，因为米诺王[⑥]所治理的乃是一个邪恶多端的民族。

有千百个从不能忍受良好法律的民族都曾在世上煊赫过；而且纵然那些能够忍受良好法律的民族，也只是在他们全部岁月里的一个极为短暂的时期内做到了这一点。大多数民族[⑦]，犹如个人一样，只有在青春时代才是驯顺的；他们年纪大了，就变成无法

① 华伯登（Warburton，1698—1778），英国神学家。此处所说见华伯登《教会与国家的联盟》（1736）第14篇。——译注

② 《日内瓦手稿》中，本章题名为“论创制的人民”。——译注

③ 《日内瓦手稿》本章开始的话是：“尽管我这里的主题不是讨论权宜手段而是讨论权利；然而我仍然免不了要对权宜手段的needed顺便略加检查。它是一切健全的政治体制都必须服从的。”——译注

④ 阿加狄亚（Arcadie，即Arcadia），古希腊的一邦，位于伯里奔尼苏半岛上。传说阿加狄亚的梅加拉（Mégare，即Megara）城曾请求柏拉图为该城立法。——译注

⑤ 昔兰尼（Cyréne，即Cyrene），非洲北岸的古希腊殖民地。柏拉图曾拒绝为昔兰尼人立法，事见普鲁塔克《英雄传》。——译注

⑥ 米诺王（Minos），传说中古代克里特之王，以智慧著称。——译注

⑦ “大多数民族”1762版初作“民族”，后经作者改为“大多数民族”。——译注

矫正的了。当风俗一旦确立，偏见一旦生根，再想加以改造[1]就是一件危险而徒劳的事情了；人民甚至于不能容忍别人为了要消灭缺点而碰一碰自己的缺点[2]，正像是愚蠢而胆小的病人一见到医生就要发抖一样。

正如某些疾病能振荡人们的神经并使他们失去对于过去的记忆那样，在国家的经历上，有时候也并不是不能出现某些激荡的时期；这时，革命给人民造成了某些重症给个人所造成的同样情形，这时是对过去的恐惧症代替了遗忘症；这时，被内战所燃烧着的国家——可以这样说——又从死灰中复活，并且脱离了死亡的怀抱而重新获得青春的活力。莱格古士时代的斯巴达便是如此；塔尔干[3]王朝以后的罗马便是如此；我们当代驱逐了暴君之后的荷兰和瑞士也曾经是如此[4]。

然而这种事情是非常罕见的，它们只是例外；而其成为例外的缘故，又总是可以从这种例外国家的特殊体制里找到的。这种例外在同一个民族甚至不会出现两次；因为只有在一个民族是野蛮的时候，它才能使自己自由，可是当政治精力衰竭时，它就不

---

① "加以改造"《日内瓦手稿》作"要去触动"。——译注

② 这句话《日内瓦手稿》作"他们甚至于不能忍受人们谈论要使他们幸福"。——译注

③ 塔尔干（Tarquin、即 Tarquinius）公元前七至六世纪的罗马王朝。——译注

④ 荷兰原为西班牙属地，瑞士原为神圣罗马帝国属地。荷兰于16世纪末17世纪初驱逐西班牙人获得独立；瑞士在14世纪末，逐渐脱离神圣罗马帝国，获得独立。两国的独立在1648年威斯特法里亚条约中得到承认。——译注

再能如此了[1]。那时候，忧患可以毁灭它，而革命却不能恢复它；而且一旦它的枷锁被打碎之后，它就会分崩离析而不复存在。自此而后，它就只需要一个主人而不是需要一个解放者了[2]。自由的人民啊，请你们记住这条定理："人们可以争取自由，但却永远不能恢复自由。"[3]

青春不是幼年[4]。每个民族正像个人一样，是有着一个青春时期的，或者也可以说是有着一个成熟时期的，必须等到这个时期才能使他们服从法律；然而一个民族的成熟往往不容易识别，而且人们若是提早这个时期的话，这项工作就要失败的。有些民族生来就是能受纪律约束的，另有些民族等上1000年之久也还是不能。俄罗斯人永远也不会真正开化的，因为他们开化得太早了。彼

---

① 《日内瓦手稿》此下尚有："一般说来，一个被长期的奴役及其所伴随的罪恶而消耗得精疲力尽的民族，会同时丧失他们对祖国的热爱以及他们对幸福的情操的；他们只是想像着处境不可能更好而聊以自慰；他们生活在一起而没有任何真正的联合，就好象人们聚居在同一块土地上而被断崖峭壁分隔开来那样。他们的不幸一点也触动不了他们，因为野心蒙蔽住了他们，因为除了自己所钻营的那个地位而外，没有人能看清楚自己的地位。一个民族处于这种状态之下是不可能再有一个健全的制度的，因为他们的意志和他们的体制已经同样地腐化了。他们再没有什么可丧失的，他们也再没有什么能获得的；由于受了奴隶制的蒙蔽，所以他们看不起为他们所不能认识的那些财富。"——译注

② 卢梭《答波兰国王书》："从知识到愚昧仅只是一步，而各个国家常常要在这两者之中择取其一；不过我们却从来没有看见过一个民族一朝腐化之后而又能恢复德行的。你们枉然力图扫除坏事的根源，你们枉然要消除虚荣、懒惰和奢侈的供应品，你们甚至于枉然要把人拉回到清白无辜的守护女神与一切德行的根源的那种原始平等状态；但他们的心一旦蜕化之后，就永远会是那样的了。除了某种大革命之外，再也没有别的补救办法了；而那又和它所能治疗的疾病差不多是同样的可怕，愿望它既是应当受到谴责的，而预见到它却又是不可能的。"——译注

③ 马基雅弗里《李维论》，第1卷，第16章："一个习惯于在君主之下过活的民族，如果意外地变得自由，他们就很难于保持自己的自由。"又，同书，第17章："一个腐化了的民族，在恢复了他们的自由之后而要保持自由，就会遇到世上的一切困难。"——译注

④ "青春不是幼年"1762年的版本中没有这句话，在下一句话中也没有"是有着一个青春时期的，或者也可以说"这几个字。后经作者改订如上。——译注

得[1]有模仿的天才；但他并没有真正的天才，没有那种创造性的、白手起家的天才。他做的事有些是好的，但大部分却是不合时宜的。他看到了他的人民是野蛮的，但他一点也没有看到他们还没有成熟到可以开化的地步；他想要使他们文明，而当时所需要的却只是锻炼他们。彼得首先是想造就出来德国人或者英国人，而当时却应该是先着手造就俄国人[2]；由于说服他的臣民们相信他们自己乃是他们本来并不是的那种样子，从而彼得也就永远妨碍了他的臣民们变成为他们可能变成的那种样子。有一位法国教师也是这个样子培养他的学生，要使学生在幼年时候就显姓扬名，然而到后来却始终一事无成[3]。俄罗斯帝国想要征服全欧洲，但是被征服的却将是它自己。它的附庸而兼邻居的鞑靼人将会成为它的主人以及我们的主人的；在我看来，这场革命是无可避免的。全欧洲所有的国王们都在努力配合加速着它的到来。

第九章　论人民（续）

正如大自然对于一个发育良好的人的身躯给定了一个限度，过了这个限度就只能造成巨人或者侏儒那样；同样地，一个体制最良好的国家所能具有的幅员也有一个界限，为的是使它既不太大以致不能很好地加以治理，也不太小以致不能维持自己[4]。每个

---

① “彼得”指俄罗斯的彼得大帝（1672—1725年）。——译注

② 卢梭《科西嘉制宪拟议》：“我们必须遵循的第一条规则就是民族特性。一切民族都有、或者应该有民族特性；如果他们缺少民族特性，就必须先着手赋给他们以民族特性。”又，卢梭《波兰政府论》：“应该小心翼翼地保存那种好处（民族性——译者）；对于那种傲慢的沙皇的所作所为，我们恰好应该是一反其道而行之。”——译注

③ 可参看《爱弥儿》第2卷。——译注

④ 《日内瓦手稿》在这句之前尚有：“一个尚未腐化的民族，当其领域辽阔时，可以具有为它的实质所并不具有的那些缺点。我将要解释这一点。”又，在这句话之后尚有：“那些不顾自己领土大小而进行扩张的征服者的民族，自以为力量是在不断增长；我们很难想像有什么是比这条准则更加荒唐的了。”——译注

政治体都有一个它所不能逾越的力量极限，并且常常是随着它的扩大而离开这个极限也就愈加遥远。社会的纽带愈伸张，就愈松弛；而一般说来，小国在比例上要比大国更坚强得多。

有千百种理由证明这条准则。首先，距离愈远，行政也就愈发困难，正好像一个杠杆愈长则其顶端的分量也就会愈重。随着层次的繁多，行政负担也就越来越重：因为首先每个城市都有它自己的行政，这是人民所要负担的；每个州又有它自己的行政，又是人民所要负担的；再则是每个省，然后是大区政府、巡抚府[①]、总督府；总是愈往上则所必须负担的也就愈大，并且总是由不幸的人民来负担的；最后还有那压垮了一切的最高行政。如此大量的超额负担，都在不断地消耗着臣民；这种种不同的等级，远没有能治理得更好，而且比起在他们之上若是只有一个行政的话，反而会治理得更坏。同时，他们简直没有余力来应付非常的情况；而当有必要告急的时候，国家往往已经是濒于灭亡的前夕了[②]。

还不仅如此；不只是政府会缺少勇气与果断来执行法律，来防止骚动，来矫正渎职滥权的行为，来预防遥远地方所可能发生的叛乱；而且人民对于自己所永远见不到面的首领、对于看来有如茫茫世界的祖国以及对于大部分都是自己所陌生的同胞公民们，也就会更缺少感情。同一个法律并不能适用于那么多不同的地区，因为它们各有不同的风尚、生活在迥然相反的气候之下，并且也不可能接受同样的政府形式。而不同的法律又只能在人民中间造成纠纷与混乱；因为他们生活在同样的首领之下，处于不断的交往之中，他们互相往来或者通婚，并顺从了别人的种种习俗，所以永远也不知道他们世袭的遗风究竟还是不是他们自己的了。在这样一种彼此互不相识而全靠着一个至高无上的行政宝座才把

① "巡抚府"原文为 Satrapie，指古波斯的地方政府。——译注

② 可参看孟德斯鸠：《论法的精神》，第9卷，第4章。——译注

他们聚集在一起的人群里，才智就会被埋没，德行就会没有人重视，罪恶也不会受到惩罚。事务繁多的首领们根本就不亲自视事，而是由僚属们在治理国家。最后，为了要维持公共权威——而这正是那些遥远的官吏们要规避的，或者要窃据的——所必须采取的种种措施，会耗尽全部的公共精力；这样，他们就再也没有余力关心人民的幸福了，在必要的关头，他们也几乎毫无余力来保卫人民；就是这样，一个体制过于庞大的共同体，就会在其自身的重压之下而削弱和破灭。

另一方面，国家应该被赋予一个可靠的基础，使之能够具有坚固性，并能够经受住它少不了要遭到的种种震荡以及为了自存所不得不作的种种努力；因为所有的民族都有一种离心力，使他们彼此不断地互相作用着，并且倾向于要损害邻人来扩张自己，就好像是笛卡儿的漩涡体那种样子①。这样，弱者就随时有被并吞的危险，而且除非是大家能处于一种平衡状态，使得压力在各方面都接近于相等，否则就谁也难以自保。

由此可见，既有需要扩张的理由，又有需要收缩的理由②；能在这两者之间求得一种对于国家的生存最为有利的比例，那就是很不小的政治才能了。我们可以一般地说，前者既然只是外在的、相对的③，就应该服从于后者；后者乃是内在的、绝对的。一个健全有力的体制乃是人们所必须追求的第一件事；我们应该更加重视一个良好的政府所产生的活力，而不只是看到一个广阔的领土

① 笛卡儿（R. Descartes，1596—1650）《世界论》："自然界的一切运动都是某种兜圈子式的，一个物体离开了原来的位置，就必定占据另一个物体的位置；""物质以各种不同的形状、大小和速度经常处于兜圈子的旋涡状态。"——译注

② 作者是主张小国的，见本书第3卷，第6、第15章。又，《波兰政府论》第5章："民族庞大、国土辽阔，这是人类不幸的主要根源"。——译注

③ 一个国家的力量就其对别的国家的力量的关系而言，乃是"外在的、相对的"。——译注

所提供的富源①。

此外，我们也曾见过有这样体制的国家②，其体制的本身就包含着征服的必要性；这些国家为了能维持下去，便不得不进行无休止的扩张。也许它们会深自庆幸这种幸运的必要性；然而随着它们的鼎盛之极，那也就向它们显示了无可避免的衰亡时刻。③。

第十章　论人民（续）

我们可以用两种方式来衡量一个政治体，即用领土的面积和用人口的数目；这两种衡量彼此之间存在着一个适当的比率，可以使一个国家真正伟大。构成国家的是人，而养活人的则是土地；因此，这一比率就在于使土地足以供养其居民，而居民又恰好是土地所能够养活的那么多④。正是在这一比例之中，才可以发现一定数目的人民的最大限度的力量；因为如果土地过多，防卫就会艰难，开发就会不足，物产就会过剩，而这就是形成防御性战争的近因；如果土地不敷，国家就要考虑向它的四邻寻找补充，而这就是形成攻击性战争的近因⑤。一个民族所处的地位，若是只能抉择商业或者战争，它本身必然是脆弱的；它要依赖四邻，它要依赖局势，它只能有一个短促不安的生命。它或者是征服别人而改变处境，或者是被别人所征服而归于乌有。它只有靠着渺小⑥或

① 可参看本书第3卷，第15章。——译注

② 此处系指罗马。——译注

③ 孟德斯鸠以为这是罗马衰亡的原因，见《罗马盛衰原因论》第9章。——译注

④ 《科西嘉制宪拟议》："维持一个国家独立的唯一手段……便是农业。"——译注

⑤ "而这就是造成防御性战争的近因"以下的话，是《日内瓦手稿》中所没有的。——译注

⑥ 此处"渺小"指人口少、土地小。——译注

者伟大，才能够保全自己的自由。

使土地的广袤与人口的数目这两者得以互相满足的确切比率，我们是无从加以计算的；这既因为土地的质量、它的肥沃程度、物产的性质、气候的影响有着种种差异；同时，也因为我们察觉到的各种居民的体质也有着种种的差异：有的人居住在肥沃的地方而消耗甚少，另外也有人居住在贫瘠的土壤上却消耗很大。还必须顾及妇女生育力的大小、国土对于人口有利与否的情况、立法者的各种制度可望起作用的程度，等等；从而立法者便不应该依据自己所见到的，而是应该依据自己所能预见到的来做判断；也不应该只站在人口的实际状况上，而应该站在人口自然会达到的状况上。最后，各地方特殊的偶然事件还有千百种情况，迫使人们或允许人们拥有多于必要的土地。因而，山地的人们就要扩展他们的土地；山地的自然物产，即森林、饲草，只需较少的劳动，而经验也告诉我们这里的妇女比平原上的妇女生育力更强[①]，并且大片倾斜的山地上也只有小块的平地才能指望耕种。反之，在海滨，人们便可以紧缩土地，哪怕在几乎是荒凉不毛的岩石和沙滩上；因为渔业可以弥补一大部分土地上的出产，因为居民更需要聚集在一起以便抵御海盗，也因为人们在这里更容易以殖民的办法来减轻国土上负担过多的人口。

要为一个民族创制，除了这些条件而外，还须再加上另外的一条；这一条虽然不能代替其他任何一条，但是没有这一条则其他条件便会全归无效：那就是人们必须享有富足与和平。因为一个国家在建立时，就像一支军队在组编时一样，也就正是这个共同体最缺乏抵抗力而最易于被摧毁的时刻。人们即使在绝对无秩

---

① 《科西嘉制宪拟议》："对农业的关注不仅有利于居民增加人们的生活必需品，而且还赋给国家共同体以一种会使他们大量生育的脾气和风尚。就整个国家说，农村居民要比城市居民人口繁殖得更多，无论那是由于乡村生活的简朴使体质形成得更好，还是由于坚持劳动而预防了混乱与罪恶。"——译注

序时，也要比在酝酿时刻更有抵抗力；因为酝酿时，人人都只顾自己的地位而不顾危险。假如一场战争、饥馑或者叛乱在这个关键的时刻[①]临头的话，国家就必定会倾覆。

在这些风暴期间，也并不是不曾建立过许多政府；然而这时候，正是这些政府本身把国家[②]摧毁了。篡国者总是要制造或者选择多难的时刻，利用公众的恐惧心来通过人民的冷静时所决不会采纳的种种毁灭性的法律的。创制时机的选择，正是人们可以据之以区别立法者的创作与暴君的创作的最确切的特征之一。

然则，是什么样的人民才适宜于立法呢？那就是那种虽然自己已经由于某种起源、利益或约定的结合而联系在一起，但还完全不曾负荷过法律的真正羁轭的人民；就是那种没有根深蒂固的传统与迷信的人民；就是那种不怕被突然的侵略所摧毁的人民；就是那种自身既不参与四邻的争端，而又能独力抵抗任何邻人或者是能借助于其中的一个以抵御另一个的人民；就是那种其中的每一个成员都能被全体所认识，而他们又绝不以一个人所不能胜任的过重负担强加给某一个人的人民；就是那种不需要其他民族便可以过活，而所有其他的民族不需要他们也可以过活的人民[③]；就是那种既不富有也不贫穷而能自给自足的人民；最后，还得是那种能结合古代民族的坚定性与新生民族的驯顺性[④]的人民。立法工作之所以艰难，倒不在于那些必须建立的东西，反而更在于那

① “关键的时刻”指为人民订立新法律的时刻。——译注

② 此处“国家”一词原文为大写，系指“合法的”，亦即“共和制的”国家。——译注

③ 如果有两个相邻的民族，其中一个没有另一个民族便不能过活，那末这种局面对前者就太艰苦而对后者又太危险了。一切明智的民族，在这类情况下，都必将力求尽快地把另一个民族从这种依附状态之下解放出来。斯拉斯加拉共和国处于墨西哥帝国的包围之内，就宁愿不向墨西哥人购买食盐而过活，甚至于也不愿接受他们赠送的食盐。明智的斯拉斯加拉人看出了隐藏在这种宽宏大度的背后的诡计。他们保住了自己的自由，而这个被大帝国所封锁的小国竟终于成为使那个帝国毁灭的工具。

④ 见本书第2卷，第8章。——译注

些必须破坏的东西；而其成功之所以如此罕见，就正在于不可能发现自然的单纯性与社会的种种需要相结合在一起。的确，这一切条件是很难于汇合在一起的；于是我们也就很少能见到体制良好的国家了。

欧洲却还有一个很可以立法的国家，那就是科西嘉岛①。这个勇敢的民族在恢复与保卫他们的自由时所具有的豪迈与坚决，的确是值得有一位智者来教导他们怎样保全自由。我有一种预感，总有一天那个小岛会震惊全欧洲的。

第十一章　论各种不同的立法体系

如果我们探讨，应该成为一切立法体系最终目的的全体最大的幸福究竟是什么，我们便会发现它可以归结为两大主要的目标：即自由与平等。自由，是因为一切个人的依附都要削弱国家共同体中同样大的一部分力量；平等，是因为没有它，自由便不能存在②。

我已经谈过什么是社会的自由③。至于平等，这个名词绝不是指权力与财富的程度应当绝对相等；而是说，就权力而言，则它应该不能成为任何暴力并且只有凭职位与法律才能加以行使；就财富而言，则没有一个公民可以富得足以购买另一人，也没有一

① 科西嘉岛，18世纪时属热那亚。卢梭写《社会契约论》时，科西嘉人民正在进行反热那亚统治的起义，后于1768年归并法国。1764年8月31日布达富柯(Buttafuocu)邀卢梭为科西嘉制宪，写信给卢梭说："科西嘉差不多就处于你所提出的可以进行立法的那种局面。这还完全不曾负荷过真正的法律羁轭；它不怕被突然的侵略所摧毁；它不需要其他民族便可以过活；它既不富有也不贫穷；它能够自给自足。它的一些偏见是不难消除的，而且我敢说，人们会发现在科西嘉，自然的需要与社会的需要是结合在一起的。"次年卢梭写成《科西嘉制宪拟议》，此文于作者生前未出版，至1867年始正式刊行。——译注

② 可参看孟德斯鸠《论法的精神》，第11卷，第3章。——译注

③ 见本书第1卷，第8章。——译注

个公民穷得不得不出卖自身[①]。这就要求大人物这一方必须节制财富与权势，而小人物这一方必须节制贪得与婪求[②]。

有人说，这种平等是实践中所绝不可能存在的一种思辨虚构。但是，如果滥用权力是不可避免的，是不是因此就应该一点也不去纠正它了呢？恰恰因为事物的力量总是倾向于摧毁平等的，所以立法的力量就应该总是倾向于维持平等。[③]。

然而一切良好制度的这种普遍目的，在各个国度都应该按照当地的形势以及居民的性格这两者所产生的种种对比关系而加以修改；应该正是根据这种种对比关系来给每个民族都确定一种特殊的制度体系，这种制度体系尽管其本身或许并不是最好的，然而对于推行它的国家来说则应该是最好的。例如，土壤是荒瘠不毛的吗，或者国土对于居民来说是过于狭隘了吗？那末，你就转向工业和工艺方面去吧，你可以用它们的产品来交换你所缺乏的食粮。反之，你占有的是富庶的平原和肥沃的山坡吗，你是有美好的土地而缺少居民吗？那末，你就专心致力于能够繁殖人口的农业，并驱除一切工艺吧；工艺把一国仅有的少量人口都集中在

---

① 要想使国家稳固，就应该使两极尽可能地接近；既不许有豪富，也不许有赤贫㊀。这两个天然分不开的等级，对于公共幸福同样是致命的；一个会产生暴政的拥护者，而另一个则会产生暴君。他们之间永远是在进行着一场公共自由的交易；一个是购买自由，另一个是出卖自由㊁。

㊀《波兰政府论》第 11 章："应该既没有乞丐，也没有富豪"。——译注

㊁这段话大概是指共和末期的罗马。——译注

② 《科西嘉制宪拟议》："我们制度之下的根本大法应该是平等。国家除了功勋、德行和对祖国的贡献而外，不应该再容许有别的区分；这些区分也不应该再是继承制的，除非人们真能具备为它所作为依据的那些品质。我远不是希望国家贫困，相反地我是希望它能享有一切，并且每个人都能比例于自己的贡献而享有公共财富中他自己的那一部分。……这就足以表明我的思想了；它并不是要绝对破除个人所有制，因为那是不可能的，而是要把它限制在最狭隘的界限之内，给它以一种措施、一种规矩、一种羁绊，借以遏制它、指导它并使它始终服从于公共的幸福。"——译注

③ 《波兰政府论》第 9 章："事物的经常倾向就是要破坏平等，而法律的经常倾向就应该是维护平等。"——译注

几个地点上，结果只能造成国家人口的减少①。你占有的是广阔而便利的海岸吗？那末，你就把海上布满了船舶吧，经营商业与航运吧，你将会获得一个光辉而短暂的生命。海洋在你的沿岸上是在冲洗着几乎无法攀越的岩石吗？那末，你就安心作个野蛮的渔人吧，你会因此生活得更恬静，或许会更美好，而且无疑地还会更幸福。总之，除了一切人所共同的准则而外，每个民族的自身都包含有某些原因，使它必须以特殊的方式来规划自己的秩序，并使它的立法只能适合于自己。正因为如此，所以古代的希伯来人和近代的阿拉伯人便以宗教为主要目标，雅典人便以文艺，迦太基与梯尔以商业，罗德岛②以航海，斯巴达以战争，而罗马则以道德。《论法的精神》一书的作者已经用大量的例证指明了，立法者是以怎样的艺术在把制度引向每一个这样的目标的③。

使一个国家的体制真正得以巩固而持久的，就在于人们能够这样来因事制宜，以至于自然关系与法律在每一点上总是协调一致，并且可以这样说，法律只不过是在保障着、伴随着和矫正着自然关系而已。但是，如果立法者在目标上犯了错误，他所采取的原则不同于由事物的本性所产生的原则，以至于一个趋向于奴役而另一个则趋向于自由，一个趋向于财富而另一个虽趋向于人口，一个趋向于和平而另一个则趋向于征服；那末，我们便可以看到法律会不知不觉地削弱，体制便会改变，而国家便会不断地动荡，终于不是毁灭便是变质；于是不可战胜的自然便又恢复了

① 阿冉松先生说："对外贸易的任何部门对整个国家来说，都只不过带来一种虚假的利益；它可以使某些个人甚至于某些城市发财致富，但是整个国家却毫无收获，而人民从这里面也得不到任何好处。"

② 梯尔（Tyr，属腓尼基）与罗德岛（Rhodes）在古代均以商业和殖民著称。——译注

③ 见孟德斯鸠《论法的精神》第11卷，第5章。又，同书，第20、22、24卷有关部分。——译注

它的统治[①]。

第十二章 法律的分类

为了规划全体的秩序，或者说为了赋予公共事物以最好的可能形式，就需要考虑各种不同的关系。首先是整个共同体对于其自身所起的作用，也就是说全体对全体的比率，或者说主权者对国家的比率[②]；而这个比率，我们下面就可以看到，是由比例中项[③]的那个比率所构成的。

规定这种比率的法律就叫做政治法；并且如果这种法律是明智的话，我们也不无理由地称之为根本法。因为，如果每个国家只能有一种规划秩序的好方法，那末人民发现它以后，就应该坚持它；但是，已经确立的秩序如果很坏，那末人们为什么要采用这种足以妨碍他们美好生活的法律来作为根本法呢？何况，无论在什么情况下，人民永远是可以作主改变自己的法律的，哪怕是最好的法律[④]；因为，人民若是喜欢自己损害自己的话，谁又有权禁止他们这样做呢？

第二种关系是成员之间的关系，以及成员对整个共同体的关系。这一比率，就前者而言应该是尽可能地小，而就后者而言又应该是尽可能地大；以便使每个公民对于其他一切公民都处于完

① 此处意谓“如果立法者所采取的原则不同于由事物的本性所产生的原则”，亦即自然与法律二者有分歧的话，则结果将是自然获得胜利，因为自然是“不可战胜的。”——译注

② “全体对全体的比率”指人民所具有的两重身分：一方面，人民享有主权、行使主权；同时另一方面又须服从主权，遵守号令。可参看本书第1卷，第6章。——译注

③ “比例中项”指政府。在主权对国家的关系中，政府处于一种比例中项的地位，见本书第3卷、第1章。——译注

④ 见本书第1卷，第7章。——译注

全独立的地位，而对于城邦则处于极其依附的地位。这永远是由同一种办法来实现的，因为唯有国家的强力才能使得它的成员自由。从这第二种比率里，就产生了民法。

我们可以考虑到个人与法律之间有第三种关系，即不服从与惩罚的关系。这一关系就形成了刑法的确立；刑法在根本上与其说是一种特别的法律，还不如说是对其他一切法律的制裁[①]。

在这三种法律之外，还要加上一个第四种，而且是一切之中最重要的一种；这种法律既不是铭刻在大理石上，也不是铭刻在铜表上，而是铭刻在公民们的内心里；它形成了国家的真正宪法；它每天都在获得新的力量；当其他的法律衰老或消亡的时候，它可以复活那些法律或代替那些法律，它可以保持一个民族的创制精神，而且可以不知不觉地以习惯的力量代替权威的力量。我说的就是风尚、习俗，而尤其是舆论；这个方面是我们的政论家[②]所不认识的，但是其他一切方面的成功全都有系于此。这就正是伟大的立法家秘密地在专心致力着的方面了；尽管他好象把自己局限于制定个别的规章，其实这些规章都只不过是穹窿顶上的拱梁，而唯有慢慢诞生的风尚才最后构成那个穹窿顶上的不可动摇的拱心石。

在这些不同的种类之中，只有构成为政府形成的政治法才与我的主题有关。

---

① 可参看本书第 2 卷，第 5 章；又，孟德斯鸠《论法的精神》，第 2 卷。——译注

② 此处“我们的政论家”指孟德斯鸠，可参看孟德斯鸠《论法的精神》，第 19 卷。——译注

第三卷

在谈到政府的各种不同形式之前，让我们先来确定政府这个名词的严格意义，因为它还不曾很好地被人解说过。

第一章 政府总论

我提清读者注意：本章必须仔细阅读，对于不能用心的人，我是无法讲清楚的。

一切自由的行为，都是由两种原因的结合而产生的：一种是精神的原因，亦即决定这种行动的意志；另一种是物理的原因，亦即执行这种行动的力量。当我朝着一个目标前进时，首先必须是我想要走到那里去；其次必须是我的脚步能带动我到那里去。一个瘫痪的人想要跑，一个矫捷的人不想跑，这两个人都将停止在原地上。政治体也有同样的动力，我们在这里同样地可以区别力量与意志；后者叫作立法权力，前者叫作行政权力[①]。没有这两者的结合，便不会或者不应该做出任何事情来。

我们已经看到，立法权力是属于人民的，而且只能是属于人民的。反之，根据以前所确定的原则[②]也很容易看出，行政权力并

① 可参看孟德斯鸠《论法的精神》第11卷，第6章。——译注

② 见本书第2卷，第4章、第6章。——译注

不能具有像立法者或主权者那样的普遍性[①]；因为这一权力仅只包括个别的行动，这些个别行动根本不属于法律的能力，从而也就不属于主权者的能力，因为主权者的一切行为都只能是法律[②]。

因此，公共力量就必须有一个适当的代理人来把它结合在一起，并使它按照公意的指示而活动；他可以充当国家与主权者之间的联系，他对公共人格所起的作用很有点像是灵魂与肉体的结合对一个人所起的作用那样。[③]这就是国家之中所以要有政府的理由；政府和主权者往往被人混淆，其实政府只不过是主权者的执行人[④]。

那末，什么是政府呢？政府就是在臣民与主权者之间所建立的一个中间体[⑤]，以便两者得以互相适合，它负责执行法律并维持社会的以及政治的自由。

这一中间体的成员就叫做行政官或者国王[⑥]，也就是说执政者[⑦]；而这一整个的中间体则称为君主[⑧]。所以有人认为人民服从

---

① 卢梭《政治经济学》："我请求读者们还要好好地区别我所说的公共经济，这我就称之为政府，以及我所说的最高权威，这我就称之为主权者；这一区别就在于后者具有立法权并在某些情况下甚至可以强迫国家共同体，而前者则只具有执行权并只能强迫个人。"——译注

② 见本书第2卷，第4章、第6章。——译注

③ 这里是借用笛卡儿的观念，见笛卡儿《灵魂感情论》第1部。——译注

④ 《山中书简》第6书："然则这个抽象的集体生命是怎样行动的呢？它是由法律而行动的，它不能以别的方式而行动。而法律又是什么呢？那就是公意对于一个共同利益的目标所做出的公开而庄严的宣告。我说是对于一个共同利益的目标，因为目标如果不是关系到大家，法律就会丧失自己的力量而不再成为合法的。"——译注

⑤ 可参看孟德斯鸠《论法的精神》第1卷，第4章。——译注

⑥ "国王"（roi）一词源出拉丁文 rex（动词 regere），原指执政者。此外使用"国王"一词，系有意表明"国王"与"主权者"不同。至于以"君主（Prince）"一词指行政官共同体（政府），则为作者的独特用法。——译注

⑦ 《爱弥儿》第5卷："整个执政者的共同体，就构成它的那些人而论，就叫作君主，而就它的行为而论，就叫作政府。"——译注

⑧ 正因为如此，所以在威尼斯即使当大公不出席的时候，人们仍称大议会为 Sérénissime prince（最尊敬的君主）。

首领时所根据的那种行为绝不是一项契约，这是很有道理的①。那完全是一种委托，是一种任用；在那里，他们仅仅是主权者的官吏，是以主权者的名义在行使着主权者所托付给他们的权力，而且只要主权者高兴，他就可以限制、改变和收回这种权力②。转让这样一种权利既然是与社会共同体的本性不相容的，所以也就是违反结合的目的的。

因此，我把行政权力的合法运用称之为政府或最高行政，并把负责这种行政的个人或团体称之为君主或行政官。

正是在政府之中，就可以发现中间力量；这些中间力量的比率就构成全体对全体的比率，也就是主权者对国家的比率。我们可以用一个连比例中首尾两项的比率来表示主权者对国家的比率，而连比例的比例中项便是政府③。政府从主权者那里接受它向人民所发布的一切命令；并且为了使国家能够处于很好的平衡状态，就必须——在全盘加以计算之后——使政府自乘的乘积或幂与一方面既是主权者而另一方面又是臣民的公民们的乘积或幂，二者相等④。

而且，只要我们变更这三项中的任何一项，就不会不立刻破坏这个比例。如果主权者想要进行统治；或者，如果行政官想要制订法律；或者，如果臣民拒绝服从；那末，混乱就会代替规则，力量与意志就会不再协调一致，于是国家就会解体而陷入专制政体或是陷入无政府状态⑤。最后，正如在每种比率之间仅只有一个

① 见本书第3卷第16章。——译注

② 可参看本书第3卷，第16章。——译注

③ 见本书第2卷，第12章。——译注

④ 这个数学公式是：主权者/政府＝政府/国家；也就是：政府×政府（＝政府^2）＝主权者×国家。这个公式的含意不外是说：政府所施诸于国家的行政权力，应该等于主权者所赋给政府的权力。——译注

⑤ 这里的意思是说，主权者权力过大则政治体便不能正常地行使职能，政府权力过大则成为暴政，臣民权力过大则成为无政府。——译注

比例中项，所以一个国家也只能有一种可能的好政府。但是，由于千百种的事变都可以改变一个民族的这些比率，所以不仅各个不同的民族可以有不同的好政府，而且就是同一个民族在不同的时代也可以有不同的好政府。

为了设法解说可能制约着上述首尾两项之间的各种不同的比率，我可以举一种最易于说明的比率为例，即人口的数目。

假设一个国家是由一万名公民组成的。主权者是只能集体地并作为共同体来加以考虑的；但是每个个人以臣民的资格，则可以认为是个体。于是主权者对臣民就等于 10000：1，也就是说，国家的每一个成员自己的那一部分只有主权权威的 1‰，尽管他必须全部地服从主权。假设人民的数目是 10 万人，臣民的情况依然不变，并且所有的人都同等地担负着全部的法律；然而他的表决权已缩减至 1/100000，于是在制订法律时，他的影响也就缩减至原来的 1/10。这时候，臣民始终还是一，但主权者的比率则随着公民的人数而增大。由此可见，国家越扩大则自由就越缩小①。

我所谓比率增大，意思是说它离开相等就愈加遥远了。因此，在几何学的意义上比率愈大，则在通常的意义上比率就愈小：在前一种意义上，比率是从数量来考虑的，是以商数来衡量的；而在后一种意义上，比率是从相等来考虑的，是以相似值来计算的。

因此，个别意志对公意、也就是说风尚对法律的比率越小，则制裁的力量就应该越加大。从而政府若要成为好政府，就应该随着人民数目的增多而相对地加强。

另一方面，既然国家的扩大给予了公共权威的受托者以更多的诱惑和滥用权力的办法；所以越是政府应该有力量来约束人民，则主权者这方面也就越应该有力量来约束政府。我这里说的不是绝对的力量，而是国家各个不同部分相对的力量。

① 可参看本书第 1 卷，第 6、7、8 章。——译注

从这个双比率中就可以看出：主权者、君主与人民三者之间的连比例决不是一项臆造的观念，而是政治体的本性的必然结果。还可以看出：首尾两项中有一项，即作为臣民的人民，既然是固定不变地等于"一"；因而，这个双比率每一次增大或者缩小，则单比例也就照样地增大或者缩小，从而中项也就随之而改变。由此也就可以看出：并不存在什么一种唯一的绝对的政府体制，而是随着国家大小的不同，也就可以有同样之多的性质不同的政府。

假如有人嘲笑这种体系说：为了能发现这个比例中项并组成政府共同体，按照我的办法，只消求出人口数字的平方根就行了；那末，我就要回答说，我这里引用人口的数目只是作一个例子，我所说的比率并不能仅仅以人数来衡量，而是一般地要以结合了大量因素的作用量①来衡量的；而且还有，假如我是为了用简略的词句来表达我的意思而暂时借用了几何学的名词，我当然并没有忽视几何学的精确性对于精神方面的数量是全然没有用场的。

政府乃是那个包括政府本身在内的大型政治共同体的小型化。政府是被赋予一定能力的一个道德人格，它像主权者一样是主动的，又像国家一样是被动的；我们还可以把它再分解为其他类似的比率，由此便又产生了新的比例，其中按执政的等级还可以再有比例②；这样下去，直到一个不可再分的中项为止，也就是说，直到一个唯一的首领或者最高行政官为止，他可以被认为是代表这一整个序列之中的分数级数与整数级数之间的"一"。

我们无须纠缠于这些罗嗦的名词；只要把政府看做是国家之内的一个新的共同体，截然有别于人民以及主权者，并且是这两

---

① "作用量"(quantite d'action)为17、18世纪学者们所常用的一个术语，指用一定的力所完成的功。——译注

② 按，政府组织包括有不同的等级（政府，政府'，政府"），所以这里的数学公式是：政府/政府'＝政府'/国家，政府'/政府"＝政府"/国家；如此类推。——译注

者之间的中间体，这样就够了。

这两种共同体之间有着这样一种本质的不同，即国家是由于它自身而存在的，但政府则只能是由于主权者而存在的。所以君主的统治意志就只是，或者只应该是公意或法律；他的力量只不过是集中在他身上的公共力量罢了；只要他想使自己获得某种绝对的、独立的行为，整体的联系就会开始涣散。最后，如果君主居然具有了一种比主权者的意志更为活跃的个别意志，并且他竟然使自己所掌握的公共力量服从于这个个别意志，以致于可以说是有了两个主权者，一个是权利上的，而另一个则是事实上的；这时，社会的结果便会立即消灭，而政治体也便会立即解体。

可是，为了使政府共同体能具有一种真正生存，能具有一种与国家共同体截然有别的真正生命，为了使它的全部成员都能共同协作并能适应于创建政府的目的；它就必须有一个单独的"我"，有一种为它的全体成员所共有的感情，有一种力量，有一种要求自我保存的固有意志。这种单独的生存就要有大会、内阁会议、审议权与决定权、种种权利和称号以及属于君主所专有的各种特权，并且使行政官的地位得以随着它的愈加艰巨而成比例地愈加尊荣。困难就在于以什么方式在整体之中安排这个附属的整体，从而使它在确定自己的体制时，决不至于变更总的体制，从而使它始终能够区别以保存自身为目的的个别力量[①]和以保存国家为目的的公共力量；从而，一言以蔽之，使它永远准备着为人民而牺牲政府，却不是为政府而牺牲人民。

然而，尽管政府这个人为共同体是另一个人为共同体[②]的产物，而且在某种方式上还只不过具有一种假借的和附属的生命；但是这并不妨碍政府能够以或多或少的生气与敏捷性而行动，并且

① "个别力量"指政府的力量。——译注
② "另一个人为共同体"指国家。——译注

可以说，能够享有或多或少的茁壮的健康。最后，政府虽不直接脱离其创制的目的，却可能依照它本身建制的方式而或多或少地偏离这个目的。

由于这一切的不同，便使得政府对于国家共同体所能具有的比率，也要按照国家本身会因之而改变的种种偶然的、特殊的比率而有种种不同。因为往往有本身是最好的政府，但若是随着它所属的政治体的缺点而改变它的比率的话[①]，就会变成为最坏的政府。

第二章 论各种不同政府形式的建制原则[②]

为了揭示这些差别的一般原因，这里就必须区别君主[③]与政府，正如我在上面已经区别了国家与主权者一样。

行政官的共同体可以由数目或多或少的成员组成。我们已经说过，人民的数目愈多，则主权者对臣民的比率也就愈大；根据明显的类比，我们可以说政府对行政官[④]的比率也是这样。

然而，政府的全部力量既然始终就是国家的力量，所以也就丝毫不会有变化。由此可见，政府愈是把这种力量耗费在自己成

① 1782年及以后的各版本中，这句话作"但若是不曾随着它所属的政治体的缺点而改变它的比率的话。"此处译文据伏汉本改正。——译注

② 《山中书简》6书："法律由于它的本性，是不能有一个特殊的、个别的目标的；但是法律的应用则要落实到特殊的、个别的目标上。因此，立法权力——它就是主权者—就需要有另一个权力加以执行，也就是说把法律转化为特殊的行动。这第二种权力应该由下述的方式而确立，即它永远执行法律并且永远仅只执行法律。由此便有了政府的建制。"——译注

③ "君主"系指全体统治者的集体；多数版本（如迦尼埃本）这里的"君主"(prince)一词均作"原则"(principe)；此处译文据伏汉本及波拉翁本。——译注

④ "行政官"系指参与政府会议并做出决策的高级官吏或最高行政官；可参看本书，第3卷，第3章。——译注

员的身上，则它剩下来所能运用在全体人民身上的力量也就愈小。

因此，行政官的人数愈多，则政府也就愈弱。因为这是一条带有根本性的准则，所以就让我们来好好地阐明一下。

在行政官个人的身上，我们可以区别三种本质上不同的意志：首先是个人固有的意志，它仅只倾向于个人的特殊利益；其次是全体行政官的共同意志，唯有它关系到君主的利益，我们可以称之为团体的意志，这一团体的意志就其对政府的关系而言则是公共的，就其对国家——政府构成国家的一部分——的关系而言则是个别的；第三是人民的意志或主权的意志，这一意志无论对被看作是全体的国家而言，还是对被看作是全体的一部分的政府而言，都是公意。

在一个完美的立法之下，个别的或个人的意志应该是毫无地位的，政府本身的团体意志应该是极其次要的，从而公意或者主权的意志永远应该是主导的，并且是其他一切意志的唯一规范。

相反地，按照自然的次序，则这些不同的意志越是能集中，就变得越活跃。于是，公意便总是最弱的，团体的意志占第二位，而个别意志则占一切之中的第一位。因此之故，政府中的每个成员都首先是他自己本人，然后才是行政官，再然后才是公民；而这种级差是与社会秩序所要求的级差直接相反的。

这一点成立之后，假定整个政府只操在一个唯一的人的手里，在这里个别意志与团体意志是完全结合在一起的，因此团体意志就具有它所能具有的最高的强度。可是，既然力量的运用要取决于意志的程度，而政府的绝对力量又是丝毫不会变化的，由此可见，最活跃的政府也就是一个唯一的人的政府①。

反之，假定我们把政府与立法权威合而为一，假定我们使主权者成为君主，使全体公民统统成为行政官；这时，团体的意志

① 可参看孟德斯鸠《论法的精神》，第5卷，第10章。——译注

就和公意混同而不会比公意具有更大的活跃性，同时个别意志则仍然保留其全部的力量。这样，永远具有同一个绝对力量[1]的政府，便将处于它的相对力量、或者说活跃性的最低程度。

这些比率是无可辩驳的，并且从其他方面来考虑也可以证实这一点。例如，我们可以看到，每一个处于其共同体之中的行政官都要比每一个处于其共同体之中的公民更为活跃，因此之故，个别意志在政府的行动中就要比在主权者的行动中具有更大得多的影响；因为每一个行政官差不多总是担负着某些政府职能的，反之，每个公民分别地说来，却并不具有主权的任何职能。还有，国家愈扩大，则它的实际力量也就愈增大，虽然实际力量的增大并不是和领域大小成比例[2]；但是，如果国家仍然是同一个国家，行政官的数目纵然可以任意增加，政府却并不会因此便获得更大的实际力量，因为实际力量就是国家的力量，这两者的尺度永远是相等的。这样，政府的相对力量或活跃程度便会减小，而它的绝对力量或实际力量却并不能增大。

还可以肯定：负责的人越多，则处理事务就愈慢；由于过分审慎，人们对于时机就会重视不够，就会坐失良机；并且由于反复考虑，人们往往会失掉考虑的结果。

我刚才论证了，随着行政官的增多，政府也就会松弛下来；并且我在前面也已经论证过，人民的数目愈多则制裁的力量也就应该愈增大。由此可见，行政官对政府的比率应该是和臣民对主权者的比率成反比的；这就是说，国家愈扩大则政府就应该愈紧缩，从而使首领的数目得以随着人民的增多而按比例地减少。

还有，我这里谈论的只是政府的相对力量，而不是它的正当

① "永远具有同一个绝对力量"，因为这里假设政府掌握国家全部的力量，并假设这个力量是不变的。——译注

② 可参看本书第2卷、第8、9、10章。——译注

性[①]。因为，反过来说，行政官的数目越多，则团体的意志也就越接近于公意[②]；但是在一个唯一的行政官之下，则这一团体意志便正如我所说过的，只不过是一个个别的意志而已。这样，人们失之于一方面的，就可以得之于另一方面，而立法者[③]的艺术就正是要善于确定这样的一点：使永远互为反比例的政府的力量与政府的意志，得以结合成为一种最有利于国家的比率。

第三章 政府的分类

在前一章中我们已考察过了，为什么要按构成政府成员的人数来区分政府的各种不同类别或不同形式；在这一章中还要考察怎样来进行这种分类[④]。

首先，主权者可以把政府委之于全体人民或者绝大部分的人民，从而使作行政官的公民多于个别的单纯的公民。这种政府形式，我们名之为民主制[⑤]。

再则，也可以把政府仅限于少数人的手里，从而使单纯的公民的数目多于行政官，这种形式就称为贵族制。

最后，还可以把整个政府都集中于一个独一无二的行政官之

---

① “正当性”指权力的运用须符合公意。——译注

② 见本书第2卷，第3章。——译注

③ 此处“立法者”系指“为人民创制”的人（见本书第2卷，第7章），而不是指制订法律的主权者。——译注

④ 孟德斯鸠《论法的精神》第2卷，第1章：“有三种政府：共和政府、君主政府、专制政府。要发现这三者的性质，只要用最没有学识的人对此所具有的观念就够了。我提出三个定义，或者不如说三个事实：人民集体或只有一部分人民具有主权权力的政府，便是共和政府；只有一人来统治，但根据固定的和确立了的法律，便是君主政府；反之在专制政府之下则只有唯一的一个人，既无所谓法律，也无所谓规章，完全凭个人的意愿与爱好来支配一切。”又，第2章：“在共和政府中，如果人民集体具有主权权力，便是民主制。如果主权权力掌握在一部分人民的手中，就叫做贵族制。”——译注

⑤ 可参看本书第2卷，第16章。——译注

手，所有其余的人都从他那里取得权力。这第三种形式是最常见的，它就叫做国君制或者皇家政府。

我们应该指出，所有这几种政府形式[①]，或者至少前两种形式，都是或多或少可以变动的，甚至还有相当大的变动幅度。因为民主制可以包括全体人民，也可以缩小到人民的半数；而贵族制则可以从人民的半数无限制地缩小到极少数的人。即使是王位也可以接受某些划分。斯巴达按它的宪法，是经常有两个王[②]的；而我们也看到在罗马帝国甚至于同时有8个皇帝[③]，但我们并不能说罗马帝国是分裂的。因此，每种政府形式总有某一点是与另一种形式相重叠的；并且我们可以看出，在这仅有的三种名称之下，政府实际上所能包含的各种不同的形式，其为数正如国家所可能有的公民数目是一样地多。

此外还有：由于同一个政府在某些方面可以再分为若干部分，一部分以某种方式施政而另一部分则以另一种方式施政；于是这三种形式相结合的结果便可以产生出大量的混合形式，其中的每一种都可以由这些简单的形式繁殖出来。

关于什么是最好的政府形式，在各个时代里，人们曾经有过许多争论，而并没有考虑到它们之中的每一种形式在一定的情况下都可以是最好的，但在另一种情况下又可以是最坏的。

如果在不同的国家里，最高行政官的人数应该与公民的数目成为反比；那末，一般说来，民主政府就适宜于小国，贵族政府

① 亚里士多德《政治论》，第3卷，第5章："最高权威必定是操于一人之手，或是操于若干人之手，或是操于多数人之手。"——译注

② 斯巴达有两个王，是由两个民族产生的，其主要职务为统率军队作战以及进行某些审判与祭祀。——译注

③ 罗马帝国后期经常有两个皇帝，有时是4个，最多时有8个。——译注

就适宜于中等国家，而君王政府则适宜于大国。①这条规律是立刻就可以从原则里得出来的。然而，又怎么样计算那些可能构成例外的许多情况呢？

第四章　论民主制

制订法律的人要比任何人都更清楚，法律应该怎样执行和怎样解释。因此看来人们所能有的最好的体制，似乎莫过于能把行政权与立法权结合在一起的体制②了。但也正是这一点才使得这种政府在某些方面非常不够，因为应该加以区别的东西③并没有被区别开来；而且由于君主④与主权者既然只是同一个人，所以就只能形成，可以这样说，一种没有政府的政府。

以制订法律的人来执行法律，并不是好事；而人民共同体把自己的注意力从普遍的观点转移到各别的对象上来，也不是好事。没有什么事是比私人利益对公共事物的影响更加危险的了，政府滥用法律的为害之大远远比不上立法者的腐化，而那正是个人观点之必不可免的后果。这时候，国家在本质上既然起了变化，一切改革就都成为不可能的了⑤。一个从不滥用政府权力的人民，也

---

① 布拉马奇《政治权利原理》："每一种好政府并不是同等地适宜于一切民族。在这一点上，必须顾及各个民族的气质和特性以及国家的大小。大国很难适应共和制政府，而明智地加以限制的君主制倒是更为适合；但是就中等大小的国家来说，对它们最为有利的则是对人民的普遍性保留着某些照顾的、选举的贵族制。"——译注

② "行政权与立法权结合在一起的体制"即民主制。——译注

③ "应该加以区别的东西"指立法权与行政权的区别。《山中书简》第8书："民主制的体制迄今还不曾很好地被人考察过。谈论民主制的人，还不曾有一个是充分区别了主权者与政府以及立法权与行政权的。""有人想象民主制就是全体人民都是行政官或司法官的那样一种政府。""又有人认为自由只不外是选举首领的权利，并且既然他们仅只服从君主，所以他们就相信发号施令的人总是主权者。"——译注

④ 这里的"君主"指执政者，亦即统治者的共同体。——译注

⑤ "本质"指主权，亦即公意。此处意谓：滥用法律还可以通过新的法律来补救，但立法者自身的腐化则是无法弥补的。——译注

决不会滥用独立自主；一个经常能治理得很好的人民，是不会需要被人统治的。

就民主制这个名词的严格意义而言，真正的民主制从来就不曾有过，而且永远也不会有。多数人统治而少数人被统治，那是违反自然的秩序的。我们不能想象人民无休无止地开大会来讨论公共事务；并且我们也很容易看出，人民若是因此而建立起来各种机构，就不会不引起行政形式的改变。

事实上，我相信可以提出这样一条原则，那就是，只要政府的职能是被许多的执政者所分掌时，则少数人迟早总会掌握最大的权威；仅仅由于处理事务要方便的缘故，他们自然而然就会大权在握。

此外，这种政府还得要有多少难于结合的条件啊！首先，要有一个很小的国家，使人民很容易集会并使每个公民都能很容易认识所有其他的公民。其次，要有极其淳朴的风尚，以免发生种种繁剧的事务和棘手的争论。然后，要有地位上与财产上的高度平等，否则权利上和权威上的平等便无法长期维持。最后，还要很少有或者根本就没有奢侈①，因为奢侈或则是财富的结果，或则是使财富成为必需；它会同时腐蚀富人和穷人的，对于前者是以占有欲来腐蚀，对于后者是以贪婪心来腐蚀；它会把国家出卖给软弱，出卖给虚荣；它会剥夺掉国家的全体公民，使他们这一些人成为那一些人的奴隶，并使他们全体都成为舆论的奴隶。

这就是何以有一位著名的作家②要把德行当作是共和国的原则了；因为所有上述这一切条件，如果没有德行，就都无法维持。但是，由于这位优秀的天才没有能作出必要的区分，所以他往往

---

① 《科西嘉制宪拟议》："有必要使人人都能生活下去，但没有任何人能发财致富。"《纽沙代尔手稿》："剩余唤起贪心；一个人获得愈多，欲望就愈大。"——译注

② "一位著名的作家"即孟德斯鸠，见《论法的精神》第3卷，第3章；第5卷，第1章和序言。——译注

不够确切，有时候也不够明晰；而且他也没有看到，主权权威既然到处都是同样的，所以一切体制良好的国家就都应该具有同样的原则，——当然，这多少还要依政府的形式而定。

还应当补充说：没有别的政府是像民主的政府或者说人民的政府那样地易于发生内战和内乱的了；因为没有任何别的政府是那样强烈地而又那样不断地倾向于改变自己的形式的，也没有任何别的政府是需要以更大的警觉和勇气来维持自己的形式的。正是在这种体制之下，公民就特别应该以力量和恒心来武装自己，并且在自己的一生中天天都应该在自己的内心深处背诵着一位有德的侯爵[①]在波兰议会上所说的话："Malo periculosam libertatem quam quietem servitium"（"我愿自由而有危险，但不愿安宁而受奴役"）。

如果有一种神明的人民，他们便可以用民主制来治理。但那样一种十全十美的政府是不适于人类的。

第五章　论贵族制

我们在这里有两种截然不同的道德人格，即政府与主权者；因而也就有两种公意，一种是对全体公民而言的，另一种是仅只对行政机构的成员而言的。因此，尽管政府可以随自己的意思规划自己内部的政策，但是除非是以主权者的名义，也就是说除非是以人民本身的名义，政府是决不能号令人民的；这一点必须永远不能忘记。

---

① 波兹南侯爵，即波兰国王的父亲、洛林公爵。㊀

㊀"波兰国王的父亲、洛林公爵"系指斯丹尼斯拉斯一世、即斯丹尼斯拉斯·列青斯基（Stanislas Ier, Leczinski），初为波兰国王（1704—1735年在位），后继位为法国洛林公爵（1735—1766年）。伏汉认为卢梭这里所称引的，实际上是斯丹尼斯拉斯一世祖父的话。——译注

最初的社会是以贵族制来治理的。各家族的首领们互相讨论公共事务。年轻人服从着经验的权威，毫不勉强。因此才有了长老、长者、元老、尊长[①]这些名称。北美洲的野蛮人到今天还是这样在治理他们自己的，并且治理得非常之好。

但是，随着制度所造成的不平等凌驾了自然的不平等，富裕或权力[②]也就比年龄更为人所看重，于是贵族制就变成了选举[③]的。最后，权力随着财产由父子相承，便形成了若干世家，使政府成为世袭的；于是人民就看到有20岁的元老了。

从而，便有三种贵族制：即自然的、选举的与世袭的。第一种只适于纯朴的民族；第三种是一切政府之中最坏的一种。第二种则是最好的；它才是严格说来的贵族制。

第二种贵族制除了具有可以区别两种权力[④]的这一优点而外，并且还具有可以选择自己成员的优点；因为在人民政府[⑤]中，全体公民生来都是行政官，而贵族制则把行政官只限于少数人，他们只是由于选举才成为行政官[⑥]。用这种方法，则正直、明智、经验以及其他种种受人重视与尊敬的理由，就恰好成为政治修明的新保证。

还有，集会也更便于举行，事务也讨论得更好，实行起来也

① "长老、长者、元老、尊长"（Prêtres，Anciens，Sénat，Gérontes）这四个字在字源上都指年龄而言。——译注

② 十分显然，古人用Optimate（"贵族"）这个字并不是指最好的，而是指最有势力的。

③ 此处"选举"一词系指选择、挑选、择贤而任，而不是指在会议上投票选举。——译注

④ "两种权力"即立法权力与行政权力。——译注

⑤ "人民政府"即民主制的政府，见本书第3卷，第4章。——译注

⑥ 十分重要的是必须用法律来规定行政官的选举形式；因为若是把它委之于君主的意志，那便不可避免地要沦为世袭的贵族制了，就像威尼斯共和国和伯尔尼共和国所曾出现过的那样。威尼斯长期以来早就是一个解体的国家了；而伯尔尼则是由于有极其贤明的元老院，才得以保存下来，这一例外是很光荣的，但也是很危险的。

更有秩序、更加迅速；可敬的元老们比起不知名的或者受人轻视的群众来，也更能够维持国家的对外威信。

总之，最好的而又最自然的秩序，便是让最明智的人来治理群众，只要能确定他们治理群众真是为了群众的利益而不是为了自身的利益。决不应该徒劳无益地增加机构，也不应该用上2万人来做只需挑出100个人便可以做得更好的事情。但是也必须指出，共同体[①]的利益在这里也就开始更少按照公意的命令来指导公共的力量了；而同时，另一种不可避免的倾向[②]又会从法律夺走一部分执行的力量[③]。

就其特殊的便利着眼，则一个国家[④]必须不能太小，人民也不能太简单、太率直，以致于法律的执行竟可以由公共的意志直接来决定，就像在一个好的民主制国家里那样。同时，一个民族也必须不能太大，以致因治国而分散的首领们得以在各自的辖区内割据主权，由闹独立开始而终于变成了主人。

但是，如果说贵族制比起人民政府来不太需要某些德行的话，它却更需要另外一些为它本身所特有的德行，比如富而有节和贫而知足；因为彻底的平等在这里似乎是不合时宜的，那是就连在斯巴达也不曾见过的。

此外，如果这种形式带有一定程度的财富不平等的话，一般说来，那只是为了可以把公共事务的行政托付给那些最能供献出

---

① “共同体”指政府共同体。——译注

② 卢梭《圣彼得修道院长的多元宗教会议》：“局部的利益之分裂国家、之为害于共和国，绝不亚于个人的利益；并且由于人们不惜任何代价要维护自己是其中一个成员的那些集体的权利和好恶而自以为荣，所以这种不利就来得更大了：对于损人利己的那种羞耻心，由于偏爱一个自己构成为其中一部分的、人数众多的社会而消失不见了；由于当一个好议员的缘故，人们终于变成了坏公民。正是这一点就使得贵族制成为最坏的一种主权。”——译注

③ 可参看本书第3卷，第1章。——译注

④ “国家”原文是大写，指贵族制国家。——译注

自己全部时间的人，而并非像亚里士多德所提出的那样[1]，是为了要使富有者可以常常占先。反之，更重要的倒是，相反的选择有时候会教导人民认识到，人的优点要比财富更有理由值得重视。

第六章　论国君制[2]

以上我们一直是把君主作为由法律的力量而结合成的一个道德的与集体的人格并作为国家中行政权力的受托者，来考虑的。现在我们就来考虑这种权力集于一个自然人的、也就是集于一个真实的人的手里；唯有这个人才有权依法来行使这种权力。这就是人们所说的国君或国王。

其他的行政机构都是由一个集体人格来代表一个个人；唯有这种行政机构则完全与之相反，它是由一个个人来代表一个集体人格的；从而便使得构成为君主的那种精神上的统一，同时也就是一种肉体上的统一；凡是在其他制度之下，法律要以极大的努力才能结合起来的种种能力，在这里都自然而然地结合在一起。

这样，人民的意志、君主的意志、国家的公共力量和政府的个别力量，就全都响应着同一个动力，机器的全部力量就都操在同一个手里，一切都朝着同一个目标前进；这里决不会有任何相反的运动可以彼此互相抵消，而且人们也不可能想象出任何一种别的体制能够以更少的努力而产生更大的作用。安详地坐在岸边

---

① 作者在这里关于亚里士多德的叙述是不正确的，见亚里士多德《政治论》第3卷，第14章；第4卷第10—11章；第6卷，第5章。——译注

② “君主”(Prince)一词，本书在大多数的情况下有其独特的含义而与通常的用法不同，此处“国君制”一词原文为monarchie，即通常用语的“君主制”，但因monarque一词译作“国君”，以示与“君主”有别，所以monarchie亦译作国君制，以免混淆。又，按作者的见解，合法的君主制（“国君制”）并不是专制政体；凡主权得自主权者的人民并且是合法地加以运用的，就是合法的君主制，这种君主制的本身也是共和制的。可参看本书第2卷，第6章作者原注。——译注

的阿几米德[①]，毫不费力地在引动着一艘浮在水上的大船，在我看来，就很可以象征一位熟练的国君坐在自己的内阁里治理着他的辽阔的国家；他在推动着一切，自己却显得安然不动。

但是，如果说没有任何别的政府能够具有更多的活力的话，那末也可以说没有任何别的政府，其个别意志是具有更大的势力而且更容易统治其他意志的了。的确，一切都朝着同一个目标迈进；然而这个目标却绝不是公共的福祉。而且就连行政权力本身，也在不断地转化为对国家[②]的一种损害。

国王总是想使自己成为绝对的，人们遥遥地在向他们呼吁：作一个绝对的国王的最好的方法，就是使自己受人民爱戴。这条准则是非常之美好的，而且在某些方面甚至于还是非常之真实的。然而不幸，这条准则在宫廷里却受尽了人们的嘲弄。由于受人民的爱戴而得到的权力，无疑地是最大的权力；但它却是不稳定的而又是条件的，君主们永远也不会以此为满足。就连最好的国王也都想能够为所欲为，却又并不妨碍自己依然是主子。一个政治说教者很可以向国王说，人民的力量就是国王的力量，所以国王的最大利益就在于人民能够繁荣、富庶、力量强大。然而国王很明白这些都不是真话。国王的私人利益首先就在于人民是软弱的、贫困的，并且永远不能够抗拒国王。我承认：假如臣民永远是完全服从的话，那末这时候君主的利益也还是要使人民能够强大有力，为的是这种力量既然归自己所有，也就能够使自己威加四邻。然而由于这种利益仅仅是次要的、从属的，而且这两种假设[③]又是互不相容的；所以十分自然地，君主们就要偏爱那条对于自己是最

① 阿几米德（Archimede，即 Archimedes，公元前 287—212 年），古希腊科学家。——译注

② 此处"国家"指全体臣民。——译注

③ "这两种假设"指既假设人民"强大有力"，又假设人民"完全服从"。——译注

为直接有利的准则了。这就是撒母耳①向希伯来人所强调的②；这也是马基雅弗里③向我们所确凿证明了的④。马基雅弗里自称是在给国王讲课，其实他是在给人民讲大课。马基雅弗里的《君王论》乃是共和党人的教科书⑤。

我们根据一般的比率已经发现⑥，国君制是仅仅适合于大国的；而且我们就国君制本身来加以考察的结果，也可以发现这一点。公共行政机构的人数愈多，则君主对臣民的比率也就越缩小并且越接近于相等；从而在民主制之下这个比率就等于一，或者说完全相等。但是随着政府的收缩，这一比率也就增大⑦；当政府是操在唯一一个人的手里时，这一比率便达到它的最大限度。这时候就可以发现君主和人民之间的距离太大，而国家也就缺乏联系。为了建立联系，于是便必须有许多中间的级别；就必须有王

① 撒母耳（Samuel，纪元前十一世纪），以色列有名的法官和预言者。——译注

② 见圣经《旧约·列王纪》（上）第21章，第7节；又《旧约·撒母耳》（上）第8章，第10—18节。——译注

③ 马基雅弗里的《君王论》写成于1513年；《李维论》写成于1519年；《佛罗伦斯史》写于1520—1527年。——译注

④ 见马基雅弗里《李维论》第2卷，第2章。——译注

⑤ 马基雅弗里是个正直的人，也是个善良的公民；但由于依附梅狄奇家族㊀，所以不得不在举国压迫之下把自己对自由的热爱伪装起来。他选择那样一位可咒诅的主人公㊁这件事本身，就充分显示了他的秘密意图；而他的《君王论》一书中的准则与他的《李维论》和《佛罗伦斯史》两书相矛盾，也说明了这位深刻的政论家的读者们至今都是一些浅薄的或腐化的人。罗马宫廷曾严厉禁止他这本书。我很相信这一点，因为这本书描写得最明晰的正是罗马的宫廷。

㊀梅狄奇（Médicis）为佛罗伦斯世族，于1434—1494，1512—1527，1537—1574年曾三度掌握佛罗伦斯的政权。——译注

㊁马基雅弗里的《君王论》系以凯撒·波尔嘉为其原型。凯撒·波尔嘉（Caesar Borgia，1475—1507年）为教皇亚历山大第六（1492—1503在位）之子、罗曼雅公爵，在历史上以权变、诡诈著称。——译注

⑥ 见本书第3卷，第3章。——译注

⑦ 见本书第3卷，第1章。——译注

公、大臣和贵族来充实这些中间的级别①。然而这一切完全不适合于一个小国，这一切的等级会毁灭一个小国的。

但是，如果一个大国要治理得好是很困难的，那末要由唯一的一个人来把它治理得好，就要更加困难得多；人人都知道，由国王指定代理人②的时候会产生什么结果的。

有一种最根本的无可避免的缺点，使得国君制③政府永远不如共和制政府，那就是：在后者之中差不多唯有英明能干的人，公共舆论才会把他们提升到首要的职位上来，而他们也会光荣地履行职务的；反之，在国君制之下，走运的人则每每不过是些卑鄙的诽谤者、卑鄙的骗子和卑鄙的阴谋家；使他们能在朝廷里爬上高位的那点小聪明，当他们一旦爬了上去之后，就只能向公众暴露他们的不称职。人民在这种选择方面要比君主会更少犯错误；而且一个真正有才能的人而能出任阁臣的，几乎就像一个傻瓜而能出任共和政府的首脑一样，是同样罕见的事。因此，如果由于某种幸运的机缘，一个天生治国的人物④居然在一个几乎被一群矫揉造作的执政者们弄得举国陆沉的国君制里执掌了国政的话，他所发挥的才能一定会使人们大为惊讶；这就会给那个国家开辟一

① 孟德斯鸠《论法的精神》第2卷，第4章："从属而依附的各种中间权力，就构成君主制政府的本性。"——译注

② "国王指定代理人"指17、18世纪法国各省的监督官（intendants）。监督官是王权最直接、最有实权的代理人。监督官的设置原是临时性的，在路易十四（1643—1715）时代已成为经常性的，并获得了"公安、司法与财政监督官"的称号。监督官以国王的名义处理所在省的一切政务，并作最后的决定，权力极大，致使各省的行政官形同虚设。——译注

③ 本章中所说的"国君制"系指"专制的"、"不正义的"国君制，而不是指"合法的"或"共和制"的国君制。——译注

④ "一个天生治国的人物"系指舒瓦瑟尔公爵（Choiseul 1719—1785年），法国路易十五时代的大臣。这里的这句话是本书第一版行将付印时，1762年1月6日作者致书出版者雷伊（Rey）嘱其临时插入的，意在取得当时已任首相的舒瓦瑟尔的掩护；但这并未能防止本书出版后遭受迫害。可参看《忏悔录》第2部，第11卷，及1768年3月27日《致舒瓦瑟尔先生书》。——译注

个新时代。

要使一个国君制国家能够治理得好，则它的大小或者说它的面积[①]，就必须视统治者的能力而定[②]。征服一个国家要比治理一个国家容易得多。有一根足够长的杠杆，人们只消用一个手指头便能够摇动全世界；可是要担负起全世界来，却非得有赫居里士[③]的肩膀不可了[④]。一个国家无论是多么地小，但对它来说君主几乎总还是太渺小的。反之，如果当真出现了这种极其罕见的情形，国家对于它的首领来说竟然是太小了的话[⑤]，那时国家也还是治理不好的；因为首领总是追求自己的雄图远略，于是就忘记了人民的利益；而且由于他滥用他那过多的才干而给人民造成的不幸[⑥]，也并不亚于一个能力有限的君主由于自己缺乏才干而给人民所造成的不幸。可以这样说，一个王国的每一朝每一代都必须根据君主的能力来加以扩张或者收缩；反之，一个元老院的才干则有着比较稳定的尺度，国家于是就可以有经常不变的疆界，而国家的行政也就不会太坏[⑦]。

---

① “它的大小或者说它的面积”据波拉翁解说，此处的“大小”系指人口多少，“面积”系指领土广袤。如按这种解说，则译文应作“它的大小和它的面积”。——译注

② 《纽沙代尔手稿》：“人的力量和大小有一个自然规定的限度，相反地，国家则是一个人为的共同体，它没有任何确定的界限；它所适宜的大小并不是固定的，它可以不断地扩张。”——译注

③ 赫居里士（Hercule，即 Hercules 或 Heracles）为希腊神话中的大力神。——译注

④ 《圣彼得修道院长的多元宗教会议》：“关于一切扩张过度的君主制政府，这里有一副流行的形象：谁要是想把持全世界而又没有赫居里士的肩膀，谁就得准备着被压成齑粉。”——译注

⑤ 伏汉认为这句话可能是指当时普鲁士的腓德烈大王（1740—1786）。——译注

⑥ 《政治经济学》：“这些大人物是多么危险而又多么可羡，他们的光荣是和人民的不幸掺和在一起的。”——译注

⑦ 《圣彼得修道院长的多元宗教会议》：“经验证明，一个元老院的考虑一般说来，要比一个宰相的考虑更加明智，也领导得更好。”——译注

个人专制的政府，其最显著的不便就是缺乏那种连续不断的继承性，而那在其他两种制度之下却构成一种永不间断的联系。一个国王逝世，就需要有另一个国王；选举造成了一种危险的间断期，那是狂风暴雨式的。而且除非公民们能够大公无私、团结一致，——这是那种政府简直不能指望的事，——否则阴谋与舞弊必将插手进来。把国家收买到手的人到头来而不出卖国家，而不从弱者的身上捞回自己以前被强者所敲去的那笔钱，那是难得有的事。在这样的一种行政机构里，迟早一切都会变成为金钱交易，而且人们在国王治下所享受的和平比起空位时期的混乱来还更要坏得多[①]。

人们都曾经做过些什么事来防止这些弊病呢？人们曾经使王位固定由某些家族来世袭，并且还规定了继承的顺序，以预防国王逝世时的一切纠纷。这就是说，人们既然是以临朝当政的种种不便来代替选举的不便，所以也就是宁愿要表面的太平而不愿意要贤明的行政；他们宁愿冒着由婴儿、怪人或傻瓜来当首领的危险，但不愿意为了选择好国王而发生纠纷。他们却不曾考虑到，在冒着这种两者择一的危险[②]的时候，他们几乎是使一切的机会都不利于自己了。小但尼斯[③]的父亲谴责小但尼斯一桩可耻的行为时说："我给你做过这种榜样吗？"儿子回答说："啊，但是你的父亲可不是国王啊。"小但尼斯的这句话是很有道理的。

一个人上升到可以号令别人的时候，一切就都来竞相剥夺他

① 《爱弥儿》第3卷："我认为欧洲的大君主们已经没有多少日子好混下去了，一切都燃烧起来了，而整个燃烧中的国家正在促使他们衰亡。我的意见里还有比这条准则更加具体的理由，但这里不必多谈，而且大家是看得太清楚了。"——译注

② "冒着这种两者择一的危险"指王位继承者究竟是好是坏，这个机遇是正反相等的。——译注

③ 老但尼斯（公元前405——368年在位），小但尼斯（公元前368—343年在位），父子二人相继为古代叙拉古（Syracuse）出名的暴君。此处所引，事见普鲁塔克书，第22节。——译注

的正义感和理性了。据说人们曾煞费苦心地要把统治的艺术教给年轻的君主们：但是看来这种教育并没有使他们受益。人们最好还是先着手教给他们以服从的艺术吧！历史上那些出名的最伟大的国王们所受的教养，决不是为了进行统治的。统治乃是那样的一种科学：人们学得太多之后，掌握得就最少，但在只知服从而不知号令的时候，就会收获最多。“Nam utilissimus idem acbrevissimus bonarum malarumque rerum delectus, cogitare quidaut nolueris sub alio principe, aut volueris。”①（“因为辨别好坏最有效的也是最简捷的方法，就是想一想自己愿意要什么，不愿意要什么，假如作国王的不是自己而是另一个人的话。”）

这种缺乏连贯性的后果之一，便是皇室政府的变化无常；皇室政府时而规定这种计划，时而规定那种计划，全视统治者的君主或其统治的代理人的性格而定；因此便不能长期有一个固定的目标，也不能有一贯的行动。这种变化多端永远会使得国家动荡不定，从一种准则转到另一种准则，从一种政策转到另一种政策；而在其他的政府之下，则由于君主永远是同一的，这种变化也就不会发生。于是我们便可以看出：一般说来，如果说宫廷中有着更多的阴谋诡计的话，那末在元老院中就有着更多的智慧，而共和国则以更稳定的并且遵循得更好的观点朝着自己的目标前进，绝不会是内阁的一次革命便引起国家中的一次革命②；因为一切大臣而且差不多一切国王所共有的准则，就是在一切事情上都采

① 此处引文原文为拉丁文，系罗马皇帝戈尔巴（Galba，公元68—69年在位）的演说词，见塔西佗（Tacite，即 Tacitus，55—120年，罗马历史家）《历史》，第1卷，第16章。——译注

② 卢梭《波兰政府论》第18章：“王位世袭制防止了纠纷，但却导致奴役；选举维护了自由，但每一度的登基都要动摇国本。”——译注

取与他们前任相反的措施[①]。

根据这种不连贯性，我们还可以解决王权派的政论家们所常有的一种诡辨；那就是，他们不仅以国家政治来比附家政，以君主比附家长，——这种谬误已经是被我们驳斥过了的[②]，——而且还任意地赋予这位行政官以种种他所必需具备的德行，并总是假定君主真的就是他所应当是的那种样子。靠着这种假定，皇室政府就显然要比其他一切政府更为可取，因为它无可辩驳地乃是最强而有力的政府；而且要不是由于缺少一个更能符合公意的团体意志的话，它还会是最好的政府。

但是，如果按照柏拉图的说法[③]，天性上的国王本来就是极其罕见的人物；最末天性与幸运两者能汇合在一起而把王冠加在他的头上，那就更该是多么地罕见。而且，如果皇室的教育必然会腐蚀接受这种教育的人的话；那么对于那一系列培养出来就是为了治国的人们，我们还能期望什么呢？因此，把皇室政府与一个好国王的政府混为一谈的，就只好是自欺欺人罢了。为了能看清楚这种政府[④]的本身究竟如何，就必须要考虑到昏庸无道的君主治下的政府；因为这些君主们即位时就是昏庸无道的，否则就是王位使得他们昏庸无道的[⑤]。

上述的难点并没有逃过我们的作家们[⑥]的眼睛，可是他们竟

---

① 《圣彼得修道院长的多元宗教会议》："当内阁里面不再有革命，当每一个大臣不再为了给自己制造一点声誉就去摧毁自己前任的全部有益的建树时，政治制度就可以更好地得到贯彻，各种规定也就可以更好地为人遵守了。"——译注

② 见本书第1卷，第2章。——译注

③ 柏拉图：《政治篇》。

④ "这种政府"指君权专制政府。——译注

⑤ 《波兰政府论》第8章："有人建议王位世袭制。一旦采用这条法律，你可以肯定波兰就要向自由永诀了。""我想，选举的王位而具有最绝对的权力，要比世袭的王位而只具有形同虚设的权力，对波兰也许更好得多。"——译注

⑥ "我们的作家们"，指拥护君权专制的理论家（格老秀斯、霍布斯、费尔玛与鲍修哀）。——译注

丝毫不感到为难。他们说，补救的方法就只有毫无怨言地服从。据说上帝震怒时便派遣坏国王降世，所以就必须忍受，看作是上天的惩罚[①]。这种言论无疑是有启发性的；但是我怀疑把它放在一本政治著作里，是不是还不如放在神坛上要来得更合适一些。一个医生许下了奇迹，而他的全部本领只不过是劝病人忍耐；我们将会说他什么呢？我们很明白，当我们有了一个坏政府的时候，我们必须忍受它；但问题应该是，怎样才能找到一个好政府。

第七章 论混合政府

确切说来，根本就没有单一的政府。一个独一无二的首领也必须有下级的行政官；一个人民政府也必须有一个首领。因此，在行政权力的划分上，总会有着由数目较多到数目较少的级差；不同之点就在于，有时候是多数依附于少数，有时候是少数依附于多数。[②]。

有时候，这一划分是相等的；无论其各个组成部分是互相依附的，像英国的政府那样，还是各个部分的权威都是独立的但又是不完备的，像波兰那样[③]。后一种形式是一种坏形式，因为它使政府根本不能有统一性，并使国家缺乏联系。

哪一种政府更好？是单一的政府呢，还是混合的政府呢？这是政论家们所激烈争论的问题；而对于这个问题，也必须做出像

① 这是鲍修哀（Bossuet，1629—1704年）的说法，见鲍修哀：《摘自圣书的政治论》第6卷，第1、2条。——译注

② “多数依附少数”，指国君制与贵族制的政府；“少数依附多数”，指民主制政府；见本书第3卷，第3章。——译注

③ 波兰议会直至18世纪末被俄、普、奥三国瓜分而告灭亡为止，一直存在着一种特殊的制度，即所谓单独否决权（Liberum veto）。波拉翁认为这里所指的就是单独否决权，哈伯瓦斯则认为不是。——译注

我上面在论各种不同的政府形式时所已经得出的同样的答案[①]。

单一政府的本身是最好的，就只因为它是单一的。但是当行政权力并不是充分依附于立法权力的时候，也就是说当君主对主权者的比率大于人民对君主的比率时；就必须对政府进行划分以弥补这种比例上的失调了。因为这样一来，政府的各个部分对臣民的权威并没有减少，而它们的划分又使得它们全体都合在一起也不如主权者强而有力。

人们还可以设立各种居间的行政官以防止这种不便，这些居间的行政官并不妨害政府的完整，而仅仅能起平衡上述两种权力的作用并能维护他们相应的权利。这时候的政府并不是混合的，而是有节制的[②]。

人们还可以用一些类似的方法来补救与此相反的不便；当政府过于松弛的时候[③]，就可以设立一些委员会使之集中化，这正是一切民主制国家所实行的。在前一种情形下，人们划分政府是为了削弱政府；而在后一种情形下，则是为了加强政府。因为强力的极限与软弱的极限同样地都出现在单一的政府之下，反之，混合的形式则产生适中的力量。

第八章　论没有一种政府形式适宜于一切国家

自由并不是任何气候之下的产物，所以也不是任何民族都力所能及的。我们越是思索孟德斯鸠所确立的这条原则[④]，就越会感

① "已经得出的……答案"即本书第3卷，第3章所说的："每一种（政府）形式在一定的情况下都可以是最好的，而在另一种情况下又可以是最坏的。"——译注

② 可参看本书第4卷，第5章。——译注

③ "当政府过于松弛的时候"，指政府掌握在大多数人的手中。——译注

④ 见《论法的精神》第16—18卷。——译注

到其中的真理；人们越是反驳它，就越有机会得到新的证据来肯定它。

在全世界的一切政府中，公家都是只消费而不生产的。那末，他们所消费的资料从何而来？那就来自其成员的劳动。正是个人的剩余，才提供了公家的所需。由此可见，唯有当人类劳动的收获超过了他们自身的需要时，政治状态才能够存在。

然而，这种过剩在全世界的各个国家里并不是都一样的。在某些国家里，它是相当大的，但在另一些国家里却微不足道，另有些国家里根本就没有，再有些国家则是负数。这一比率要取决于气候的好坏、土地所需要的劳动种类、物产的性质、居民的力量和他们所必需的消费量的多少，以及这一比率所由以构成的许多其他的类似比率。

另一方面，各种政府的性质也不一样，它们的胃口也有大有小；而且这些不同还要基于另一条原则，即公共赋税距离它们的来源愈远，则负担就愈重。衡量这种担负，决不能只根据税收的数量，而是要根据税收转回到原纳税人的手里时所必须经历的路程。如果这一流转过程既简捷而又规定得好，那末无论人民纳税是多少，都是无关紧要的；人民总会是富足的，财政状况总会是良好的。反之，无论人民所缴纳的是多么地少；但是，如果连这一点点也永不再回到人民手里的话，那末由于不断的缴纳，人民不久就会枯竭；于是国家就永远不会富足，人民就永远都是贫困的。

由此可见，人民与政府的距离越扩大，则贡赋也就越沉重；因此，在民主制之下人民负担最轻，在贵族制之下负担较大，在国君制之下就承担着最大的重担了。所以，国君制只适宜于富饶的国家；贵族制只适宜于财富和版图都适中的国家；民主制则适宜于小而贫困的国家。

事实上，我们越是加以思索，就越会在这里面发现自由国家

与国君制国家之间的不同。在前者之中，一切都是用于共同的利益；而在后者之中，则公共力量与个别力量二者是互为倒数的，一个的扩大乃是由于另一个的削弱。归根到底，专制制度之统治臣民并不是为了要使他们幸福，而是要使他们贫愁困苦，以便统治他们。

在每种气候之下，都有许多自然因素；我们可以根据这些自然因素指出政府的形式，因为政府的形式是受气候的力量所制约的；我们甚至于可以说出它应该具有哪种样子的居民[①]。

凡是贫瘠不毛的地方，产品的价值抵不上劳动的，就应该任其荒废，或者只由生番来居住。人们劳动的所得刚刚能维持需要的地方，应该是由一些野蛮[②]民族来居住；在那里，一切典章制度都还是不可能的。劳动生产剩余不多的地方，适宜于自由的民族；土地富饶肥沃，劳动少而出产多的地方，则需要以国君制来统治，以便君主的奢侈能消耗掉臣民过多的剩余；因为这种过剩被政府所吸收要比被个人浪费掉好得多。我知道，这里有例外；但是这些例外的本身就证实了这条规律，那就是，它们迟早会产生革命，使得事物又回到自然的秩序[③]。

永远应该把一般规律与特殊原因区别开来，特殊原因只能影响到一般规律的效果。纵使整个南方布满了共和国而整个北方布满了专制国，然而由于气候的作用，专制之宜于炎热的国土、野蛮之宜于寒冷的国土、美好的典章制度之宜于温带地区，仍然并

① 此处哈伯瓦斯本不分段，译文分段据伏汉本及波拉纳本。——译注

② 此处"生番"指狩猎部族，"野蛮"指游牧部族，见孟德斯鸠《论法的精神》第18卷，第11章。——译注

③ 《爱弥儿》卷3："我们正在接近危机的状态和革命的世纪。"——译注

不因此而减少其为真理[①]。我也看到人们虽然同意这个原则，但应用起来还是有争论的：人们会说寒冷的国土也有非常肥沃的，南方的国土也有非常贫瘠的。但是这个难题，只有对于那些不从全面的比率来考察事物的人，才真是难题。因为，正如我已经说过的，还必须要计算劳动、力量，消费量等等的比率。

假设有两块相等的土地，其中一块的产量为5，另一块为10。如果前者的居民消耗量为4，而后者的居民消耗量为9；那么，前者产量的过剩是1/5，而后者的过剩则为1/10。两者过剩的比率既然与生产量的比率成为反比，所以生产只等于5的那块土地，其剩余就要比生产等于10的那块土地的剩余多出一倍。

然而这并不是个产量加倍的问题，并且我也不相信，有任何人竟然把寒冷国土的丰饶程度一般地等同于炎热国土的丰饶程度。可是，姑且让我们假设有这样的相等；如果我们愿意的话，让我们衡量一下英国之于西西里以及波兰之于埃及吧；再往南就是非洲和印度群岛，再往北就什么也没有了。为了使它们的产量相等，在耕作方面就应该有多大的悬殊啊！在西西里，只须松松土罢了；而在英国却须付出多么大的精工细作啊！因此，在必须用更多的人手才能得到同等产量的地方，它的剩余量也就必然会更少。

除此之外，还应该考虑到同等数量的人在炎热的国土上，其消耗却要少得多。气候要求这里的人们必须节制食欲才能保持健康；欧洲人在这里如果要像在自己家乡里那样生活，一定会死于痢疾和消化不良的。沙尔丹说："比起亚洲人来，我们简直是食肉

---

① 《科西嘉制宪拟议》："瑞士总的说来，是一片贫瘠不毛的土地。它的政府到处都是共和制的。然而在某些比其他州更为丰饶的州里，例如在伯尔尼州、苏略尔州和飞来堡州，政府便是贵族制的。在一些更贫苦的州里，在那些耕耘所要求的劳动更多而收获更少的州里，政府便是民主制的。国家只能具有在贫困的行政机构之下为了生存所必不可少的东西；不是这样，它就会枯萎而死亡。"——译注

兽，是豺狼。有人把波斯人吃得少，归咎于他们对土地耕种不足；而我则相反，我相信他们的国家之所以不那么富于粮食，正是因为居民需要得少。"[①]他接着又说："如果他们的节食是土地歉收的结果，那就应该只有穷人才吃得少，而不应该所有的人普遍都吃得少；并且在各个省份里，人们也就应该按照土地的丰饶程度而吃得有多有少，却不应该是全王国的人都同样吃得少。波斯人对自己的生活方式非常自豪，他们说只要瞧瞧他们的气色就可以看出，他们的生活方式比基督教徒的生活方式要优越得多了。的确，波斯人的面色都是匀净的；他们的皮肤是美丽的，又细润、又光泽；反之，他们的属民，那些按照欧洲人的方式而生活的阿美尼亚人的面容，则粗糙而多面刺，并且他们的身裁也是既肥蠢而又笨拙。"

越是接近赤道，人民生活的所需就越少。他们几乎不吃什么肉类；大米、玉米、高粱、小米和卡萨获[②]便是他们的日常食品。印度群岛有好几百万人，他们每天的食品还值不上一苏钱[③]。就是在欧洲，我们也看到北方民族与南方民族之间，食欲有显著的差异。一个德国人的一顿晚餐，一个西班牙人可以吃上一星期。在人们比较贪吃的那些国家里，奢侈也就转到食品上面来。在英国，奢侈表现为筵席上的肉食罗列；而在意大利，人们设宴则只是用糖果和鲜花而已。

衣着的奢侈也可以表明类似的差异。在季节变化急遽而剧烈的气候之下，人们穿着得就更好也更简单；但在人们的穿着只是为了装饰的那种气候之下，人们便力求衣服华丽而不求适用了，衣

① 沙尔丹（Chardin，1643——1713年）法国旅行家，曾在波斯与东印度作过多次旅行。引文见他的《波斯游记》（1735年，阿姆斯特丹）第3卷，第76页、第83—84页。——译注

② 卡萨获（cassave）南美洲及非洲热带地区的一种淀粉作物。——译注

③ 苏（sou），法国古辅币，为一镑的1/20。——译注

服本身在这里也就是一种奢侈品。在那不勒斯，你天天都可以看到有许多人在鲍昔里普[①]山上闲逛，只穿着光彩夺目的外衣而没有内衣。就房屋来说，情形也是一样：当人们完全用不着耽心气候会伤害人的时候，他们就一味讲求富丽堂皇。在巴黎、在伦敦，人们要求住得温暖而舒适。但在马德里，人们虽有着精致的客厅，但却没有可以关得上的窗子；而且他们就在老鼠洞般的屋子里睡觉。

在炎热的国度里，食物更丰满而多汁，——这是第三种差异，而这种差异是不可能不对第二种差异发生影响的。为什么在意大利，人们要吃那么多的蔬菜？就因为意大利的蔬菜好，营养高，滋味美。在法国，蔬菜都是用水浇灌的，所以毫无营养，因而筵席上也就几乎完全没有把蔬菜当一回事。可是它们并不少占土地，并且至少也得费同样的气力去栽培。这是一条已经确定的经验了，巴巴里[②]的小麦尽管次于法国的小麦，可是能出更多的面粉；而法国的小麦却又比北方的小麦出粉更多。由此可以推论：在从赤道到北极的这个方向上，一般地都可以观察到类似的级差现象。从同等数量的产品之中，所得到的粮食却较少，这岂不是一个显而易见的不利条件吗？

在所有这些不同的考虑而外，我还要补充另一条考虑，它是从其中引申出来的，并且还可以加强它们。那就是，炎热的国度比寒冷的国度所需要的居民更少，而所能养活的居民却更多；这就产生一种永远有利于专制制度的双重剩余。同样数目的居民所占的地面越广阔，则反叛也就越困难；因为他们无法敏捷地而又秘密地配合一致，而且政府总会很容易揭露反叛的图谋，并切断

---

① 鲍昔里普(Pausylippe)，意大利那不勒斯附近的小山，为著名的游览区。——译注

② 巴巴里（Barbarie）指北非地中海沿岸地区。——译注

一切交通的。但是为数众多的人民越是聚集在一起，政府也就越发无法篡夺主权者。首领们[1]在他们的密室之中策划，也正像君主在他的内阁会议中是一样地安全；而且群众集合在广场上，也会像军队集合在营房里一样地迅速。因此一个暴君政府的便利之点，就在于它能在远距离上行动。借助于它所建立的各个支点，它的力量就能像杠杆的力量一样随着长度而增大[2]。相反地，人民的力量则只有集中起来才能行动；如果分散开来，它就会消灭，正如洒在地面上的火药的作用，只能是星星点点地燃烧罢了。这样，人口最少的国家就最适于暴君制；凶猛的野兽是只能在荒野中称王的。

第九章　论一个好政府的标志

如果有人要绝对地提问，哪一种才是最好的政府，那他就是提出一个既无法解答而又无从确定的问题了；或者说，——假如我们愿意这样说的话，——各民族的绝对的与相对的地位有多少种可能的结合，也就有多少种最好的答案。

但是，如果人们要问，根据什么标志才能识别某一个民族治理得是好还是坏；那就是另一回事了，这个事实问题是可以解决的。

然而，人们却根本没有解决过这个问题，因为每一方都想要按照自己的方式来解决它。臣民们赞许公共的安宁，公民们赞许

---

① “首领们”指发动反叛的首领们。——译注

② 这和我在前面第2卷，第9章论大国的不便时所说过的话，并不矛盾。前面所谈的是政府对于其成员的权威，而这里所谈的则是它反对臣民的力量。它那些散布开来的成员，就成为它用以从远距离上对付人民的支点，但是它却没有任何可以用来直接对付这些成员本身的支点。因此，在一种情况下，杠杆过长便形成政府的软弱；而在另一种情况下，则又形成政府的力量。

个人的自由①；一方宁愿财产有保障，而另一方则宁愿人身有保障；一方要求最好的政府应该是最严厉的政府，而另一方则主张它是最温和的政府；前者要求惩罚犯罪，而后者则要求预防犯罪；一方认为最好是被四邻所畏惧，而另一方则更愿意被四邻所忽视；一方所满意的是金钱的流转，而另一方则要求人民有面包。纵使人们对于这些以及其他的类似之点都能意见一致，是不是这个问题就能前进一步了呢？道德方面的数量②是缺乏精确的尺度的，所以即使人们对于这种标志意见一致了，可是在估价上又如何才能意见一致呢？

至于我，我总是惊异何以人们竟不认识一种如此之简单的标志，或者说何以人们竟这样没有信心而不肯承认这一点。政治结合的目的是为了什么？就是为了它的成员的生存和繁荣。而他们生存和繁荣的最确切可靠的标志又是什么呢？那就是他们的数目和他们的人口了③。因此，就不要到别的地方去寻找这个聚讼纷纭的标志吧！假定一切情况都相等，那么一个不靠外来移民的办法、不靠归化、不靠殖民地的政府，而在它的治下公民人数繁殖和增长得最多的，就确实无疑地是最好的政府。那个在它的治下人民减少而凋零的政府，就是最坏的政府④。统计学家们，现在就是你

① 此处"臣民"与"公民"系指君主制与民主制。——译注

② 波拉翁本与哈伯瓦斯本此处均作"道德方面的数量"，伏汉本与其他各本均作"道德方面的质量"。——译注

③ 《波兰政府论》第11章："一个自由而正义的政府之确切无误而又自然而然的效果就是人口。"——译注

④ 《爱弥儿》第5卷："凡在人口日益减少的土地上，国家都趋向于灭亡；而人口最多的国家，那怕是最穷困的国家，则毫无疑问乃是治理得最好的国家。"又《科西嘉制宪议》："因此我们要遵循我们首要的原则。那就是，不仅要扩大并增加人口，而且还要尽可能地使人口平均分布在全岛上。"——译注

们的事了；就请你们来计算，来衡量，来比较吧①。

第十章 论政府的滥用职权及其蜕化的倾向

既然个别意志总是不断地在反对公意，因而政府也就继续不停地在努力反对主权。这种努力越加强，则体制就改变得越多；而且这里②既然根本没有别的团体意志可以抵抗君主的意志并与之

① 我们应该根据这同一条原则来判断，就人类的繁荣而论，哪些世纪才是值得我们赞许的世纪。对于我们所见的那些文艺繁荣的时代，我们赞美得太多了，但并未深究这些文明的隐蔽着的目的，并未考虑它们的不幸的效果："Idque apud imperitos humanitas vocabatur, quum pars servitutis esset."（"愚人们称之为人道的，其实那已经是奴役的开始。"）难道从书中的那些嘉言里，我们就看不出促使作者们发言的那些庸俗的利益了吗？不，无论他们会说什么，一个国家尽管它的威名显赫，但只要是人口减少了，就决不会真的是一切都好。一个诗人年金有10万镑，这并不足以证明他所处的时代就是一切时代中最美好的时代。应该是少注意那些表面的安逸和首领们的从容，而更多地注意整个民族的幸福，尤其是在那些人口最多的国家里。冰雹可以毁坏若干州县，但却极少能造成饥馑。骚动和内战固然大大地吓坏了首领们，但并不会给人民造成真正的不幸；当人们在争论应该由谁来虐待人民的时候，人民甚至于还能松一口气。唯有人民的经常状态，才会产生他们真正的繁荣或真正的灾难；唯有当全体都在羁轭之下被压碎了的时候，这时全体才会毁灭；唯有这时候，首领才能任意地摧残人民，"ubi solitudinem faciunt pacem appellant"（当他们把国土沦为废墟的时候，他们便说和平降临了。）㊀当权贵们的纷争激荡着法兰西王国的时候，当巴黎副主教㊁袖中怀着匕首去出席议会的时候，这并没有妨碍法国人民在一种真正而自由的安逸之中享受幸福并且繁殖人口。往昔的希腊是在最残酷的战争里繁盛起来的，血流成了河，然而整个国土上还是住满了人的。马基雅弗里说过，看来似乎我们的共和国㊂就是在暗杀、流放与内战之中强大起来的；公民们的德行、风尚与独立性之加强国家的作用，要超过一切争端之削弱国家的作用。有一点震荡倒会使人们的心灵富于活力；而真正能使种族繁盛的，与其说是和平倒不如说是自由。

㊀原注中所引的两条拉丁文，分别见塔西佗《历史·阿格瑞柯拉传》，第21章、第31章。——译注

㊁"巴黎副主教"指17世纪中叶法国内战时期投石党领袖雷慈大主教（J. F. Retz, Cardinal de, 1614—1697）。——译注

㊂"我们的共和国"指佛罗伦斯。——译注

② "这里"指在主权者与君主之间，可参看本书第3卷，第7章。——译注

相平衡，因此迟早总有一天君主终于会压倒主权者并毁坏社会条约的。这就是那种内在的、不可避免的弊病之所在，它从政治体一诞生起，就在不休止地趋向于摧毁政治体，就和衰老与死亡最后会摧毁人的身体一样。

一个政府的蜕化有两条一般的途径，即政府的收缩，或者国家的解体。

当政府由多数过渡到少数的时候，也就是说，由民主制过渡到贵族制以及由贵族制过渡到王政的时候，政府便会收缩。这本来是政府的天然倾向[①]。假如政府是由少数退回到多数，那末，我们就可以说它是松弛了；然而这一逆转过程是不可能有的。

---

① 威尼斯共和国在其海湾中的慢慢形成与进展，就提供了这种过程的一个显著的例证；1200多年以来威尼斯人似乎还只停留在1198年西拉尔·康塞里奥㊀所开始的第二个阶段，这真是令人惊异。至于人们所责难的那些古代的大公们，无论 Squittinio della liberta veneta（《威尼斯自由论》）㊁这本书是怎么讲，但大公们绝不是他们的主权者，这一点是已经证明了的。

一定会有人举罗马共和国来反驳我，他们要说罗马共和国经历了一个完全相反的历程，是由国君制过渡到贵族制，又由贵族制过渡到民主制的。但我却远不是这样想。

罗穆鲁斯㊂最初创立的是一个混合政府，这个混合政府迅速地蜕化为专制政体。由于特殊原因，这个国家过早地夭折了，正像我们看到新生儿在未成年以前就死去那样。塔尔干王朝之被驱逐㊃，才是共和国真正诞生的时期。但是罗马共和国当初并没有采取稳定的形式，因为罗马人只做了工作的一半，他们并没有消灭贵族㊄。因为合法的行政制度之中的最坏的那种制度，亦即世袭的贵族制，就由于这种方式而一直在和民主制相冲突；所以政府的形式也总在变动不定，并且正如马基雅弗里证明了的㊅，它只是到设立了保民官㊆的时候才固定下来；只有这时候才有了一个真正的政府和一个真正的民主制。事实上，这时的人民不仅是主权者，而且也是行政官和司法官；元老院只不过是一个低一级的执政会议，用以缓冲或者是集中政府权力；而执政官本人，尽管是贵族，尽管是首席行政官，尽管是战时的绝对统帅，但在罗马也不过是人民的主席而已。

自此而后，我们便看到罗马政府循着它自然的倾向而强烈地趋于贵族制。贵族好像是自己消灭了自己，于是贵族制也就不复存在于贵族的共同体之内，像是在威尼斯和热内亚那样，而是存在于由贵族和平民㊇所组成的元老院的共同体之内，甚至于是——当保民官开始篡夺主动的权力时，——存在于保民官的共同体之内；因为名词对于事物是没有什么关系的，当人民有了为他们进行统治的首领时，无论这些首领的称号是什么，那就总归是一个贵族制。

事实上，一个政府是绝不会改变形式的，除非是到了它的力量的消耗使得它过于衰微，以致于无法继续保持原状的时候。但是，如果政府在扩张的过程中还要使自己松弛的话，政府的力量就会全部化归乌有[①]，并且它本身也就更难于生存下去。因此，就必须随着政府力量的耗损程度而加以补充和紧缩，否则，这个力量所维系的国家就会沦于毁灭。

贵族制的滥用职权就造成了内战与三雄政治㊈。苏拉㊉、尤利乌斯·凯撒㊀、奥古斯都㊁事实上已经变成了真正的国君；最后在提贝留乌斯㊂的专制政体之下，国家终于解体。因此，罗马的历史一点也没有驳倒我的原则，反而是证实了我的原则。

㊀12世纪威尼斯还存在着一个大议会和一个小议会，此外还有民众大会和大公，但都已逐渐丧失实权。1198年西拉尔·康赛里奥（*Serrar di Consiglio*）封闭了威尼斯的大议会，从此平民被剥夺政权，威尼斯的政体遂成为寡头制。——译注

㊁《威尼斯自由论》为1612年出版的一本未署名的拉丁文作品，书中主旨在于论证神圣罗马帝国皇帝对于威尼斯的权利；当时有人认为系曾任西班牙驻威尼斯大使贝德玛尔（Bedmar）侯爵所著，后来大多数人认为是奥格斯堡的马可·维尔塞（Marc Velser）所作。此书的法文译本于1677年出版。——译注

㊂罗穆鲁斯（Romulus），传说中罗马城的建立者，罗马的第一个国王（公元前754—715年在位）。——译注

㊃塔尔干王朝最末一个王塔尔干第七，即高傲者塔尔干（Tarquin le Superbe，即Tarquinius Superbus）于公元前510年被驱逐。——译注

㊄贵族（patriciat，即patricius）此字原指古罗马贵族。——译注

㊅见马基雅弗里《李维论》第1卷第4章。——译注

㊆保民官（tribun，即tribunus）最初的设置是为了保护平民的权利的，保民官对于行政官的法令与元老院的法律有否决权。见本书第4卷，第5章注。——译注

㊇平民（plébéyens，即plebes）此字原指古罗马平民。——译注

㊈指公元前一世纪罗马的内战和由凯撒、庞培、格拉苏斯3人所形成的3头政治。——译注

㊉苏拉（Sylla，即Sulla，公元前138—78年），罗马独裁者。——译注

㊀凯撒（Jules Cesar，即Julius Caesar，公元前100—44年），罗马独裁者。——译注

㊁奥古斯都（Auguste，即Augustus），即屋大维（Octave，即Octavianus），罗马第一个皇帝（公元前63—14年在位）。——译注

㊂提贝留乌斯（Tibère，即Tiberius），罗马第二个皇帝（公元前14—公元后37年在位）。——译注

① 可参看本书第3卷，第2章。——译注

国家解体的情况，可以通过两种方式出现。

首先是君主不再按照法律管理国家而篡夺了主权权力。这时就产生了重大的变化；这时就不是政府在收缩，而是国家在收缩了。我是说大的国家解体了，而在大的国家之内就形成了另一个仅只是由政府的成员所构成的国家，这个国家对于其余的人民来说，就只能是他们的主人，是他们的暴君。因而，从政府篡夺了主权的那个时刻起，社会公约就被破坏了；于是每个普通公民就当然地又恢复了他们天然的自由，这时他们的服从就是被迫的而不是有义务的了[①]。

当政府的成员们分别地篡夺了那种只能由他们集体加以行使的权力时，也会出现同样的情况；这同样是一种违法，并且还能造成更大的混乱。这时候，可以说是有多少行政官就有多少君主；同时国家的分裂也不亚于政府，它不是灭亡就是改变形式。

当国家解体的时候，政府的滥用职权——不论它是什么样的滥用职权——就通称为无政府状态。与此有别，民主制则蜕化为群氓制，贵族制则蜕化为寡头制。我还应当补充说，王政就蜕化为暴君制；但是最后这个名词是含糊不清的，需要加以解释[②]。

在流俗的意义上，一个暴君[③]就是一个不顾正义、不顾法律而用暴力实行统治的国王。但在严谨的意义上，一个暴君则是一个僭据王权但没有权利享有王权的人。希腊人的暴君一词，原意便是如此；凡是其权威不合法的君主，希腊人便称之为暴君，不管

① 见本书第1卷，第3章。——译注

② 关于各种不同政治体制的嬗递，作者系受亚里士多德的影响，可参看亚里士多德的《政治学》第8卷。——译注

③ 暴君（Tyran，即 Tyrannus）或译僭主，此字源出希腊文 Tγραννοδ，原指未经合法手续而取得政权的人。——译注

他们是好是坏[1]。暴君和篡夺者是两个十足的同义语。

为了给予不同的事物以不同的名称，我要把王权的篡夺者称为暴君，而把主权权力的篡夺者称为专制主。暴君是一个违背法律干预政权而依照法律实行统治的人；专制主则是一个把自己置于法律本身之上的人。因而暴君可以不是专制主，但专制主则永远都是暴君。

第十一章 论政治体的死亡

体制最好的政府，其自然的而又不可避免的倾向便是如此。如果斯巴达和罗马都灭亡了，那末，还有什么国家能够希望亘古长存呢？假如我们想要建立一种持久的制度的话，就千万不要梦想使它成为永恒的吧。为了能够成功，就不要去尝试不可能的事，也

---

① "Omnes enim et habentur et dicuntur tyranni, qui potestate utuntur perpetua in ea civitate quae libertate usa est."（"凡是在一个习惯于自由的国家里面永远当权的人，就会被人称为或视为暴君。"）（见尼波斯㈠《米提阿底斯㈡传》，第八章。）诚然，亚里士多德（见《尼各马可伦理学》㈢、第8卷，第11章）区别过暴君与国王，前者是为了自己的利益而统治，后者则只是为了臣民的利益而统治；但是所有的希腊作家们一般地都是在另外一种意义上使用暴君这个名词的，尤其是像色诺芬所写的希罗㈣那样；此外，从亚里士多德的这一区别还可以推论出，自从世界开辟以来，还不曾有过一个国王呢。

㈠尼波斯（Cornelius Nepos），公元前一世纪罗马历史家。——译注

㈡米提阿底斯（Miltiade，即Miltiades），死于公元前489年，雅典大将，波希战争时败波斯人于马拉松。——译注

㈢《尼各马可伦理学》即亚里士多德《伦理学》一书的通行本，为亚里士多德弟子尼各马可所记录。——译注

㈣色诺芬（Xenophon，公元前445—355），希腊历史家；希罗（Hieron，即Hiero），指叙拉古暴君希罗第一（公元前478—467年在位）。——译注

不要自诩能赋予人类的作品以人类的事物所不允许的坚固性[①]。

政治体也犹如人体那样，自从它一诞生起就开始在死亡了，它本身之内就包含着使它自己灭亡的原因。但是这两者却都能具有一种或多或少是茁壮的、而又适于使本身在或长或短的时间内得以自保的组织。人体的组织是大自然的作品；国家的组织则是人工的作品。延长自己的生命这件事并不取决于人；但是赋给国家以它所可能具有的最好的组织，从而使它的生命得以尽可能地延长，这件事可就要取决于人了。体制最好的国家也要灭亡的，但比起别的国家来要迟一些，假如没有意外的偶然事件促使它夭折的话。

政治生命的原则就在于主权的权威。立法权是国家的心脏，行政权则是国家的大脑，大脑指使各个部分运动起来。大脑可能陷于麻痹，而人依然活着。一个人可以麻木不仁地活着；但是一旦心脏停止了它的机能，则任何动物马上就会死掉。

国家的生存绝不是依靠法律，而是依靠立法权。过去的法律虽不能约束现在，然而我们可以把沉默认为是默认，把主权者本来可以废除的法律而并未加以废除看作是主权者在继续肯定法律有效。主权者的一切意图一经宣布，只要他没有撤销，就永远都是他的意图。

人们何以会那样地尊敬古老的法律？那就正是因为这个缘故了。人们愿意相信，唯有古代的意志的优越性才能把那些法律保存得如此悠久；如果主权者不是在始终不断地承认这些法律有益的话，他早就会千百次地废除它们了。这就是何以在一切体制良

---

① 《科西嘉制宪拟议》："每个国家从它的诞生到它的灭亡，都有着一个历程、一个自然而又必然的发展过程。为了能使它的一生尽可能地长久，尽可能地美好，与其事后倒不如事先就指出（也就是能预见到）它的消亡时期。我们不应当希望科西嘉一下子就成为它所可能的那种样子，而最好是让它自己去演变为那种样子，让它只上升到它当时所达到的地步，并且自行衰颓。"——译注

好的国家里，法律不但远没有削弱，反而会不断地获得新的力量的原因；古代的前例使得这些法律日益受人尊敬。反之，凡是法律愈古老便愈削弱的地方，那就证明了这里不再有立法权，而国家也就不再有生命了①。

第十二章 怎样维持主权权威

主权者除了立法权力之外便没有任何别的力量，所以只能依靠法律而行动；而法律又只不过是公意的正式表示②，所以唯有当人民集合起来的时候，主权者才能行动③。有人会说：把人民都集合在一起，这是多么妄想！在今天，这是一种妄想；但是在两千年以前，这却不是一种妄想。那末，难道是人性改变了吗？

精神事物方面的可能性的界限，并不像我们所想像的那么狭隘。正是我们的弱点、我们的罪过、我们的偏见，把它们给束缚住了。卑鄙的灵魂是绝不会信任伟大的人物的；下贱的奴隶们则带着讥讽的神情在嘲笑着自由这个名词。

让我们根据已经做出过的事情，来考察可能做得到的事情吧。我不谈古代希腊的共和国；但是在我看来，罗马共和国是一个伟大的国家，罗马城是一个伟大的城市。最后一次的户口统计数字表明，罗马有武装的公民40万人，而全帝国的最后数字则有公民400万人以上④，还不算属民、外邦人、妇女、儿童和奴隶在内。

我们不难想像，这个首都及其周围数量庞大的人民要时常集

① 《波兰政府论》第10章："在一个自由的国家里，谁要是提到法律，那就是提到一件会使全体公民人人都在它面前战栗的事情了。……一旦法律的威力衰竭，国家就会精疲力尽而归于灭亡。"——译注

② 可参看本书第3卷，第2章。——译注

③ 可参看本书第3卷，第11章。——译注

④ 这里的数字并不正确。——译注

会，该是多么困难！然而罗马人民很少有一连几个星期不集会的，而且甚至还要集会许多次。罗马人民不仅行使主权的权利，而且还行使一部分政府的权利。他们处理某些事务，他们审判某些案件，而且全体罗马人民在公共会场上几乎往往同时既是行政官而又是公民①。

如果追溯一下各民族早期的历史，我们就会发现大部分的古代政府，即使是像马其顿人和法兰克人那样的国君制政府，也都曾有过类似的会议。无论如何，这一无可辩驳的事实本身就回答了一切难题。根据现有来推论可能，我以为这是个好方法。

第十三章　怎样维持主权权威（续）②

集会在一起的人民一旦批准了一套法律，便确定了国家的体制；但这是不够的。他们已经建立了一个永久性的政府，或者是一劳永逸地提供了选择行政官的办法；这也还是不够的。除去意外情况所可能需要的特别集会之外，他们还必须有固定的、按期的、绝对不能取消或延期的集会，从而到了规定的日期人民便能合法地根据法律召开会议，而不需要任何其他形式的召集手续③。

但是，除了这种纯属按期举行的法定集会之外，其他一切的人民集会——即凡不是由负有这种责任的行政官依法定形式所召

---

① 见孟德斯鸠《罗马盛衰原因论》第9章。——译注

② 本卷自此以下各章，作者大体上系以日内瓦共和国小会议（le petit conseil）的演变为其蓝本。《山中书简》第6书："你读到我的书（《社会契约论》——译者）中那段简朴的分析时，有什么感想呢？我猜猜看。你会自言自语说：这是日内瓦政府的历史呀。……她那体制尽管十分美好，却不是没有缺陷的；我们可以预防她所经受的变动，使她免于她目前临头的危险。我预见到了那种危险，我已经宣示了它，我指出了保全之道。为了保护她而指明必需采取的措施，难道这是想要推翻它吗？——译注

③ 有人认为这里是指法国的三级会议（Etats－généraux）；三级会议自1614年至《社会契约论》的写作时，已经将近一个半世纪不曾召开。伏汉认为这里是指日内瓦小会议违宪延期选举与召开全体会议，从而把持了政权。——译注

集的人民集会——就都应该认为是非法的，而且它所决定的一切也都应该认为是无效的；因为召集会议的命令本身就应当是根据法律的[①]。

至于合法集会次数的多少，则取决于多方面的考虑，在这一点上我们无法作出确切的规定。我们只能一般地说，政府愈是有力量，则主权者就愈应该经常地表现他自己[②]。

人们会向我说，这对于仅有一个城市的国家可能很好，但是如果国家包括有许多城市，又该怎么办呢？我们是把主权权威分开来呢？还是应当使之集中于一个城市，并使所有其他的城市都隶属于它呢？

我回答道：我们应该既不用前一种方法，也不用后一种方法。首先，主权权威只有一个；我们分割它，就不可能不毁灭它。其次，一个城市，正如一个国家一样，是不可能合法地隶属于另外一个城市的；因为政治体的本质就在于服从与自由二者的一致，而臣民与主权者这两个名词乃是同一意义的相关语[③]，这两种观念就结合为公民这一名称[④]。

我还要回答说，把许多城市结合成为一个唯一的城邦，总归是坏事；而且想要进行这种结合时，人们也无法自诩可以避免种种天然的不方便。绝不能以大国的滥用权力为借口来反对主张只

① 可参看孟德斯鸠《论法的精神》，第11卷，第6章。——译注

② 《波兰政府论》第7章："为了使行政能够有力、良好而又朝着它的目标顺利前进，一切行政权力就应该都掌握在同样那些人的手里。但是仅仅这些人手不变还是不够的，而且还必须使他们尽可能地只是在立法者的视线之下进行活动，应该是由立法者来指导他们。这是使他们不致于篡夺立法权威的真正秘密之所在。只要是各个等级在集会，元老院或者国王就很难压制或者篡夺立法权威。这里提出的这种办法是唯一的办法：它是简便的，而且决不会是没有效果的。然而我在《社会契约论》中写到这一点之前，竟然没有人提出过它，这真是非常可怪的事。"——译注

③ 可参看本书第2卷，第1、2章。——译注

④ 见本书第1卷，第6章。——译注

要小国的人[1]。然而又怎样才能使小国有足够的力量来抵御大国呢？那就得像往昔希腊的城市抵抗过大王[2]那样，那就得像晚近的荷兰和瑞士曾经抵抗过奥地利王朝那样[3]。

不过，人们如果不能把国家缩小到恰当的疆界之内的话，那末就还有另一种办法：那就是根本不许有一个首都，而是把政府轮流地设在每个城市里，并在各个城市里一一地召集全国会议。

使人口平均分布在领土上，使同样的权利普及于各个地方，使到处都享有富足与生命；唯有这样，国家才能成为既是尽可能最强而有力的，而同时又是尽可能治理得最好的国家。请记住：城市的高墙厚壁都只是由乡村房屋的断井颓垣而构成的。每当我看见京城里兴建一座宫殿，我就仿佛看到了这是把整个的国土沦为一片废墟[4]。

第十四章　怎样维持主权权威（续）

当人民合法地集会而成为主权者共同体的那个时刻，政府的

① 卢梭自己是主张小国的，见本书第3卷，第15章。——译注

② “大王”指波希战争时波斯王大流士第一（Darius Ier，公元前521—485年在位）与薛西斯（Xerxès，公元前485—465年在位）。——译注

③ “奥地利王朝”即哈伯斯堡（Hapsburg）王朝。荷兰原为哈普斯堡王朝领地，瑞士原为神圣罗马帝国的一部分；哈普斯堡王朝系奥地利大公兼神圣罗马帝国皇帝，故此处称为“奥地利王朝”。波希战争时，希腊各城邦曾结成联盟，反抗哈普斯堡王朝统治时，荷兰与瑞士均为联邦。本文这句话的意思是说，结成联邦或联盟就“能使小国有足够的力量来抵御大国”。——译注

④ 《爱弥儿》第5卷：“两个大小相等、人口数目相同的国家，它们的力量可能是非常之不相等的；二者之中永远是人口在国土上分布得最平均的国家最强。这个国家虽然没有许多大城市，因而也并不出名，但经常却会战胜另一个国家。正是那些大城市才消耗尽了一个国家，并造成它的衰弱。大城市所产生的财富乃是一种假象的与虚幻的财富；那里金钱虽多，但作用不大。有人说，巴黎城对法兰西国王来说等于一个行省；我却相信，它等于好些个行省；而且从各方面来看，巴黎都是靠各省来供养的，各省大部分的收入都流到这个城市里，并且就留在这里，永远不再回到人民手中，也永远不再回到国王手中。”——译注

一切权限便告终止；于是行政权也就中断，于是最渺小的公民的身分便和最高级行政官的身分是同样地神圣不可侵犯，因为在被代表的人已经出现的地方就不能再有什么代表了。罗马人民大会里所出现的骚乱，大部分是由于不知道或者忽略了这条规则的缘故。执政官这时候只不过是人民的主席，保民官只不过是单纯的议长①，而元老院则毫无地位可言②。

在这种中断的期间，君主要承认、或者应该承认有一个实际的在上者，这对于他来说总是可怕的事；而这种人民的集会，由于它是对政治共同体的一种保护与对政府的一种约束，因而在一切时代里都成为首领们的一种恐惧。于是他们总是不惜用尽种种心机、种种反对、种种刁难与种种诺言，力求抗拒公民的集会。假如公民是贪婪的、懦弱的、畏缩的、爱安逸更有甚于爱自由的话，他们就不能长期抗拒政府这种一再的努力了。反抗的力量③就是这样不断地在增长着，而主权权威便终将消逝，于是大部分城邦也就会过早地倾覆与灭亡。

但是在主权的权威与专断的政府之间，有时候会出现一种中间的力量④；这一点就是下面必须要谈到的了。

第十五章　论议员或代表

一旦公共服务不再成为公民的主要事情，并且公民宁愿掏自

---

① 其意义大致和英国国会中所使用的这个名词相近似㊀。纵令在一切权限都已中断的时候，但这种职能上的相似也还是会使执政官与保民官互相冲突的。

㊀此处“议长”原文为 orateur，此词大致相当于英国国会下院的议长（speaker）。——译注

② 《波兰政府论》：“只要立法权力一发言，人人就都回到平等状态，一切权威都要在它面前沉默下来，它的声音就是上帝在大地上的声音。”——译注

③ “反抗的力量”指政府反抗人民（即主权者）的力量。——译注

④ “中间的力量”即下章所要讨论的议员或代表，议员或代表在主权者和政府之间形成一种“中间的力量”。——译注

己的钱口袋而不愿本人亲身来服务的时候，国家就已经是濒临毁灭了。需要出征作战吗？他们可以出钱雇兵，而自己呆在家里。需要去参加议会吗？他们可以推举议员，而自己呆在家里。由于懒惰与金钱的缘故，他们便终于有了可以奴役自己祖国的军人和可以出卖自己祖国的代表。

正是由于商业与工艺的扰攘、由于唯利是图、由于柔弱而贪图享受，人身的服务才被转化为金钱。人们拿出来自己的一部分收益，为的是可以更安逸地增加自己的收益。出钱吧，不久你就会得到枷锁的。钱财这个字眼是奴隶的字眼[①]；在城邦里是不知道有这个字眼的。在一个真正自由的国家里，一切都是公民亲手来做，没有任何事情是要用钱的。他们远不是花钱来免除自己的义务，反而是花钱来亲身履行自己的义务。我距离通常的观念委实是太远了；我相信劳役要比租税更不违反自由[②]。

国家的体制愈良好，则在公民的精神里，公共的事情也就愈重于私人的事情。私人的事情甚至于会大大减少的，因为整个的公共幸福就构成了很大一部分个人幸福，所以很少还有什么是再要个人费心去寻求的了。在一个政绩良好的城邦里，人人都会奔向大会去的；而在一个坏政府之下，就没有一个人愿意朝着那里迈出一步了，因为没有人对于那里所发生的事情感到兴趣，因为人们预料得到公意在那里是不会占优势的，而且最后也因为家务的操心吸引住了人们的一切。好法律会使人制订出更好的法律，坏法律则会导致更坏的法律。只要有人谈到国家大事时说：这和我有什么相干？我们可以料定国家就算完了。

爱国心的冷却、私人利益的活动、国家的庞大、征服、政府

---

① 《科西嘉制宪拟议》："我认为钱财就像是政治体上的脂肪，它会使得政治体臃肿无力。"——译注

② 作者在《波兰政府论》（第11章）中，曾建议波兰采用这种办法。——译注

的滥用权力，这些都可以使我们想像到国家议会中人民的议员或代表的来路。他们也就是在某些国家里人们所公然称为的第三等级[①]。这样竟把两个等级的特殊利益摆在了第一位和第二位；而公共利益却只占第三位。

正如主权是不能转让的[②]，同理，主权也是不能代表的；主权在本质上是由公意所构成的，而意志又是绝不可以代表的；它只能是同一个意志，或者是另一个意志，而绝不能有什么中间的东西。因此人民的议员就不是、也不可能是人民的代表，他们只不过是人民的办事员罢了；他们并不能作出任何肯定的决定。凡是不曾为人民所亲自批准的法律，都是无效的；那根本就不是法律。英国人民自以为是自由的；他们是大错特错了。他们只有在选举国会议员的期间，才是自由的；议员一旦选出之后，他们就是奴隶，他们就等于零了。在他们那短促的自由时刻里，他们运用自由的那种办法，也确乎是值得他们丧失自由的。

代表的观念是近代的产物；它起源于封建政府，起源于那种使人类屈辱并使"人"这个名称丧失尊严[③]的、既罪恶而又荒谬的政府制度。在古代的共和国里，而且甚至于在古代的君主国里，人民是从不曾有过代表的，他们并不知道有这样一个名词。在罗马，保民官是如此之神圣，人们甚至于从不曾想像过他们会篡夺人民的职能，而且他们在那样广大的人群之中也从来不曾试图对于自己作为首领的地位来一次全民投票；——这一点是非常之独特

① 指法国革命前三级会议中的第三等级。——译注

② 见本书第2卷，第1章。——译注

③ 按封建制度，臣属须对其领主行臣服礼hommage，此词系由homme（人）一词转变而来，行礼之后，臣属就成为领主的"homme"。法国封建时代的法律往往以"homme"作"臣属"解，所以这里说"使'人'这个名称丧失尊严"。——译注

的。可是，根据革拉古[①]时代所发生的情况，即有一部分公民竟从屋顶上进行投票，便可以判断人多数众有时候会造成怎样的麻烦了。

在权利与自由就是一切的地方，不方便是不算一回事的。这些明智的人民会以恰当的措施来安排一切，他们会让他们的役吏[②]去做保民官所不敢做的事；因为他们无须害怕他们的役吏会想要代表他们[③]。

然而，为了说明保民官有时候是怎样代表人民的[④]，我们只须设想一下政府是怎样代表主权者的就够了。法律既然只不过是公意的宣告，所以十分显然，在立法权力上人民是不能被代表的；但是在行政权力上，则人民是可以并且应该被代表的，因为行政权力不外是把力量运用在法律上而已。从这一点便可以看出，在仔细加以考察之后，人们就会发现很少有几个民族是有法律[⑤]的。无论如何，我们可以肯定，保民官既不具有任何部分的行政权力，所以永远不能以其职务上的权利来代表罗马人民，除非是他篡夺了元老院的权利[⑥]。

在希腊人那里，凡是人民所需要做的事情，都由人民自己来做；他们不断地在广场上集会。他们生活在温和的气候里，他们绝不贪求；奴隶们在做他们的劳动；他们的大事只是自己的自由。可是如今既已不再有这种同样的便利，又怎么还能保持同样的权

---

① 革拉古（Gracquee，即Gracchus）兄弟，即提贝留乌斯·革拉古（Tiberius Gracchus，公元前160—133年）与盖乌斯·革拉古（Gaius Gracchus，公元前153—121年），两人都是罗马的保民官，著名的雄辩家。——译注

② 役吏（Licteur，即Lictor），古罗马官吏的扈从，荷斧与木杆跟随长官并逮捕罪人。他们并无实权，也不是代表；他们只保留着古代库里亚大会形式的残余。可参看本书第4卷，第4章注。——译注

③ 可参看本书第4卷，第4章。——译注

④ 罗马保民官可以代表人民行使否决权。——译注

⑤ "法律"指上文所说作为"公意的宣告"的法律。——译注

⑥ 可参看本书第4卷，第5章。——译注

利呢？你们那种更严酷的气候使得你们有着更多的需要[①]，公共会场一年之内有六个月是无法驻足的，你们的含混不清的言语不可能在露天场上被人听清楚；你们关心自己的收入远甚于自己的自由，而你们害怕被人奴役也远不如害怕贫困。

什么！难道自由唯有依靠奴役[②]才能维持吗？也许是的。是两个极端相互接触了。凡是自然界中根本就不存在的事物都会有其不便，而文明社会比起其他一切来就更加如此。的确是有这种不幸的情况，在这种情况下，人们不以别人的自由为代价便不能保持自己的自由，而且若不是奴隶极端地作奴隶，公民便不能完全自由。斯巴达的情况就是如此。至于你们这些近代的人民，你们是根本没有奴隶的，然而你们自己就是奴隶；你们以你们自己的自由偿付了他们的自由。你们曾大事夸耀你们的这种偏好，然而我发现其中却是怯懦更多于人道。

所有这一切，我的意思绝不是说非有奴隶不可，更不是说奴役权是合法的，因为我已经证明了恰好与此相反[③]。这里我只是说明，何以自以为是自由的近代人民竟要有代表以及何以古代的人民竟没有代表的原因。不管怎么样，只要一个民族举出了自己的代表，他们就不再是自由的了；他们就不复存在了。

仔细考察了一切之后，我认为除非是城邦非常之小[④]，否则，主权者今后便不可能在我们中间继续行使他自己的权利。但是，如果城邦是非常之小的话，它不会被人征服吗？不会的！下面我就

① 在寒冷的国度而要仿效东方人的奢侈与柔靡，那就是想给自己戴上枷锁了；我们会比他们更加必然地向这二者屈服的。

② "奴役"指古代希腊的奴隶制。——译注

③ 见本书第1卷、第2、4章。——译注

④ 《日内瓦手稿》："由此可见，国家最多只能限于一个城。"又，《忏悔录·1756年》："它（《社会契约论》——译者）是为它的祖国（日内瓦——译者）并为像它的祖国那样体制的小国家而写的。"——译注

要说明[①]，人们怎样能够把一个大民族的对外力量与一个小国的简便的制度和良好的秩序结合在一起[②]。

第十六章 论政府的创制绝不是一项契约

立法权一旦确立之后，就必须同样地确立行政权；因为行政权只能由个别的行为[③]来运用，而并不属于立法权的本质，所以它很自然地是与立法权相分离的。主权者，作为主权者来考虑，假如可能具有行政权的话；那末，权利与事实就会混淆不清，以致于人们再也弄不清楚什么是法律，什么不是法律了。于是这种变了质的政治体就会很快地成为暴力的战利品，虽然政治体原是为了反对暴力而创立的[④]。

全体公民既然根据社会契约是人人平等的，所以全体就可以规定什么是全体所应该做的事，同时又没有一个人有权利要求别人去做他自己所不做的事。这是使政治体得以生存与活动所必不可少的权利；主权者在创立政府时所赋予君主的，就正好是这种权利。

---

① 这就是我准备继本书之后所要做的工作，在探讨对外关系时，我将要讨论邦联制㊀。这是一个崭新的题材，它的原则还有待确定。

㊀关于自由的小国可以结合成为邦联而与大国共处的见解，卢梭已经拟好提纲并已写出手稿32页，但未成书。据说手稿交给安特莱格（Antraiques）子爵；大革命中，手稿被毁，现已不存。卢梭在《波兰政府论》第5章中曾建议波兰采用邦联制政府，认为这“是唯一能结合大国和小国的一切优点的政府”。——译注

② 《波兰政府论》第7章：“大国的最大不便之一，——这种不便会使自由极其难于保持，——就是立法权自己无法直接表现出来，而唯有通过代议制才能行动。代议制固然有利有弊，但毕竟是弊多利少。立法者的共同体是不可能被腐蚀的，但却易于受欺骗；它的代表是不容易受欺骗的，但却易于被腐蚀。”——译注

③ “个别的行为”指行政官的发号施令；“个别的行为”“既不能是法律，也不能是主权的行为”。——译注

④ 可参看本书第1卷，第4章。——译注

有很多人认为[①]，创设政府的行为乃是人民与他们给自己所加上的首领之间的一项契约；由于这一契约，人们便规定了双方间的条件，即一方有发号施令的义务，而另一方有服从的义务。但我确信，人们将会承认这是一种奇怪的缔约方式[②]。让我们且看这种见解是不是站得住吧。

首先，最高无上的权威是不能加以改动的，正如它是不能转让的一样；限制它也就是摧毁它。说主权者给自己加上一个在上者，这种说法乃是荒谬的、自相矛盾的；自己使自己负有服从一个主人的义务，那就是使自己又恢复了完全的自由[③]。

再者，显而易见，这种人民与某某人之间的契约乃是一件个别的行为。由此可见，这一契约既不能是法律，也不能是主权的行为，因而它也就是不合法的。

还可以看出，缔约者双方相对间都只处于唯一的自然法之下，而彼此之间的相互协定又没有任何保证；这就在各个方面全都是与政治状态相违背的。手里掌握权力的人既然永远都是执行契约的主人，这就无异是以契约这个名称加之于这样的一种行为，即一个人向另一个人说："我把我的全部所有都给你，条件是随便你愿意还给我多少都可以。"[④]。

一个国家中只能有一个契约，那就是结合的契约；而这个契约本身就排斥了其他一切契约。我们无法想像任何另一个公共契

---

① 见霍布斯《利维坦》第2部，第18章；洛克《政府论》第2卷，第8章。——译注

② 可参看本书第1卷，第4章。——译注

③ "完全的自由"即自然状态。当人民（主权者）"使自己负有服从一个主人的义务"时，国家唯一的契约即社会公约就被破坏了，于是人民便又重新回到自然状态。"完全的自由"柯尔（G. D. H. Cole）英译本作"绝对的自由"，邓哈特（Dernhardt）德译本作"全部原始的自由"。——译注

④ 可参看本书第1卷，第4章。——译注

约是不会破坏最初的契约的[1]。

第十七章 论政府的创制

然则，应该以怎样的观念来理解创制一个政府的这一行为呢？我首先要指出，这种行为乃是一种复合的行为，或者说，是由其他的两种行为所构成的，亦即法律的确立与法律的执行。

由于前一种行为，主权者便规定，要有一个政府共同体按照这样或那样的形式建立起来；很显然，这种行为就是一项法律。

由于后一种行为，人民便任命首领来负责管理已经确立的政府。但是这一任命只是一种个别行为，所以它并不是另一项法律，而仅仅是前一项法律的后果，是政府的一种职能。

困难就在于理解，在政府出现之前，人们何以能够有一种政府的行为；而人民既然只能是主权者或者是臣民，在某种情况之下，又何以能够成为君主或者行政官。

也正是在这里才能够发现政治体的最可惊异的性质之一，它就由于这一性质而调和了外表上互相矛盾的活动。因为这一点是由于主权猝然间转化为民主制而告完成的；从而，并没有任何显明可见的变化而仅只是由于全体对全体的另一种新关系，公民就变成了行政官，于是也就由普遍的行为过渡到个别的行为，由法律过渡到执行。

这种关系上的转变决不是一种思辨上的玄虚，而是有着实践上的例证的；在英国国会里，天天都发生着这种事情。英国国会的下院，在某种情形下，为了能更好地讨论事务，就转变为全院委员会；前一瞬间它还是主权的庙堂，这时就变成了单纯的委员会机构。因此之故，它随后便须向作为下院的它自己本身，提出

[1] 可参看本书第2卷，第4章。——译注

有关它在全院委员会上所作出的规划的报告；并且在另外一种名义之下，又重新来讨论它自己在前一种名义下所已经决定了的东西。

这就是民主政府所固有的便利，它在事实上仅只由于公意的一次简单的行为就可以确立。从此之后，这个临时的政府[①]或者是继续当权，——如果这就是它所采取的形式的话，——或者是以主权者的名义而确立一个由法律所规定的政府；这样，一切就都是按规矩来的。此外，就不可能有任何别的合法的方式可以创制政府，而又不致放弃我们以上所奠定的原则。

第十八章 防止政府篡权的方法

从以上的阐述中，就可以得出与第16章一致的结论：即，创制政府的行为绝不是一项契约，而只是一项法律；行政权力的受任者绝不是人民的主人，而只是人民的官吏；只要人民愿意就可以委任他们，也可以撤换他们。对于这些官吏来说，绝不是什么订约的问题，而只是服从的问题；而且在承担国家所赋予他们的职务时，他们只不过是在履行自己的公民义务，而并没有以任何方式来争论条件的权利。

因此，当人民创制一个世袭政府的时候，无论是一个家族世袭的国君制也好，抑或是某一等级公民世袭的贵族制也好，人民所采取的行动绝不是任何协定，——那只是人民所赋予行政机构的一种临时的形式，直到人民愿意另行加以规定时为止。

诚然，这种改变总是很危险的；所以，除非是政府已经变得与公共福利不能相容，否则就千万不要触动已经确立的政府。然

① “临时的政府”，是因为“那只是人民所赋予行政机构的一种临时的形式”（本书第3卷，第18章）。——译注

而这种考虑只是一种政治的准则，而绝不是权利的规定；并且国家也无需把政治权威交给它的首领们，正如同无需把军事权威交给它的将领们一样。

同样真确的是①，在这类情况之下，人们不会有那么多的小心谨慎来遵守各种必要的形式，以便把正常的、合法的行为与叛乱的骚动区别开来，把全体人民的意志与派系的叫嚣区别开来。尤其是在这里，对于可厌的情况②又不得不给予在最严格的权利之下人们所不能加以拒绝的东西；而且也正是从这种义务中，君主才得到了极大的方便，可以不顾人民而保持自己的权力，人们还不能说他是篡夺了权力。因为君主表面上似乎只不过是在行使自己的权利时，非常容易把它们扩大，并以公共的安全为借口来禁止那些旨在重建良好秩序的集会；从而他便可以利用一种不容打破的沉默，或者是利用他所制造的不正常的状态，来假定那些因恐惧而缄默的人都是表态在拥护他，并且对那些敢于讲话的人进行惩罚。10人会议③就是这样的；起初他们当选的任期是一年，嗣后又延长一年，终于便不再允许人民大会集会，以期永世保持他们的权力。世界上的一切政府，一旦假之以公共力量之后，迟早都是用这种简便的方法来篡夺主权权威的。

我在前面所谈过④的定期集会，是适用于防止或者推延这种不幸的，尤其是当这种集会并不需要正式召集手续的时候。因为这时候君主若是加以阻止，便不能不公开宣告自己是法律的破坏者和国家的公敌了。

---

① 1762年6月19日，日内瓦政府总检查长根据本章此处以下6节文字，对作者发出逮捕令，本书旋遭焚毁。——译注

② "可厌的情况"(cas odieux)，这是一个当时久已罕用的法律名词，此处系指人民要求行使权利时可能与公共利益发生冲突的情况。——译注

③ 见本书第2卷，第7章注。——译注

④ 见本书第3卷，第13章。——译注

这种只能是以维护社会条约为目的的集会，永远应该是以两个提案而告开始；这两个提案绝不能取消，并且要分别地进行表决。

第一个是："主权者愿意保存现有的政府形式吗？"

第二个是："人民愿意让那些目前实际在担负行政责任的人们继续当政吗？"

我这里所假设的乃是我认为已经证明过了的东西，那就是：在国家之中，并没有任何根本法是不能予以废除的，即使是社会公约也不例外①；因为如果全体公民集合起来一致同意破坏这个公约的话，那末我们就不能怀疑这个公约之被破坏乃是非常合法的。格老秀斯②甚至于认为每个人都可以退出自己原是其中的一个成员的国家，并且在离开国土时就重新获得了自己天然的自由和自己的财富③。如果说集合在一起的全体公民竟不能做他们每个人分别开来所能做的事④，那就未免太荒谬了。

① 见本书第1卷，第7章。——译注

② 见格老秀斯：《战争与和平法》，第2章、第5章、第24章。——译注

③ 这当然是说，他的脱离绝不是为了逃避他的义务，也不是在祖国需要他的时刻，避免为祖国㊀服务。那种逃脱是犯罪的，并且是应受惩罚的；那已经不是退出而是背叛了。

㊀ "祖国" 1762年版作 "祖国" (la partrie)，1782年版作 "他的祖国" (sapatrie)。——译注

④ "每个人分别开来所能做的事" 即 "每个人都可以退出自己原是其中的一个成员的国家。"——译注

第四卷

第一章　论公意是不可摧毁的

只要有若干人结合起来自认为是一个整体，他们就只能有一个意志，这个意志关系着共同的生存以及公共的幸福。这时，国家的全部精力是蓬勃而单纯的，它的准则是光辉而明晰的；这里绝没有各种错综复杂、互相矛盾的利益，公共福利到处都明白确切地表现出来，只要有理智就能看到它们。和平、团结、平等是政治上一切尔虞我诈的敌人。纯朴正直的人们正由于他们单纯，所以难于欺骗；诱惑和甜言蜜语对他们都用不上，他们甚至还不够精明得足以当傻瓜呢。当我们看到在全世界上最幸福的人民[1]那里，一群群的农民在橡树底下规划国家大事，而且总是处理得非常明智；这时候，我们能不鄙视其他那些以种种伎俩和玄虚使得自己声名远扬而又悲惨不堪的国家的精明吗？

一个这样治理着的国家只需要很少的法律，而随着颁布新法律之成为必要，这种必要性早已普遍地被人看到了。第一个提议那些法律的人，只不过是说出了大家都已经感到了的东西罢了；使人人都已经决意要做的事情变成法律，这既不是一个阴谋问题，也不是一个雄辩问题，只要他能肯定别人也会照他这样做。

---

① “全世界上最幸福的人民”指瑞士各乡村州的居民。——译注

使理论家们陷于错误的，就在于他们只看到了那些从一开始体制就不好的国家，所以他们就认定在这些国家里是不可能维持这样一种政治制度的。他们喜欢想像一个机警的骗子或者一个巧妙的说客所能用以诱说巴黎人民或伦敦人民的种种无稽之谈。他们不知道克伦威尔是会被伯尔尼的人民关进钟楼的[①]，波佛公爵[②]也会被日内瓦人严加管束的。

但是当社会团结的纽带开始松弛而国家开始削弱的时候，当个人利益开始为人所感觉而一些小社会开始影响到大社会的时候；这时候，公共利益就起了变化并且出现了对立面。投票就不再由全体一致所支配了，公意就不再是众意[③]，矛盾和争论就露头了；于是最好的意见也都不会毫无争论地顺利通过。

最后，国家在濒于毁灭的时候，就只能以一种幻觉的而又空洞的形式生存下去，社会的联系在每个人的心里都已经破灭了，最卑鄙的利益竟厚颜无耻地伪装上公共幸福的神圣名义；这时候，公意沉默了，人人都受着私自的动机所引导，也就再不作为公民而提出意见了，好象国家从来就不曾存在过似的；人们还假冒法律的名义来通过仅以个人利益为目的的种种不公正的法令。

是不是因此之故公意就会消灭或者腐化了呢？不会的，公意永远是稳固的、不变的而又纯粹的；但是它却可以向压在它身上的其他意志屈服[④]。每一个要使自己的利益脱离公共利益的人都

① 克伦威尔（Cromwell，1599—1659年），17世纪英国革命的独裁者；"关进钟楼"为中世纪伯尔尼对公共秩序破坏者的惩罚方式。——译注

② 波佛（Beaufort，1616　1669年）公爵，法国国王亨利第四之孙，法国内战时期投石党的领袖。——译注

③ 这里的"众意"与本书第2卷第3章所说的"众意"，涵义不同。这里是指，当公共利益起了质变的时候，则公意实际上只不过是个别的意志，即某些人或某个集团的意志，而不是全体的意志（众意）。作者认为多数表决是产生公意的一种方法，但这需以"公民之间没有任何勾结"，不曾形成"派别与小集团"或者不存在"小社会开始影响到大社会"为其条件。——译注

④ 可参看本书第2卷，第3章。——译注

看得很清楚，他并不能把两者完全分开；然而在和他所企求获得的排他性的私利相形之下，则他所分担的那份公共的不幸对他来说就算不得什么了。①但除了这种私利之外，则他为了自己的利益也还是会和任何别人一样强烈地要求公共福利的。甚至于是为了金钱而出卖自己选票的时候，他也并未消灭自己内心的公意，他只是回避了公意而已。他所犯的错误乃是改变了问题的状态，乃是对于人们向他所提出的问题答非所问；从而他不是以自己的投票②在说："这是有利于国家的，"反倒是在说："通过了这样或那样的意见，乃是有利于某个人或某个党派的。"于是集会中的公共秩序的法则③就不完全是要在集会中维持公意了，反而更是要对公意经常加以疑问，并由它来经常做出答复。

在主权的一切行为中，仅就投票这一项权利——这是任凭什么都不能剥夺于公民的权利，——我在这里就有很多的意见可写。此外，还有关于发言权、提议权、分议权、讨论权等等，这些权利政府总是煞费苦心地要全部保留给它自己的成员。但是这些重要的题材需要另写一篇论文④了，我无法在本书里一一谈到。

第二章　论投票

从上一章可以看出，处理一般事物的方式就足以确切地标明道德风尚的实际情况以及政治体的健康状态。在大会里人们越是能和衷共济，也就是说人们的意见越是趋于全体一致，则公意也

① 可参看本书第1卷，第7章。——译注

② "自己的投票"正本作"自己的投票"(son suffrage)，有的版本作"一张投票"(un suffrage)。——译注

③ "公共秩序的法则"即禁止并防范阴谋诡计、结党营私及秘密组织的法则。——译注

④ "另写一篇论文"即后来的《山中书简》第7书。——译注

就越占统治地位；反之，冗长的争论、意见分歧和乱吵乱闹，也就宣告了个别利益之占上风和国家的衰微。

当国家的体制之中包括有两个或更多的等级的时候，——例如罗马的贵族与平民，他们的争执即使是在共和国最美好的时代里也经常扰乱着人民大会，——则上述这一点似乎不太显著。然而这种例外多半只是外表的而不是真正的；因为这时候由于政治共同体内在的缺陷，可以说是一国之内有了两个国家。上述这一点对于这两者合起来说虽然不是正确的，但对于它们每一个分别来说却是真确的。而且实际上，即使是在最动荡的时代，但只要元老院不加干涉，人民的投票总是进行的很平静的，并且总是按多数票来表决的：公民们既然只有一种利益，人民便只有一种意志。

但循环到了另一个极端，也会出现全体一致。那就是当公民全都沦于奴役状态，既不再有自由也不再有意志的时候。这时候，恐怖和阿谀把投票变成为一片喧嚣；人们不再讨论了，人们不是在赞颂就是在咒骂。罗马皇帝治下的元老院，其表示意见的可耻方式便是如此。有时候它那做法又是谨慎得荒诞出奇。塔西佗曾指出[1]，在奥东[2]的治下，元老们在争相詈骂维梯留斯[3]的时候，竟至同时嚷成一片可怕的喧哗，为的是万一维梯留斯作了主子的话，他也无从知道他们每个人都说了些什么话。

从这些不同的考虑里，便产生一些准则；我们应该依据这些准则，按辨认公意的难易程度以及国家盛衰的情况，来规定计算票数和排比不同意见的方式。

---

① 见塔西佗《历史》第1卷，第85章。——译注

② 奥东（Othon，即Otho），罗马皇帝，公元69年在位；维梯留斯与奥东争夺皇位，奥东战败自杀。——译注

③ 维梯留斯（Vitellius），罗马皇帝，公元69年在位，即位后不久被卫斯巴襄（Vespasianus）推翻。——译注

唯有一种法律，就其本性而言，必须要有全体一致的同意[①]；那就是社会公约。因为政治的结合乃是全世界上最自愿的行为；每一个人既然生来是自由的，并且是自己的主人，所以任何别人在任何可能的借口之下，都不能不得他本人的认可就役使他。断言奴隶的儿子生来就是奴隶，那就等于断言他生来就不是人[②]。

可是，如果在订立社会公约的时候出现了反对者的话，这些人的反对也并不能使契约无效，那只不过是不许把这些人包括在契约之内罢了；他们是公民中间的外邦人。但是在国家成立以后，则居留就构成为同意；而居住在领土之内也就是服从主权[③]。

除去这一原始的契约而外，投票的大多数是永远可以约束其他一切人的；这是契约本身的结果[④]。但是人们会问：一个人怎么能够是自由的，而又被迫要遵守并不是属于他自己的那些意志呢？反对者怎么能够既是自由的，而又要服从为他们所不曾同意的那些法律呢？

我要回答说，这个问题的提法是错误的。公民是同意了一切法律的，即使是那些违反他们的意愿而通过的法律，即使是那些他们若胆敢违犯其中的任何一条都要受到惩罚的法律。国家全体成员的经常意志就是公意；正因为如此，他们才是公民并且是自由的[⑤]。当人们在人民大会上提议制定一项法律时，他们向人民所提问的，精确地说，并不是人民究竟是赞成这个提议还是反对这

① 本书第1卷，第5章："多数表决的规则，其本身就是一种约定的确立，并且假定至少是有过一次全体一致的同意。"——译注

② 可参看本书第1卷，第4章。——译注

③ 这当然应该始终理解为只是在一个自由的国家里；否则的话，家庭、财产、无处容身、生活的需要以及暴力等等，都可以不顾一个居民的意愿如何而把他留滞在国内；这时候单凭他的居住，就不再能断定他是同意契约的还是破坏契约的了。

④ 可参看本书第2卷，第3章。——译注

⑤ 在热内亚监狱的大门上和船奴的锁链上，都可以看到Libertas（自由）这个字，这样的办法，真是又漂亮又恰当。事实上，唯有各国为非作歹的人才会妨碍公民得到自由。在一个把所有这样的人都送去做船奴的国家里，人们便会享有最完美的自由了。

个提议，而是它是不是符合公意；而这个公意也就是他们自己的意志。每个人在投票时都说出了自己对这个问题的意见，于是从票数的计算里就可以得出公意的宣告。因此，与我相反的意见若是占了上风，那并不证明别的，只是证明我错了，只是证明我所估计是公意的并不是公意。假如我的个别意见居然胜过了公意，那末我就是做了另一桩并非我原来所想要做的事；而在这时候，我就不是自由的了。

当然，这要假定公意的一切特征仍然存在于多数之中；假如它在这里面也不存在的话，那末无论你赞成哪一边，总归是不再有自由可言的。

前面[①]在说明人们在公共讨论中是怎样以个别的意志代替公意的时候，我已经充分指出了预防这种流弊的实际方法；后面[②]我还要再加以论述。至于可以宣告这种意志的投票比例数，我也已经给出了[③]测定它所应根据的各种原则。一票之差可以破坏双方相等，一票反对也可以破坏全体一致。然而介乎全体一致与双方相等之间的，却还有许多种数字不等的分配，而对于其中的每一种，我们都可以按照政治体的情况与需要来确定这个数字。

有两条普遍的准则可供我们规定这一比率：一条是，讨论愈是重大，则通过的意见也就愈应当接近于全体一致；另一条是，所涉及的事情愈是需要迅速解决，则所规定的双方票额之差也就愈应该缩小，在必须马上做出决定的讨论中，只要有一票的多数就够了。这两条准则中的前一条似乎更切合于法律，而后一条则似乎更切合于时务。但无论如何，都必须依靠两者的结合才能确定我们可以宣布其为多数的最好的比率。

---

① 见本书第2卷，第3章；第3卷，第18章。——译注
② 见本书第4卷，第3、4章。——译注
③ 见本书第1卷，第5章。——译注

第三章 论选举

关于君主与行政官的选举，——我已经说过[①]它是复合的行为[②]——也有两种途径可以进行，即选定与抽签。这两种中的每一种，都曾在各个不同的共和国里使用过；而且至今在选举威尼斯大公时，我们还可以看到这两者的非常复杂的揉合[③]。

孟德斯鸠说："以抽签来进行选举，乃是民主制的本性。"[④]我同意这种说法，但为什么是这样的呢？孟德斯鸠接着说："抽签是一种不会伤害任何人的选举方式；它使每个公民都能有一种为祖国而服务的合理愿望。"这就不成为理由了。

如果我们能注意到选举首领乃是政府的一种职能，而并不是主权的一种职能，那末我们就可以看出为什么抽签的办法最具有民主制的性质；因为在民主制那里，行政机构的行为愈少，则行政机构也就愈好。

在一切真正的民主制之下，行政职位并不是一种便宜，而是一种沉重的负担；人们无法公平地把它加给这一个人，而不加给另一个人。唯有法律才能把这种负担加给中签的人。因为抽签时，人人的条件都是相等的，而且选择也并不取决于任何人的意志，所以就绝不会有任何个人的作用能改变法律的普遍性。

---

① 见本书第3卷，第17章。——译注

② "复合的行为，"因为它既包括法律的制定也包括法律的执行。可参看本书第3卷，第2章。——译注

③ 自13世纪以后，直到威尼斯共和国的末期，威尼斯大公的选举大致是依照如下的办法进行的：大会议选出30个公民；这30个公民再选出9个公民；这9个公民再选40个公民；在这40个公民之中，以抽签抽定12个公民；这12个公民再选25个公民；再以抽签由这25个公民中抽定9个公民；这9个公民再选出25个公民；再由这25个公民中抽签抽定11个公民；这11个公民再选41个公民；最后，由这41个公民选举大公。——译注

④ 引文见孟德斯鸠《论法的精神》第2卷，第2章。——译注

在贵族制之下，是由君主来选择君主的，是由政府自己来保存自己的；正是在这里，用投票的方法才是非常合宜的①。

威尼斯大公选举的例子，远不是推翻了这种区别，反倒是证实了这种区别；那种杂揉的形式正适合于混合政府。因为把威尼斯政府认为是一种真正的贵族制，本来就是一种错误。如果说那里的人民在政府里根本没有份的话，那么那里的贵族本身就是人民了。大量贫穷的巴拿波特②是永远不会接近任何行政职位的，而它那贵族也只是拥有“阁下”的空头衔以及出席大会议的权利罢了。那个大会议的人数之多，正和我们日内瓦的全体会议③一样，其中最显赫的成员也并不比我们的普通公民④更有特权。的确，撇开两个共和国的极端差异之点不谈，则日内瓦的市民恰好就相当于威尼斯的贵族，我们的土著与居民就相当于威尼斯的citadins（公民）与人民，我们的乡民则相当于威尼斯大陆的臣民。最后，无论人们是以怎样的方式去考察那个共和国，但除了它的地域广阔而外，它的政府绝不会比我们的政府更加是贵族制。全部的不同只在于，我们并没有一个终身的首领，所以我们根本不需要抽

① 见本书第3卷，第5章。——译注

② 威尼斯的贵族分为两等，即贵爵（Seigneur）与巴拿波特（Barnabote）；巴拿波特是贫穷的贵族，此字原指住在圣巴拿波（St. Barnabé）区的居民。——译注

③ “日内瓦的全体会议”（Conseil généralà Genève），包括日内瓦的全体公民与市民。——译注

④ 自16世纪加尔文时代以来，日内瓦人即分为五等：公民、市民、居民、土著与臣民。其中只有前两等——即公民和市民——才有权参与政府和立法。公民享有完全的政治权力，市民可以参与行政但不能担任最高行政官。公民必须是公民或市民之子，并生于本城之内。市民是取得了市民证书的人，市民证书给予他以经营各种商业的权利。公民与市民的总数从未超过1600人。居民是由买到了市内居住权的异邦人构成的。土著则是生于本城之内的上述居民的子女，他们没有经营任何一种商业的权利，而且有许多行业对他们是禁止的；但纳税的负担主要是落在他们身上。最后所谓臣民则是日内瓦本土上的其余一切人，不论是否生于日内瓦本土之内；他们在各方面都是毫无地位的。卢梭自己就是“日内瓦的公民”。这里和下文的“我们”都指日内瓦。——译注

签。

在真正的民主制之下，抽签选举并不会有什么不方便；因为在那里人人都平等，不论是在道德和才能方面，还是在品行和财富方面，所以无论选择什么人几乎都无所谓[①]。然而我已经说过[②]，真正的民主制是根本就不存在的。

当选举与抽签两者并用的时候，凡是需要专门才能的地方，例如军事职务，就应该由选举来充任；而抽签则适宜于只需要有健全的理智、公正与廉洁就够了的地方，例如审判职务，因为在一个体制良好的国家里，这些品质是一切公民所共有的。

在君主制的政府之下，则无论是抽签还是选举都没有任何地位。国君既然是当然的、唯一无二的君主与行政官，所以对他部属的选择权就只能属于他本人。当圣彼得修道院长[③]建议要大事扩充法国国王的御前会议，并以投票来选举它的成员时，他并没有想到他是在建议要改变政府的形式了。

我还应当谈一下人民大会上的投票与计票的方式；然而也许罗马政治制度史在这方面可以更清楚地阐明我所要奠定的全部准则。一个慎思明辨的读者，能稍微详细地看一看在一个20万人的会议[④]上人们怎样地处理公共的和个别的事务，或许是不无裨益的吧。

---

① 《波兰政府论》第14章："抽签保障了波兰的安宁，杜绝了共和国里的贿赂并且使得选举几乎像继承制一样地平静无事，我们就以这种形式，把选举的全部好处和继承制的全部好处都结合在一起。因为首先王位不再是父子相传，所以就永远也不会再有那种奴役一个共和国的体系继续下来，其次这种抽签形式，其本身就是一种开明而自愿的选举制的工具。"——译注

② 见本书第3卷，第4章。——译注

③ 圣彼得修道院长（Abbe de St. Pierre，1658—1743），法国著作家，在《论多元会议》（1728）一书中曾建议法国各行政部门采用委员会制。——译注

④ "20万人的会议"指罗马人民大会。——译注

第四章 论罗马人民大会①

我们完全没有任何有关罗马初期的可靠文献。甚至于看来很有可能，人们谈到有关罗马的大部分事情都只是寓言②；而且一般说来，各民族纪年史上最有教育意义的那部分，亦即他们创业的历史，也正是我们所最缺乏的那部分。经验每天都在教导我们，各个帝国的革命是由于一些什么原因产生的；可是，现在却已不再有民族在形成着了，因而我们就差不多只有凭推测来解说他们是如何形成的。

我们所发现的种种既成习惯，至少表明了这些习惯都有一个起源。凡是能追溯这些起源的传说，凡是根据最大的权威而且又被最有力的推理所证实了的传说，就都应该认为是最确切可靠的。这就是我在探索世界上最自由、最强盛的民族怎样行使他们的至高无上的权力时，所力图遵循的准则。

罗马建国之后，新生的共和国——也就是由阿尔斑人③、沙宾人④和异邦人所构成的那支建国者的队伍，——就分为三种人；

① 按本章及以后的三章，作者所根据的主要材料是西古尼乌斯（Sigonius）的《古代罗马公民法》与马基雅弗里的《李维论》两书。——译注

② 罗马这个名字，人们都以为是出自罗穆鲁斯，其实它是希腊文，意思是强力；努玛一名也是希腊文，意思是法律㊀。看来罗马城这两位最初的国王，不是好象预先就采用了与他们后来所做的事业非常有关的名字了吗？

㊀罗穆鲁斯（见本书第3卷，第10章注）为传说中罗马的创建者与第一个国王，努玛（见本书第2卷，第3章注）为罗马第2个国王。过去曾认为罗马Roma一字源出希腊文pwun（强力），努玛Numa一字源出希腊文voμoś一字源出希腊文voμoś（法律）。这种说法已为现代字源学的研究所否定。——译注

③ “阿尔斑人”Albain，拉丁文Albanus。——译注

④ “沙宾人”Sabin，拉丁文Sabinus。——译注

由于这种区分，所以它们的名字就叫作部族[①]。每一个部族分为10个库里亚[②]，每一库里亚再分为若干德库里亚[③]，其中为首的便是号称库里昂和德库里昂[④]的首领。

此外，从每个部族都征集一支100名骑兵或骑士的团体，叫作百人团[⑤]；由此可见，这种在一个城市里简直是没有什么必要的划分，当初只不过是军事性的。然而仿佛是一种伟大的本能，预先就使得罗马这个小城为自己制订了一种适宜于作为一个世界首都的政体。

自从这一最初的划分之后，不久就产生了一种不便。那就是阿尔班人的部族（Ramnenses）和沙宾人的部族（Tacienses）始终是处于原来的状态，而异邦人的部族（Luceres）却因异邦人的经常流入而不断地扩大[⑥]；因此这后一个部族不久便超过了前两个部族。塞尔维乌斯[⑦]针对着这种危险的谬误所找到的补救办法，就是改变划分方法；他废除了种族的划分，代之以另一种根据每个部族在城中所占的地区而进行的划分。他把原来的三个部族分为四个，它们每一个都占领罗马的一座小山，并且以山命名。于是，就在补救当前的不平等的同时，他也就防止了未来的不平等；并

① “部族”，拉丁文为Tribus［Tri（三）＋bus（字尾bu）］，原指组成罗马人的三个部分。——译注

② “库里亚”Curie，拉丁文Curia。在罗马王政时期，每一部族分为十个库里亚，每一库里亚又分为十个氏族，每一氏族又分为十个家族。——译注

③ “德库里亚”Décurie，拉丁文Decuria，为罗马军队的十人小队。——译注

④ “库里昂和德库里昂”Curion，Decurion，拉丁文Curio，Decurio，意即库里亚长与十人长。——译注

⑤ “百人团”Centurie，拉丁文Centuria，中译名或作“森都里亚”。——译注

⑥ Ramnenses（拉丁文Ramnes），Tacienses（拉丁文Tatics），Luceres（拉丁文Luceres）为罗马最古老的三个部族，分别由阿尔班人、沙宾人和异邦人所组成。这三个部族事实上均起源于拉丁族。——译注

⑦ 塞尔维乌斯（见本书第2卷，第3章注），为罗马王政时期的第六代国王，公元前578—534年在位。他所进行的改革是以地区划分部族代替已往氏族划分部族。——译注

且为了要使这种划分不仅是地区的划分而且也是人身的划分，他就禁止居民从一个地区转移到另一个地区去；这便防止了各个种族互相混合。

他又把古来的三个骑兵百人团增加了一倍，并且另外又再增加了12个，但始终沿用古来的名称；这是既简捷而又明智的办法，他由此便区分开了骑士团体与人民团体，并且使人民毫无怨言。

在这四个城市部族之外，塞尔维乌斯又增加了另外15个所谓乡村部族，因为这些乡村部族是由把乡村划分为数目与此相同的乡区的居民所组成的。此后又增加了同样数目的新部族，于是罗马人民便终于分成了35个部族；他们从此便固定在这个数目上，直到共和国的终了。

由于城市部族与乡村部族的这一区分，便产生了一种极堪注意的结果；因为以前还从来不曾有过其他的先例，也因为罗马风尚的保持及其帝国的扩张全都有赖于此。人们一定以为城市部族会立刻就攫取权势与尊荣，并且会毫不迟疑地要贬低乡村部族的地位；但事实全然相反。我们是知道早期罗马人对于乡村生活的兴趣的。他们的这种兴趣得自于他们贤明的创造者，这些创造者把农事和军事与自由结合在一起，并且可以这样说，把美术、工艺、阴谋、财富以及奴隶制全都赶进了城市。

这样，罗马全部赫赫有名的人物就都是生活在农村里并且耕种土地，所以人们也就习惯于只在乡村里去寻找共和国的栋梁。这种情况既然是罗马最尊贵的贵族的情况，所以也就受到一切人的尊崇；人们宁愿过乡村人的简朴勤劳的生活，而不愿过罗马市民的游手好闲的生活；而且在城市里一向只不外是个不幸的无产者的人，一成为田地里的劳动者之后，就变成为一个受人尊敬的公

民了。瓦戎[①]说过，我们高尚的祖先们在乡村里奠定了那些茁壮而勇敢的人的地基，那些人在战争时期保卫着他们，在和平时期养活着他们；这话并不是没有道理的。普林尼[②]还肯定说，乡村部族之所以受人尊崇，就是由于有组成了这些部族的那些人的缘故；反之，人们为了羞辱懒汉们，就把他们很不光彩地迁徙到城市的部族里去。沙宾人阿皮乌斯·克劳底乌斯[③]归来定居于罗马时，是满载荣誉的；他编入了一个乡村部族，而这个部族随后就以他的姓氏命名。最后，被释放的奴隶全都参加了城市的部族，而从没有参加乡村部族的；并且在整个共和国时期都没有过任何一个例子是这种被释放的奴隶获得了任何一个行政职位的，虽说已经变成公民了。

这条准则本是卓越的；但它却被推行得太过分了，以致终于产生了一种变化，而且的确还是政制上的一种流弊。

首先，监察官在长期掌握了任意把公民从一个部族转移到另一个部族的权利之后，竟允许大部分人自行编入他们所愿意参加的部族；这种许可确乎是毫无好处的，而且还剥夺了监察权最大的能力之一。此外，权贵们既然都把自己编入了乡村部族，而被释放的奴隶们成为公民之后，又和民众一起留在城市部族里；于是部族，一般说来，便不再是地方性的或者区域性的了。但是大家都已经如此之混杂在一起，以致人们除了根据登记簿而外便无法分辨各个部族的成员：从而部族一词的观念便由实物的[④]转化为人身的，或者不如说，差不多变成徒拥虚名了。

① 瓦戎（Varron，即 Varro，公元前 116—27 年），罗马历史家，此处所提及的话见西古尼乌斯《古代罗马公民法》一书中所引。——译注

② 普林尼（pline，即 Plinius），此处系指罗马作家小普林尼（公元 61—115 年）。——译注

③ 阿皮乌斯·克劳底乌斯（Appius Claudius），传说中罗马 10 人会议（公元前 451 年）的领袖，12 铜表法的修订者。——译注

④ “实物的”指属于土地的。——译注

还有，城市部族既然地位更方便，所以在人民大会里常常也是最有势力的，并且还会把国家出卖给不惜向其中的无耻败类贿买选票的那些人的①。

至于库里亚，则创制者②既已制定每一部族都有 10 个库里亚，所以当时在城墙范围以内的全部罗马人民就构成了 30 个库里亚；每个库里亚各有其自己的庙宇、神祇、官吏、祭司及其称为大路节③的节日，这一节日类似后来乡村部族中所有的那种乡村节④。

到了塞尔维乌斯的新的划分时，30 这个数目既不能均等地分配在他的四个部族里，所以他也就根本无意去触动它们；于是与部族相独立的库里亚，就成了罗马居民的另一种划分方式。然而，无论是在乡村部族中，还是在构成这些乡村部族的人民中，都绝不发生库里亚的问题；因为这些部族既已变成了纯粹的民事组织，而且又已采用了另一种制度来征集部队，所以罗穆鲁斯的军事性的划分就成为多余的了。这样，虽然每个公民都编制在一个部族里，然而却常常没有一个是在库里亚之内的。

塞尔维乌斯还做了第三种划分，这和前面的两种没有任何关系，但由于它的作用，却成为其中最重要的一种。他把全体罗马人民分为 6 级，这 6 级既不是按地区⑤也不是按人身，而是按财富来区分的。从而前面各级全是富人，后面各级全是穷人，而中间各级则是拥有中等财富的人。这 6 个等级又再分为 193 个另外的

① 见西古尼乌斯《古代罗马公民法》第 1 卷，第 3 章。——译注

② “创制者”指罗穆鲁斯，传说罗穆鲁斯于公元前 753 年建罗马城。——译注

③ “大路节”此处原文为拉丁文 Compitalia，为古罗马纪念守护神的节日，在大路上举行（拉丁文 Compitum，大路）、日期由大法官指定；内容包括一次叫作 curiales mensae 的公共会餐。——译注

④ “乡村节”此处原文为拉丁文 Paganalia，为纪念农神与地神的节日；每年 1 月 26 日至 28 日在乡村中（拉丁文 pagus，乡村）举行。——译注

⑤ 此处“地区”（lieu）迦尼蔼本作“血缘”（lien）。——译注

团体，称为百人团；这些团体又是这样分配的：第一级独占其中的半数以上，第末级[1]则只构成其中的一个团。这样，我们便看到人数最少的一级乃是团数最多的一级，而整个的第末一级却只能算作一个次级的划分单位，尽管这一个级就包括了罗马居民的过半数。

为了使人民不至于识透最后面这种形式的结果，塞尔维乌斯就设法赋予它以一种军事的气氛：他在第二级中插入了两个甲胄士百人团，在第四级中插入了两个军械士百人团；除了末一级以外，在每一级中他都区分开青年与老年，也就是说，区分开那些有义务服兵役的人与那些已经达到法定免役年龄的人；这种区分要比财富的区分更有必要经常地进行人口普查和统计；最后他还要求会议在玛尔斯教场[2]上召开，而且所有达到服役年龄的人都须携带武器与会。

塞尔维乌斯之所以不在末一级中也同样地进行这种区分青年和老年的原因，就在于人们决不让构成末一级的民众也有拿起武器保卫祖国的荣誉；必须是先有家园，然后才能获得保卫家园的权利。至于点缀着今天各国国王军队里的那些数不清的乞丐队伍，恐怕其中不会有一个是不被罗马人鄙夷地从他们的步兵队里驱逐出去的吧，因为当时的兵士乃是自由的保卫者啊。

然而，在最末一级之中，还可以区别无产者[3]和那些叫作“按人头计数”[4]的人。前者还不是完全沦于一无所有的人，至少还在向国家提供公民；有时候在紧急关头，甚至于还提供兵士。至于

---

① 此处所说的第末级或第六级，为不入级（infra classem）的无产者（Prolétaire，拉丁文 Proletarius）。——译注

② “玛尔斯教场”（Champ de Mars，拉丁文 Campus Martius），在罗马城界（Pomerium）以外，百人团大会就在这里召开。——译注

③ 无产者的那一个百人团参加开会，但不投票。——译注

④ 此处原文为拉丁文 Capite censi，意即“按人头计数”。——译注

那些全然一无所有的人，那些除非按人头便无法计数的人，他们就完全被认为是毫无地位的了；到了马留乌斯[①]才是第一个肯征募他们入伍的人。

我们在这里并不判断这第二种计数办法的本身是好是坏；但我相信可以断言，如果不是早期罗马人的纯朴的风尚、他们的大公无私、他们对农业的兴趣、他们对于商业与牟利的鄙视，这种办法就不能付之实践。近代又有哪一个民族，他们的贪得无厌、栖惶不安、阴谋诡计、无休无止的浮沉变幻、永远不断的枯荣反复，是能够使这样一种制度延续上20年之久，而又不致于颠覆整个国家的呢？我们还必须指出，在罗马，风尚与舆论要比这种制度更有力量，同时也纠正了这一制度的弊病；并且富人过分炫耀了自己的富有，就会贬到穷人的等级里去的。

从这一切便很容易理解，何以人们差不多总是只提到5级，虽然事实上是有6级的。第6级既不向军队提供兵士，又不在玛尔斯教场上[②]投票，而且在共和国里也几乎没有任何用处，所以也就不大被人当作一回事了。

罗马人民的各种不同的区分便是如此。现在就让我们来看它们在大会中所起的作用。这些合法召集的大会就叫作人民大会；它们通常是在罗马公共会场[③]上或是在玛尔斯教场上举行，分为库里亚大会[④]、百人团大会[⑤]和部族大会[⑥]三种；这要看它的召开是

---

① 马留乌斯（Marius，公元前157—86年），罗马大将，曾七任执政官。——译注

② 我说在玛尔斯教场上，因为百人团大会是在这里召开的。至于其他两种形式，则人民是在市场上或是在别的地方开会的，这时候"按人头计数"的人就具有和最高级的公民一样的作用和权威了。

③ "罗马公共会场"即罗马市场（Forum）。按罗马建于7座小山上，7座小山之间的狭长地带，长期以来即为罗马市集所在，公共集会也在这里举行。——译注

④ "库里亚大会"（comices par curies），拉丁文 comitia curiata。——译注

⑤ "百人团大会"（comices par centuries），拉丁文 comitia centuriata。——译注

⑥ "部族大会"（comices par tribus），拉丁文 comitia tributa。——译注

依据这三种形式中的哪一种而定。库里亚大会是罗穆鲁斯的创制，百人团大会是塞尔维乌斯的创制，部族大会则是人民的保民官的创制。任何法律唯有人民大会才能批准，任何行政官唯有人民大会才能选举；而且既然没有一个公民是不编入某一个库里亚、某一个百人团或某一个部族之内的，因此每个公民都不能被排除投票权，因此罗马人民在法律上与事实上都真正是主权者。

为了使大会得以合法地召开，为了使它的行为具有法律的力量，就必须具备三个条件：第一是召集大会的团体或行政官必须赋有为此所必需的权威；第二是大会必须在一个法定的日期举行；第三是占卜必须是吉兆。

第一条规定的原因不需要再作解释了。第2条乃是一项政策措施；这样，在节日与市集的日子就不许举行人民大会，因为这时乡村的人们都进罗马城去办自己的事，所以没有时间能到公共会场上来呆一天。由于有第3条，元老院便可以约束一个高傲而激动的民族，并且可以及时抑制要谋反的保民官的狂热；然而保民官却也找出了各种办法来摆脱这种束缚。

法律与首领的选举，绝不是提请人民大会议决的唯一事项；罗马人民还篡取了政府最重要的各种职能，[①]我们可以说，欧洲的命运便是在他们的大会里规定的。开会目的的多样性，就使得这些会议根据其所要表决的事情而采取各种不同的形式。

要评判这些不同的形式，只须加以比较就够了。罗穆鲁斯创设库里亚[②]的用意，是要以人民遏制元老院，又以元老院遏制人民，而他自己则同等地驾驭这二者。于是，他便通过这种形式赋予了人民以整个数量上的权威，用以平衡他所留给贵族们的权势

---

① 罗马的行政权最初只属于国王及少数贵族，元老院由少数贵族中产生。——译注

② 关于罗穆鲁斯创制的故事纯属传说，不能认为是信史。作者这里采用的说法，是根据马基雅弗里《李维论》的第9章。——译注

上的与财富上的权威。然而，按照国君制的精神，罗穆鲁斯仍然是留给了贵族们以更多的便利，因为贵族们的受保护者[①]可以影响到投票的多数[②]。这种值得赞美的保护主[③]与受保护者的制度，真是一项政治的与人道的杰作；没有这种制度的话，与共和国的精神是如此之背道而驰的贵族制就无法维持了。唯有罗马才有这种荣誉为全世界做出来这样优异的榜样[④]，这一制度从未造成过流弊，但也永远不曾为后人所仿效。

这种库里亚的形式既然在王政时期一直存在到塞尔维乌斯的时代为止，而塔尔干王朝末期的统治又根本不被人认为是合法的；所以一般就以 leges curiatoe（库里亚法）这个名词来指王政时期的法律。

在共和时期，库里亚经常只限于 4 个城市部族，而且仅只包括罗马城的民众；所以这些库里亚既不能与作为贵族之首的元老院相适应，也不能与虽然是平民但却是作为富裕公民之首的保民官相适应。因而它们便丧失了信用，它们威信扫地到了这种地步，

---

① “受保护者”(clients，拉丁文 cliens) 指古代罗马受贵族保护的平民。古罗马的保护制度（拉丁文 clientela）为平民与贵族之间的一种依附关系。根据这种制度，受保护者对保护主应表示尊敬，忠心并负有按期交纳金钱或实物的义务，在人民大会中应顺从保护主的意见而投票。保护主则指导受保护者，在法庭上为受保护者辩护，当受保护者贫困时予以相当的补助。在罗马王政时期和早期共和国时期，受保护者集团是罗马贵族的主要社会支持。——译注

② 当时计票的方法似乎并不是如作者此处所说的按人数计票，而是按家庭计票的。家族之长系以家族成员及其被保护人的名义进行投票。——译注

③ “保护主”（patron），拉丁文 patronus。——译注

④ 按罗马传说，保护制度也是罗穆鲁斯首创的，事实上，保护制度远较罗穆鲁斯的时代为早，在城邦出现之前，就已存于氏族之中了。在古代希腊和意大利曾经普遍地存在过这种制度。——译注

竟致它们的 30 名役吏[①]集合起来就做出了库里亚大会所应该做的事情。

百人团的划分法是如此之有利于贵族制，以致人们起初很难看出：人民大会既然是以百人团大会为名，而执政官、监察官和其他的象牙行政官[②]又都是由它选出的，那末何以元老院在其中却始终不能占优势。事实上，构成了全体罗马人民 6 个级的这 193 个百人团，第一级就占了其中的 98 个[③]；而且既然是只按百人团来计票，所以第一级一个级就超过了所有其他各级票数的总和。当第一级所有的百人团[④]意见都一致的时候，人们干脆就不再计算票数了；最少数的人所决定的事，便被通过成为大多数人的决议。因而我们可以说，在百人团大会里一切事情之由金钱的多少来规定，要远甚于其由票数的多少来规定。

然而，这种极端的权威却有两种方法可以缓冲。首先，保民官照例是，而且大多数的平民也总是属于富有者的等级的；所以他们便在这第一级里面与贵族们的威信分庭抗礼。

第二种方法是这样的：不让百人团一开始就按他们的级别——这总是要从第一级开头的——进行投票，而是用抽签抽出一

---

① 役吏，见本书第 3 卷，第 15 章注。罗马共和时期的人民大会有 3 种形式，即库里亚大会、百人团大会和部族大会。库里亚大会为罗马人民大会最古老的形式，王政时期即已存在，具有最大权威。塞尔维乌斯改革之前，它是“罗马人民”（Populus Romanus）及贵族的唯一集会形式。百人团大会和部族大会出现之后，库里亚大会便丧失了它的实际意义，而仅仅保留着形式。它只有一种纯属形式的权利，即把统治权（imperium）依一项库里亚法授给百人团大会所选举出来的高级官吏。这样做的时候并不需要库里亚的成员出席，只需要 30 个库里亚有 30 名役吏和 3 名占卜祭司出席就够了。——译注

② “象牙行政官”（magistrats curules，拉丁文 curulis），指古罗马有资格坐象牙椅的官吏，即执政官、大法官（préteur）、监察官、象牙司礼官（édiles curules）和独裁者。——译注

③ 第一级 98 个百人团中包括 18 个骑兵百人团和 80 个步兵百人团。——译注

④ 正本作“第一级所有的百人团”（toutes ses centuries），有的版本作“所有这些百人团”（toutes ces centuries）。——译注

个百人团，让这个百人团①单独进行选举；然后在另一天再按等级召集全体的百人团重新进行这同一项选举，而通常结果也都相符。这样，开例示范的权威便按民主制的原则，由级别让给了抽签。

这种办法还产生了另一种好处，那就是乡村的公民在两次选举之间，可以有时间了解临时被提名为候选人的优点，以便在了解情况以后才投他们的票。但是在要求迅速的借口之下，这种办法便终于被废止了，于是两次选举就在同一天之内进行。

确切地说，部族大会才是罗马人民的议会。部族大会只能由保民官召集；会上选出保民官并通过平民制定的法律②。元老院在这里不仅毫无地位，而且甚至没有出席的权利；元老们既然不得不服从他们自己并不能投票表决的那些法律③，所以在这方面，就要比一个最卑微的公民还更少自由。但这种不公道却全然被人误解了，而仅此一点就足以使一个不曾容纳其全体成员的公共团体的法令全部失效的。当所有的贵族以他们作为公民所具有的权利而出席大会时，他们这时已经是单纯的个人，所以便很难影响到这种按人计票的表决形式，因为在这里最渺不足道的无产者也可以和首席元老④一样。

---

① 被这样抽签所抽中的那个百人团，就叫做praerogativa㈠，因为人们要让它第一个去投票，而这就是prérogative这个名词的由来。

㈠praerogativa，拉丁文"优先"。此字原指罗马人民大会中投第一票的部族或百人团。下面的prérogative为法文"优先"。这里所提到的这一改革是盖乌斯·革拉古所实行的，这一抽签首先由第一级的一个百人团来进行，叫作"优先百人团"（centuria praerogativa），然后再依次按各级的顺序由各个百人团来进行，而不是如作者此处所说的可以由任何一级的一个百人团来进行。抽签与中签均带有很大的宗教神秘性，而不是如作者此处所说的只是为了以民主制的精神来消除特权。——译注

② "平民制定的法律"（Plébiscites），拉丁文plebiscitum。——译注

③ 据传说，罗马保民官制度创立于公元前494年。至少自公元前471年以后，便已在部族大会上进行选举保民官。在整个罗马共和时期，只有平民才能担任保民官。最初保民官只召集人民大会，担任大会的主席，并提出建议，其后逐渐参与一般立法，并取得了召集元老院开会的权利。——译注

④ "首席元老"（prince du sénat），拉丁文princeps senatus。——译注

由此可见，除了如此众多的人民由于投票时各种不同的分配方式而产生的秩序之外，这些分配方式的本身也并不能归结为是无关重要的形式；其中的每一种，对于当时使得人们之所以要选择这一方式的目的来说，都有其相对的作用。

这里无庸多谈细节，根据以上的阐述就可以得出结论说：部族大会最有利于人民的政府，而百人团大会则最有利于贵族制。至于库里亚大会，那里唯独罗马民众构成了其中的大多数，它就只能有利于暴君制与险恶的用心；所以库里亚大会便遭人非难，就连那些叛乱者们也都避免使用这种可能使自己的谋划过份暴露的办法。毫无疑义，罗马人民的全部尊严唯有在百人团大会里才能充分表现出来，唯有百人团大会才是全体的；因为在库里亚大会里没有包括乡村各部族，而在部族大会里又没有包括元老院和贵族。

至于计算票数的方法，在早期罗马人中间就像他们的风尚一样地简单，虽说还不如斯巴达那么简单。每个人都高声唱出自己的一票，由一个记录员依次把它们记下来；每个部族中的多数票便决定了本部族表决的结果，各部族间的多数票就决定了人民表决的结果；库里亚和百人团也是这样。唯有正直在公民中间占有统治地位，人人都耻于公开地投票赞成一种不公正的意见或一个不体面的臣民的时候，这种办法才是好的；但是当人民腐化而可以进行贿选的时候，那就适宜于采用秘密的投票方法了，为的是可以用不信任来制止贿选者，并且也可以给那些流氓无赖们提供一种不至于沦为卖国贼的办法[1]。

我知道西塞罗是谴责这种改变的，[2]而且他把共和国的灭亡

① 此处意谓流氓无赖虽然出卖了自己的选票，但因为投票是秘密进行的，所以仍然可以不投贿选者的票，从而可以不至于出卖自己的国家。百人团会议最初是公开投票的，至公元前二世纪末叶改为无计名投票。——译注

② 见西塞罗《论法律》第4卷，第15—17章。——译注

部分地归咎于这一点。可是，我虽然也能体会西赛罗的权威在这里所应有的份量，但我却不能同意他的意见。相反地，我认为正是由于这类的改变做得太不够了，才促成了国家的灭亡。正像健康人的营养不宜于病人一样，我们也决不能要求把适用于善良人民的同样的法律拿来治理腐化了的人民。没有什么比威尼斯共和国的悠久的历史更能证明这条准则的了；威尼斯共和国的影子至今还存在[①]，就完全是因为威尼斯的法律仅仅适用于坏人[②]。

于是，每个公民都被分给一张票，每个公民在投这张票时都可以不让别人知道他的意见是什么[③]。同时，关于收票、计票、比较数字等等，还确定了一些新的手续。但是所有这些都未能防止负责这项职务[④]的官吏们的忠诚不经常受到怀疑。最后，为了防止投票的舞弊与交易，还制定过种种禁令，而其数目之多却正好表明了它们的无效。

到了末期[⑤]，罗马人就常常不得不乞援于种种非常的权宜手段来补救法律的不足了。有时候，他们就假托神迹，然而这种办法只能欺骗人民，却不能欺骗统治人民的人；有时候，乘候选人

---

① 威尼斯建国于公元451年，在卢梭写《社会契约论》的时候，威尼斯共和国还存在着，直到《社会契约论》出版以后30年才告结束。——译注

② 马基雅弗里《李维论》第1卷，第18章："一个共和国诞生时建立了种种政令和法律，这时人民都是善良的；后来人民变坏了，这些法律也就不能再适用了。……在罗马，如果人们想要保持自由的话，就必须重新规定政府的体制，而且由于同一理由，也必须制定适合时宜的新法律；因为对于一种坏材料只能用不同于治理好材料的另一种方式去治理它，而对于完全相反的臣民，人们也不能只规定一种雷同的形式。"——译注

③ 罗马公民进行秘密投票是不记名的，每个公民只需在自己的票上写上A.（拉丁文）"否" antiquo的简写），或者U. R.（拉丁文"是" Uti rogas的简写）。——译注

④ Custodes, distributores㊀, rogatores suffragiorum.（选票的监督、分配与查询）。

㊀按1762年的版本，此字作distributores（拉丁文"分配"），1782年及以后的各版本中此字作diributores（拉丁文："收集"）。——译注

⑤ "末期"指罗马共和的末期。——译注

还没有来得及进行阴谋活动之前，就突然召集一次大会；有时候，因为看出人民已被人争取过去要参与为非作歹的一方了，于是就一味空谈，把整个议程都消磨掉。然而野心家终于规避了这一切。可是，最难于置信的却是：在这样的流弊泛滥之中，这么广大的人民，幸而赖有他们那些古代的成规，竟从未停止过选举行政官、通过法律、审判案件以及处理一切公私事务，而且几乎和元老院亲身做起来是同样地轻松顺利。

第五章　论保民官制

当人们不能在国家的各个组成部分之间确定一个严格的比例的时候，或者是一些不可消除的原因在不断地改变着它们的比率的时候，于是人们便创立了一种特殊的行政机构；这一机构并不和其他部分一道构成共同体，但它能使各个项目恢复正确的比率。它或是在君主与人民之间，或是在君主与主权者之间，或是如果必要的话，同时是在这两方面之间，形成一种联系，也可以说是一个比例中项[①]。

这个团体，我称之为保民官制，[②]它是法律与立法权的守护者。它有时候可以用来保护主权者以对抗政府，就像人民的保民官在罗马所做的那样[③]；有时候，可以用来支持政府以对抗人民，就像目前十人会议在威尼斯所做的那样；并且有时候，又可以用

---

① 可参看本书第3卷，第1、第7章。——译注

② 本章所谓的“保民官”，其含义和古罗马的保民官不尽相同，是历史上所从未有过的。——译注

③ 罗马“人民的保民官”或“平民保民官”（tribun du peuple，拉丁文 tribun plebis）只能从平民中间选出，他们的职责是保卫平民不受贵族高级官吏的侵犯。——译注

来保持一方与另一方之间的平衡，就像监察委员[①]在斯巴达所做的那样。

保民官制决不是城邦的一个组成部分，而且也不应该具有立法权或行政权的任何一部分；但也正好是在这一方面，保民官的权限才最大；因为他虽不能做出任何事情，却可以禁止一切事情。作为法律的保卫者，它要比执行法律的君主与制订法律的主权者更为神圣、更为可敬。这是我们很明显地可以在罗马看到的；罗马的那些高傲的贵族们总是鄙视所有的人民，但他们却不得不在一个平凡的、既无占卜权又无司法权[②]的人民官吏的面前低下头来。

保民官制如果控制得高明，可以成为一个良好体制的最坚固的支柱；但它所具有的力量只要稍微多一点，就会颠覆一切的；至于软弱，那却不是保民官制的属性了，只要他真有了权力的话，那就绝不会少于他所必需的权力。

当保民官篡夺了他只能作为其调节者的行政权的时候，并且要行使他只能是加以保护的法律[③]的时候，则保民官制就会蜕化为暴君制。在斯巴达还能保持它的风尚时，监察委员的庞大权力是不足为患的；但在腐化开始之后，那就加速了它的腐化。被这

① “监察委员”（Ephore，拉丁文 Ephorus，源出希腊文 ἔφορος）为斯巴达自古即有的制度。监察委员共五人，由公民大会选出，组成监察委员会。监察委员的设置最初是为了在公民中维持斯巴达的风纪（对人民的权威）。国王出征时，有监察委员二人同行，监督国王的行动（对政府的权威）。监察委员可以征集军队、课税并执行一切审判职务（对人民的权威）。监察委员最初具有民主性，公元前五至四世纪逐渐转变为保障上层利益的寡头机关，并掌握极广泛的行政权与司法权。——译注

② 罗马保民官没有徽帜、扈从，选举不需要占卜；但有一定的司法权。——译注

③ 此处正本作“行使……法律”（dispenser les lois）；通行各本多作“废除……法律”（dispenser des lois），是错误的。——译注

些暴君们所杀害的阿基斯[1]，终于由他的继承者复了血仇；监察委员们所犯的罪行与所受的惩罚，同等地加速了共和国的灭亡；于是到克里奥门尼斯[2]之后，斯巴达就再也无可称道了。罗马也是经历了同样的道路灭亡的；而且保民官以法令所篡夺的过度的权力，靠着原是为了自由而制订的法律的帮助，最后竟成为那些摧毁了自由的皇帝们的保障了[3]。至于威尼斯的十人会议，则它是一种血腥的法庭，它对于贵族与对于人民是同样地可怖；而且当它堕落之后，它远不是高尚无私地在保护法律，反而只是在暗中进行那些骇人听闻的勾当[4]。

保民官制，正像政府一样，会随着它的成员的增多而削弱。罗马人民的保民官，最初人数是两个，后来是五个，他们还希望把这个数目再增加一倍；而元老院也就让他们这样做，元老院料定他们会彼此掣肘的，后来的情形果然不出所料。

要防止如此之强而有力的团体篡夺大权，最好的方法——而这样的一种方法至今还不曾有任何一个政府注意过——就是不让这种团体成为永久性的，而是规定它必须有各种宣告它中断的间歇期。这些间歇期也不应该太长，以免使滥用职权得以有时间滋长；它们可以由法律来规定，使人能在必要时很容易通过非常委员会加以缩短。

这种方法在我看来并没有什么不便，因为正如我已经说过的，

① 阿基斯（Agis），指斯巴达王阿基斯第四（公元前245—241年在位），他因为实行改革，恢复古代莱格古士的制度，被监察委员会处死。——译注

② 克里奥门尼斯（Cléomène，即Cleomenes），指斯巴达王克里奥门尼斯第三（公元前236—222年在位）。他逮捕并杀死了监察委员，恢复了古代的制度；后败于马其顿人，客死埃及。事见普鲁塔克《英雄传》。——译注

③ 凯撒于公元前48年任终身保民官（Tribunicia potestas），从而获得了他个人终身神圣不可侵犯的权利；其后公元前36年屋大维（即奥古斯都）获得了同样的权利。这样便结束了罗马共和国而开始了罗马帝国的历史。——译注

④ 威尼斯十人会议作为公安委员会而言，有权处理一切叛国案件；而暗杀则为他们所经常采用的手段。——译注

保民官制既不构成体制的一部分，所以去掉之后也不会损害体制；而且这种方法在我看来还是有效的，因为一个新恢复起来的行政官并不是从他的前任所具有的权力出发，而是从法律所赋予他的权力出发的①。

第六章 论独裁制②

法律的僵硬性会妨碍法律得以因事制宜，所以在某些情况下就能使法律成为有害的，并且在危机关头还能因此致使国家灭亡。程序以及种种手续上的拖延，都需要一段时间，有时候这是局势所不容许的。很可能出现千百种情况都是立法者所根本未曾预料到的；因而能够察觉到我们并不能预见一切，这本身便是一种极其必要的预见了。

因此，就绝不能要求把政治制度坚硬化到竟致于取消了那种使法律中止生效的权力的地步。就连斯巴达也都曾让它的法律休眠过。

---

① 《山中书简》第9书，“我不能原谅罗马人的错误，我已经在《社会契约论》一书中谈过了。我曾指责过罗马人篡夺了行政权力，而他们本应该只能是控制行政权力的；我已经指明了保民官制应该根据什么原则而设置、人们所应该加给它的限制以及这一切应该怎样做法。在罗马，这些规则并没有好好地被遵守；罗马人本来应该是做得更好一些的。但是也必须看到罗马的保民官除了滥用职权之外，还做了些什么事；假如这种制度运用得当的话，他们会有什么做不到的事呢？”又，《波兰政府论》第7章：“行政权的经常转手，可以防止一切制度之被人篡夺。每一个国王在他的御位期间，都会朝着专制的权力迈出几步。然而选举他的继承者，则会迫使继承者倒退回来而不能继续前进；每一代国王在登基时都要受到传统公约（pacta conventa）的约束，一切都得从原点出发。因此，尽管有着趋于专制主义的习惯倾向，但并不会有真正的前进。”——译注

② 罗马独裁制创立于公元前501年。罗马共和时期的政府通常由两名执政官负责掌管，但在紧急情况下可以由执政官任命一名独裁者在一个短期内掌握绝对权力。独裁制于公元前44年废止。有关本章中所论述的罗马独裁制，可参看马基雅弗里《李维论》第1卷、第3章。——译注

然而，唯有最大的危险才值得去冒变更公共秩序的危险；并且除非是在涉及国家生死存亡的时候，否则人们是决不应当停止法律的神圣权力的。在这种罕见而又显著的情况之下，人们便以一种特殊的行为而把维护公共安全的责任托付给一个最值得信任的人[①]这一委托可以按危险的种类而以两种方式进行。

如果为了挽救危局，只需扩大政府的活动就够了的话；那末，便可以把政府集中在它的一个或两个成员的身上。于是，这里所变更的便不是法律的权威，而仅仅是行使法律的形式。如果危险已到了这种地步，以致法律的尊严竟成为维护法律的一种障碍；这时候，便可以指定一个最高首领，他可以使一切法律都沉默下来，并且暂时中止主权权威。在这种情况下，公意是无可怀疑的；并且很显然，人民首要的意图乃是国家不至于灭亡。采取这种方式时，立法权威的中止并不就是消灭；行政官[②]可以使立法权威沉默，却不能使之发言；他可以控制它，却不能代表它；他可以做一切事情，但是不能立法。

第一种方法是罗马元老院所采用的，它以一种庄严的仪式授权执政官来保障共和国的安全。当两个执政官之一任命一个独裁

---

① 此处意谓不应该由法律来决定设置独裁者，因为任命一个独裁者的行为是一项个别的、特殊的行为。——译注

② “行政官”指上面所说的“最高首领”。——译注

者[①]的时候，则所用的便是第二种方法了；这种办法是阿尔比[②]给罗马做出了先例的。

当罗马共和国肇始时，他们每每求助于独裁制；因为国家还没有一个足够巩固的根基，能够仅凭宪法的力量就可以自保。[③]

这时候，罗马的风尚使得在别的时代里曾经是必要的种种防范措施都成为多余；人们既不用害怕独裁者会滥用他的权威，也不用害怕他会企图在任满之后仍然保持他的权威。相反地，好像这样大的权力对于被赋以这种权力的人反而是一种负担，因此，独裁者总是急于摆脱这种权力；仿佛取代法律的地位乃是一种非常之痛苦而又非常之危险的职位似的。

于是这里的危险就不在于滥用权力而在于贬低权力了，这就使我要指责罗马早期[④]对这种至高无上的行政官制度的运用是不够审慎的。因为当人们把这种制度滥用于选举、奉祀以及种种纯形式的事务上的时候，就有理由要耽心它在必要的关头反而会变得不够坚强，并且人们也会习惯于把仅仅是用之于无谓的仪式方

---

① 这一任命是在夜间秘密进行的；仿佛是人们由于把一个人置于法律之上而感到羞愧似的㊀。

㊀马基雅弗里《李维论》第34章："一个独裁者的产生对执政官们说来不免是很难堪的，因为执政官本是国家的首领，现在也和其他人一样变成了臣民。明智的罗马人于是就让执政官本人具有任命独裁者的权力，他们认为……这样一来，执政官对于自己所任命的独裁者就不会有什么嫉妒之心了，因为由于自己的行为而伤害自己总比别人伤害自己要好些。但到了［共和国——译者］末期，罗马人就不再选任独裁者，而采取把独裁的权力直接赋予给一个执政官的办法，授权时致词如下：愿执政官负责，使国家不受任何损害。"——译注

② 阿尔比（Albe la longue，拉丁文 Alba—longa）为罗马拉丁区最古的城市，于罗马王政时期第三王 Tullus Hostilias 时被毁，居民（即阿尔班人，见本书第4卷第4章注）移入罗马。——译注

③ 此处波拉翁注本不分段。——译注

④ "罗马早期"指罗马共和国早期。——译注

面的这种官衔看成只是个空头衔①。

及至共和国的末期，罗马人已经变得更为慎重了，可是他们又同样毫无理由地吝惜独裁制，正像以往他们滥用独裁制那样。很容易看出，他们的戒心是缺乏根据的，当时首都力量的薄弱，在它内部那些行政官的面前反而成了安全的保障；一个独裁者在某种情况之下可以保卫公共自由，但永远不能觊觎公共自由；罗马的枷锁并不是在罗马本身之内铸成的，而是在它的军队里面铸成的②马留乌斯对苏拉以及庞培对凯撒都没有进行什么抵抗，这就足以说明以内部的权威去抵抗外来的武力，可能期待着什么结果了。

这种谬误使得罗马人犯了重大的错误。例如，关于卡提里那③事件并未任命一个独裁者，就是这样的一种错误：因为这一事件既然只是罗马城内的问题，至多也只是意大利某几个省区的问题；所以一个独裁者运用法律所赋予他的无限权威，是很容易消除阴谋的。但那次阴谋只是由于有种种幸运机缘的偶合才被阻止；而这种机缘却是人类的审慎所永远不应当期待的。

元老院并不这样做，反而满足于把它的全部权力都交给执政官；从而就发生了西塞罗为着行动的有效而不得不在一个根本要

---

① 独裁者（dictateur，拉丁文 dictator）原称“人民首领”magister popurli 或“最高领袖”praetor maximus，是国家紧急时期所任命的特殊行政官，赋有绝对的权力。但早期罗马，除了在发生战争或叛乱的情形而外，还任命独裁者来主持宗教上的某些仪式或民事上的一些典礼，任务执行完毕之后，独裁者立即退位。因此，罗马早期所谓独裁者与后来在国家处于紧急时期所任命的具有全权的独裁者，其涵义并不完全相同。——译注

② 《山中书简》，第 9 书：“罗马的枷锁绝不是在罗马铸成的，而是在她的军队里铸成的；正是由于他们的征服，他们才丧失了自己的自由。他们自由的丧失并不是由于保民官的缘故。”——译注

③ 卡提里那（Catilina，公元前 108—62 年），罗马贵族，原为苏拉部将，公元前 63 年竞选执政官失败后发动政变，受到以执政官西塞罗为首的共和派的镇压。——译注

点上逾越了这种权限[①]。如果说开头一阵的欢悦竟使得人们赞同了他的行为的话，那末到后来人们又要他对公民违反法律的流血事件[②]负责，就也应该是公正的；而对于一个独裁者，就不能加以这种谴责了。然而这位执政官的辩才却迷惑了大家；他本人虽然是罗马人，可是他爱自己的光荣更甚于爱自己的祖国；他追求的与其说是保卫国家的最合法而又最妥当的办法，倒不如说是要使自己享有这一事件的全部荣誉的办法[③]。于是他就很公正地被当作罗马的解放者受到尊敬，而又很公正地被当作法律的破坏者受到惩罚。无论对他的判决的撤销是多么光彩，但那确实只能是一种恩赦。

此外，无论这一重要的委任是以什么方式来授予的，但最重要的是必须把它固定在一个很短的期限之内，绝对不能延长。在需要建立独裁制的危机关头，国家很快地不是毁灭就是保全；当紧急需要过去以后，独裁制不是变成暴君制，就是徒有虚名。在罗马，独裁者的任期只能是6个月，他们大部分都是在期满之前就退任的。如果任期规定得再长，他们或许还会企图再加以延长，就象十人会议对于任期一年所做过的那样。独裁者只许有时间来应付使他被选为独裁者的那种紧急情况，但不许有时间来梦想其他的计划。

第七章 论监察官制

正如公意的宣告是由法律来体现的，同样地，公共判断的宣

---

① 在罗马不经审判就宣告一个公民为犯罪，乃是非法的。但西塞罗于咨询了元老院之后，立即对卡提里那事件的同谋者执行死刑，而不允许他们向人民上诉。——译注

② 指镇压卡提里那谋叛事件。——译注

③ 而这正是在提名一个独裁者时，他所无从肯定的事；因为他既不敢提自己的名，也不能确定他的同僚会提他的名。

告就是由监察官制来体现的。公共的意见就是一种法律[①]，监察官[②]就是这种法律的执行者；并且监察官也照君主的前例那样，是只能应用于个别的情况的。

因此，监察官的法庭远不是人民意见的仲裁者，它仅仅是人民意见的宣告者；只要脱离了人民的意见，它的决定就是空洞的、无效的。

要把一个民族的风尚和他们所崇尚的对象区分开来，那是徒劳无益的；因为这二者都依据同一个原则，所以必然地混在一起。在全世界的一切民族中间，决定他们的爱憎取舍的决不是天性，而是意见。只要矫正人们的意见，他们的风尚自然也就会纯正。人们总是爱好美好的事物，或者说，爱好他们所认为是美好的事物；然而正是在这种判断上，人们会犯错误；因此，正是这种判断就需要加以规范。评判风尚的人就是在评判荣誉，而评判荣誉的人则是从公共意见里得出他的法则的。

一个民族的各种意见，是从它的体制里诞生出来的。虽然法律并不能规范风尚，但是使风尚得以诞生的却是立法。立法工作薄弱的时候，风尚也就退化；而这时候，监察官的判断也并不能做出法律的力量所不曾做出过的事情。

由此可见，监察官制也许对于保持风尚是有用的，但是对于重建风尚却是绝对无用的[③]。你可以乘着法律力量旺盛的时候设置监察官；然而一旦法律丧失了力量，一切就都告绝望了；只要法律不再有力量，一切合法的东西也都不会再有力量。

---

① 这个区别在于："法律"是成文的，"意见"是不成文的。——译注

② 监察官（censeur，拉丁文 censor）根据惯例系从退职的执政官中间选出。监察官为罗马的高级行政官，其职务为监察公民的道德风纪，监督5年一度的人口调查（census），登计人口与财产。监察官两名，由人民大会选举，任期5年，自公元前433年以后缩短为18个月。监察官制于公元前443（?）年创立，公元前22年废止。——译注

③ 可参看孟德斯鸠《罗马盛衰原因论》第8章。——译注

防范公共意见的腐化、以贤明的措施来保持它们的正确性，有时候甚至于在它们尚未确定的时候就把它们固定下来，——监察官制就是这样来维系风尚的。决斗时要带副手的习惯，在法兰西王国中曾经举国若狂地盛极一时，但它只是由国王一纸诏书里寥寥的这样几个字就被废除了的："至于那些怯懦得要找副手的人们。"这一判断预见了公共的判断，所以一下子便决定了公共的判断。然而当同样的诏书想要宣布，举行决斗也是一种怯懦，——这本来是十分正确的，但却违反了一般人的意见，——公众便对这种决定加以嘲笑；因为对这件事，公共的判断早已经形成了[①]。

我已经在别处[②]说过，公共意见是决不会屈服于强制力的，所以在为了代表公共意见而设置的法庭里，并不需要有丝毫强制力[③]的痕迹。对于罗马人是以怎样的艺术——而且拉西第蒙人[④]还要更加高明地——在运用这种已经被近代人所全然丧失了的能力，我们是无论怎样赞扬都不可能过份的。

有一个道德败坏的人，曾在斯巴达的议会里提出了一条好建议，监察委员们置之不理，却让另一个有德行的公民来提出同样的建议[⑤]。这对后者是怎样的荣誉，而对前者又是怎样的侮辱啊；

① 卢梭《致达朗贝先生书》："如果政府可能对道德施加重大影响的话，那只能是最初的宪法；一旦道德已经被政府所决定之后，不仅政府再也不能改变道德，……而且政府甚至于很难维持道德来抵抗那些不可避免的、破坏道德的意外事件和那些会改变道德的自然倾向。"——译注

② 我在本章中只不过是提出我在《致达朗贝先生书》中已经详细论述过的意见。

③ 《致达朗贝先生书》："强力对于人的精神是无能为力的，……决不要有奖赏，决不要有体罚，决不要有监狱，决不要有逮捕，决不要有武装警备，……没有什么比公共的判断是更加独立于至高无上的权力之外的了。想使强力和法律插足于人们的偏见，想以暴力来改变人们的荣誉观念，那只会有损于国君的威望，并引起人们对于那些超越了自己权限的法律的憎恨。"——译注

④ 拉西第蒙人（Lacédémonien）即斯巴达人。斯巴达位于希腊半岛南部的拉西第蒙。——译注

⑤ 事见普鲁塔克《拉西第蒙人嘉言录》第69节，蒙台涅（Montaigne）《文集》第2卷，第31章转引。——译注

同时又对两者中的任何一个人都未加以赞扬，也未加以谴责。有几个萨摩岛①的醉汉玷污了监察委员的席位，第二天就有明令允许萨摩人可以下流。这样的一种惩罚，要比真正的惩罚来得更严厉。当斯巴达已经宣布了什么是正直、什么不是正直的时候，全希腊却没有请教他们的判断。

第八章 论公民宗教②

起初，人类除了神祇之外并没有别的国王，除了神权政体之外就没有别的政府。他们所做的，正是卡里古拉的想法③；而在当时，他们的想法是对的。必须经过一个长时期的感情上与思想上的变化之后，人们才会决定以自己的同类作为自己的主人，并且还自诩这样做会有好处④。

每一个政治社会的头上都奉有一个神；仅凭这一点就可以知道，有多少民族就有多少神。两个彼此相异的而且差不多总是在

① 他们是来自另一个小岛的，但我国语言的纤弱，不允许我指出它的名字来。㊀

㊀萨摩岛（Samos）位于爱琴海中。此处所谓“我国语言的纤弱，不允许我指出它的名字来”，据裴狄坦（Petitian）解说如下：卢梭这里所论述的，都取材于普鲁塔克《拉西第蒙人嘉言录》一书。按普鲁塔克的记载，这件事是Chio的居民干的；卢梭之所以避免提及这个名字，是因为他不愿意在一个严肃的题目上引用一个不大好听的声音。——译注

② 本章原不在作者的计划之内，是全书完稿以后于1761年夏季或秋季又补写的一章；出版前作者又做了很大的改动。本章底稿是以很潦草的字体写在“论立法者”一章草稿后面的。但是《日内瓦手稿》中有这一章，《山中书简》第一书中也发挥过本章中的思想；所以本章的主要思想并不是匆促提出的。《日内瓦手稿》中曾有过这样的话：“人们进入政治社会之后，就要靠宗教来维持。没有宗教，一个民族就不会、也不可能长久存在。”——译注

③ 见本书第1卷，第2章。——译注

④ 本章开头一段原作：“一旦人们进入政治社会而生活时，他们就必须有一个宗教，把自己维系在其中。没有一个民族曾经是，或者将会是没有宗教而持续下去的。假如它不曾被赋予一个宗教，它也会为自己制造出一个宗教来，否则它很快就会灭亡。”——译注

敌对着的民族，是不可能长期拥戴同一个主人的。两支交战的军队是不会服从同一个首领的。这样，民族的区分就造成了多神的局面，并且由此就产生了神学上的与政治上的不宽容；我们下面就要谈到，这两种不宽容本来是一回事。

希腊人曾抱有一种幻想，要在野蛮民族中去寻找他们自己的神；这种幻想来源于他们所抱有的另一种幻念，即要把他们自己看成是这些野蛮民族的天然的主人。可是在我们今天，居然还把各个不同民族的神混为一谈，那就未免渊博得荒谬可笑了：竟仿佛莫洛克、萨土林、克罗诺[1]可以是同一个神，竟仿佛腓尼基人的巴尔、希腊人的宙斯和拉丁人的周彼得[2]可以是同一个神，竟仿佛这些各有着不同名字的虚幻的神明至今还可以有着某些共同之点似的！

如果有人问，何以在异教时代[3]每个国家都有它自己的宗教崇拜和它自己的神祇，却从来不曾有过宗教战争呢？我的回答是，唯其是每个国家都有它自己独特的宗教崇拜以及它自己的政府，所以这些国家根本就不区别它们的神祇与法律了。政治的战争也就是神学的战争；每个神的领域可以说是都被民族的界限所固定了下来。一个民族的神对于其他的民族并没有任何权利[4]。异教徒的神绝不是嫉妒的神，他们彼此间互相划分了整个世界[5]；就连摩西以及希伯来人在谈到以色列的神的时候，有时也是采取这种观念的。的确，他们把那个被流放的、注定了要毁灭的、并且那块

---

① 莫洛克（Moloch）为古腓尼基人的火神；萨土林（Saturn）为古罗马人的农神；克罗诺（Chronos）为古希腊人的岁时神。——译注

② 巴尔（Baal，Bel 或 Belus）为古腓尼基人的最高神；宙斯（Zeus）为古希腊人的最高神；周彼得（Jupiter）为古罗马人的最高神。——译注

③ 异教时代指基督教以前的时代。——译注

④ 古代异教城邦不承认它自己的神可以保护异邦人，也不允许它自己的神被异邦人所崇拜；神殿只对本国的公民开放。——译注

⑤ 此处初稿尚有如下字样：“并且随后是无忧无虑地划分了全人类。”——译注

土地还应该由他们来占领的民族——即迦南人——的神，是视同无物的；然而请看他们是怎样在谈到那些抵御了他们进攻的相邻民族的神明的吧。耶弗他[1]向亚扪人说[2]："属于你们的神基抹的所有，难道不是合法地算作你们的吗？我们也同样有资格占有我们的神所征服而获得的土地"。[3] 在我看来，这里正是很好地承认了基抹的权利和以色列的上帝的权利是相等的。

但是犹太人，先臣服于巴比仑的国王，继而又臣服于叙利亚的国王，却仍然要坚持除了自己的神而外决不承认任何其他的神；于是，这种抗拒就被认为是对于征服者的一种反叛，并且还给他们招致了种种迫害。这些是我们在历史上读到过的，而且在基督教之前我们还没有见到过任何其他的先例。[4]

每种宗教既然是完全依附于规范着这种宗教的国家法律；因此，除了奴役一个民族而外，就决没有别的方法可以使一个民族皈依，除了征服者而外，也决没有别的传教士；而且改变宗教崇拜的这一义务既然就是被征服者的法律，所以在谈到改变宗教崇拜以前就必须先从征服着手。远不是人类在为神而作战，反而正

---

① 耶弗他（Jephté，即 Jephthas），为基列人的勇士，曾任基列人的元帅进攻亚扪人。事见圣经《旧约·士师纪》，第11章。——译注

② 《旧约·士师纪》，第11章，第24节："你的神基抹所赐给你的地方可以算是你的地业；我们的上帝耶和华在我们面前所赶逐的人，他的地我们必算是我们的地业。"——译注

③ "Nonne ea quae possidet Chamos deus tuus, tibi jure debentur?"这是拉丁文本圣经的原文。贾立蔼神父译作："你难道不认为有权利享有属于你们的神基抹的东西吗？"我不知道希伯来原文的语气如何；然而我看出在拉丁文中，耶弗他是正面地承认了基抹神的权力的，但是法文译者却使用了"依你们看来"，于是把意思给削弱了，而这几个字是拉丁文本中所没有的。

④ 极其显然，那场号称神圣战争的福西人的战争㊀，并不是一场宗教战争。它的目的是要惩罚渎神者，而不是要镇压不信教者。

㊀福西（Phocée，即 Phocis）位于希腊中部。神圣战争指公元前356年福西（以及雅典、斯巴达）与底比斯（以及马其顿）之间的战争，当时底比斯人的借口是福西人耕种了神圣的土地。——译注

像荷马的书中所说的，倒是神在为人而作战；每一方都向自己的神祈求胜利，并且要偿付给神以新的祭坛。罗马人在攻占一个地方之前，先要召请该处的神退位；当他们把塔伦土姆[①]人的恼怒的神留下给塔伦土姆人的时候，那是因为这时候他们认为这些神已经屈服于他们的神，并且不得不向他们的神行臣服礼了。罗马人把自己的神留给被征服者，正像罗马人把自己的法律留给被征服者一样。向罗马加比多尔[②]神殿的周彼得奉献一顶冠冕，通常便是罗马人所索取的唯一贡品了。

终于，罗马人随着他们的帝国一起也就扩张了他们的宗教崇拜和他们的神，而且他们自己还常常采用被征服者的宗教崇拜和神，并对于两者都给予城邦的权利；于是这个广大帝国的各民族才发现自己不知不觉地已经有了大量的神和宗教崇拜，而且到处差不多都是一样的。这便是何以在当时的已知世界中，异教信仰终于成为了独一无二的宗教。

耶稣便是在这种局势之下出来在地上建立起一个精神的王国的；这便划分开了神学的体系和政治的体系，从而使国家不再成为一元的，并且造成了那种永远不断地在激荡着基督教各个民族的内部分裂。可是既然另一个世界的王国的那种新观念[③]永远不能为异教徒的头脑所接受，所以异教徒就总是把基督徒看作是真正的反叛者；他们认为这些伪装恭顺的反叛者，只是在窥伺时机想要自己独立作主人，并且想要狡猾地篡夺在自己力量软弱时所

---

① 塔伦土姆（Tarantum）位于意大利南部，公元前272年被罗马征服。——译注

② 加比多尔（Capitole），罗马的小山，其上有著名的周彼得神殿。——译注

③ 《新约·约翰福音》第8章，第23节："你们是属这世界的，我不是属这世界的。"同书，第18章，第36节："耶稣回答说：我的（王）国不属这世界"。——译注

佯为尊敬着的那种权威。这就是宗教迫害的原因①。

异教徒所惧怕的事情终于来临了②。这时候，一切就都改变了面貌。谦卑的基督徒改变了他们的语言，而不久我们便看到这个所谓另一个世界的王国，在一个有形的首领③之下，竟然变成了这个世界上最狂暴的专制主义。

可是，既然永远都只能有一个君主以及公民的法律，结果这种双重权力④就造成了一种法理上的永恒冲突；这就使得基督教的国家里不可能有任何良好的政体，而且人们永远也无从知道在主子与神父之间究竟应当服从哪一个。

也有过许多民族，甚至于就是欧洲或欧洲邻近的民族，曾经想要保存或者重建古代的体系⑤，但是都没有成功；基督教的精神到处都获得了胜利。神圣的宗教崇拜始终是、或者重新变成是独立于主权者之外的，并且与国家共同体没有必要的联系。穆罕默德具有很健全的眼光，他把他的政治体系联系得很好；而且当他的政府形式在他的那些继承者哈里发的治下还继续存在的时候，这个政府确乎是一元的，并且非常之好。然而阿拉伯人后来变得昌盛了，开化了，文明了，柔靡而又怯懦了，于是他们就被野蛮人所征服；这时候，两种权力之间的分裂便又开始了。这种分裂，尽管在回教徒那里比起基督徒来并不那么显著，但仍然是存在着的，尤其是在阿里⑥的教派里；并且在有些国家，例如波斯，则这

① 《纽沙代尔手稿》此处尚有如下一条原注："他们由于声称他们有着另一个他们称之为耶稣的王而违抗了凯撒的命令"。注旁际有如下字样："注入《社会契约论》末章。"——译注

② 指基督教最后获得胜利。——译注

③ 指教皇。——译注

④ "双重权力"指基督教国家中政权与教权。——译注

⑤ "古代的体系"指古代异教国家政教合一的制度。——译注

⑥ 阿里（Ali）为穆罕默德之婿，第四代哈里发，公元656—661年在位。——译注

种分裂至今还可以被人察觉。

在我们中间，英国国王已经自立为教会的首领了[1]，沙皇也已经这样做了[2]；但是他们采用这个头衔与其说是使自己成为教会的主人，倒不如说是成了教会的大臣；他们所获得的与其说是改变教会的权利，倒不如说是维持教会的权力；他们在教会里并不是立法者，而只不过是君主。凡是在教士形成为一个共同体的地方[3]，则教士在其自己的部门之内[4]就是主人和立法者。于是，在英国、在俄罗斯也和在其他地方一样，便有着两种权力、两个主权者了。

在所有的基督教作家[5]之中，哲学家霍布斯是唯一一个能很好地看出了这种弊病及其补救方法的人，他竟敢于提议把鹰的两个头[6]重新结合在一起，并完全重建政治的统一；因为没有政治的统一，无论是国家还是政府就永远不会很好地组织起来[7]。然而他也应该看到，基督教的统治精神是和他的体系不能相容的，而且

---

① 1534 年英国通过“至尊无上法案”，宣布英国国王为“英国教会与教士的保护者与唯一的至高无上的领袖”；此后，英国国王加上“信仰的保卫者”这一头衔而成为英国国教的首领。——译注

② 1453 年东罗马帝国灭亡，东正教的中心转移到俄罗斯；此后俄国正教的大主教均由沙皇任命。此处“沙皇”（Czars），波拉翁本作“皇帝”（Césars）。——译注

③ 必须特别指出，把教士结合成一个共同体的，还不是形式上的集会（像是法国的那样），倒更是教会的圣餐。圣餐与破门就是教士们的社会公约；有了这个公约，他们就永远都是人民的与国王的主人。所有共领圣餐的牧师们都是同胞公民㊀，哪怕他们是来自地球上的两极。这种发明真是政治上的一件大杰作。在异教的祭司那里从来还不曾有过类似的事，所以他们也就从未曾组成过教士的共同体。

㊀“同胞公民”正本作“同胞公民”，有的版本作“公民”。——译注

④ “在其自己的部门之内”指教士所掌管的精神事物。按“部门”（partie）一词各版本中均作“祖国”（patrie），此处据伏汉改正。——译注

⑤ 正本作“基督教作家”（les auteurs chrétiens），有的版本作“其他基督徒”（les autres chretiens）。——译注

⑥ 鹰为古罗马政权的徽号，“鹰的两个头”指政权与教权。——译注

⑦ 霍布斯《公民论》，第 12 章：“在基督教的国家里，对精神事务以及尘世事物的裁决都掌握在世俗政权的手中，从而主权者的会议或主权者的君主就既是国家的首领同时又是教会的首领，因为基督教的教会与国家根本上只是一回事。”——译注

牧师的利益永远要比国家的利益更强。霍布斯之所以为人憎恶，倒不在于他的政治理论中的可怕的和错误的东西，反而在于其中的正确的与真实的东西①。

我相信从这一观点来发挥历史事实，我们就很容易反驳贝尔与华伯登②两个人相对立的意见了；他们中的一个认为任何宗教对于政治体都是毫无用处的，反之另一个则主张基督教乃是政治体的最牢固的支柱。我们可以向前者证明，从没有一个国家是不以宗教为基础便能建立起来的；又可以向后者证明，基督教的法律归根结底乃是有害于而不是有利于国家的坚强的体制的。为了使人能够理解，这里只需把和我的主题有关的种种过于含混的宗教观念再稍加明确一下。

宗教，就其与社会的关系而论，——无论是一般的关系，还是特殊的关系③，——也可以分为两种，即人类的宗教与公民的宗教。前一种宗教没有庙宇、没有祭坛、没有仪式，只限于对至高无上的上帝发自纯粹内心的崇拜，以及对于道德的永恒义务；它

① 关于这方面，从格老秀斯1643年4月11日给他兄弟的一封信里就可以看出，这位学者对于《公民论》㊀一书所赞许的是什么，所谴责的又是什么㊁。的确，他似乎很有雅量地因为偏爱作者的坏处而原谅了作者的好处；但并非人人都是这样宽宏大度的。

㊀《公民论》(De Cive，1642年)，为霍布斯的主要政治著作之一。——译注

㊁ 1643年4月11日格老秀斯致弟书："我已经读过了《公民论》。我很高兴，他所讲的是拥护王权的，然而我不能赞同他那见解所依据的基础。他相信所有的人天然地都是处于战争状态，并且他还奠定了其他一些和我的原则不能相符的东西。因为他甚至于主张每个个人都有义务遵守国家所规定的宗教，即使内心里并不信仰，但至少也应该由于顺从而表示屈服。这位作家还有许多东西是我所不能赞同的。"——译注

② 贝尔（Bayle，1647—1706年），法国作家与哲学家，《历史与批评大辞典》一书的作者。华伯登，见前第2卷、第7章注。——译注

③ 此处"一般的"系指人类社会，"特殊的"则指政治社会（即国家）；相应于人类社会的为人类宗教、相应于政治社会的则为公民宗教（即政治宗教）。——译注

是纯粹而又朴素的福音书宗教①，是真正的有神论，我们可以称它为自然的神圣权利②。后一种宗教是写在某一个国家的典册之内的，它规定了这个国家自己的神、这个国家特有的守护者。它有自己的教条、自己的教仪、自己法定的崇拜表现③。除了这个唯一遵奉这种宗教的国家而外，其余一切国家在它看来全都是不敬神的、化外的、野蛮的；它把人类的权利和义务仅仅伸张到和它的神坛一样远。一切原始民族的宗教便是如此，我们可以把它叫作公民的或积极的神圣权利。

还有更可怪的第三种宗教，这种宗教给人以两套立法、两个首领、两个祖国④，使人们屈服于两种互相矛盾的义务，并且不许他们有可能同时既是信徒又是公民。喇嘛教便是如此；日本人的宗教便是如此；罗马基督教也是如此。我们可以称它为牧师的宗教。于是这里就产生了一种无以为名的、混合的、反社会的权利。

从政治上来考察这三种宗教，则它们各有其自己的缺点。第三种宗教的坏处是如此之显著；如果还想要加以证明的话，那简直是浪费时间了。凡是破坏社会统一的，都是毫无价值的；凡是使人们自身陷于自相矛盾的制度，也是毫无价值的。

第二种宗教⑤的好处，就在于它把对神明的崇拜与对法律的热爱结合在一起；而且由于它能使祖国成为公民崇拜的对象，从而就教导了他们：效忠于国家也就是效忠于国家的守护神。这是

---

① “福音书宗教”为启示的宗教，系与自然的宗教相对而言；可参看《爱弥儿》第4卷，“一个萨伏依牧师的信仰宣言。”——译注

② “自然的神圣权利”系与自然的人类权利相对而言。——译注

③ 《爱弥儿》第4卷：“千万别混淆了宗教的仪式与宗教，上帝所要求的崇拜乃是内心的崇拜，这种内心的崇拜，只要它诚恳，就永远都是一致的。……至于崇拜仪式，虽说它也应该和良好的秩序一致，但却纯粹是一种政治的事情；崇拜仪式完全不需要什么启示。”——译注

④ “两个祖国”指一方面既有国家组织，另一方面又有教会组织。——译注

⑤ “第二种宗教”指古代异教城邦的民族宗教。——译注

一种神权政体；在这种神权政体下，人们除了君主之外决不能有任何别的教主，除了行政官之外也决不能有任何别的牧师。于是为国家效死也就是慷慨殉道，而违犯法律也就是亵渎神明；并且让犯罪的人受公众的诅咒，也就是把他供献给了神的震怒：Sacer esto（让他去受诅咒吧）①。

然而第二种宗教的坏处，则在于它是建立在谬误与谎话的基础之上的，因而它欺骗人民，使人民盲从、迷信，并且把对神明的真正崇拜沦为一种空洞的仪式。更坏的是，当它变成为排他性的与暴君制的时候，它会使全民族成为嗜血的和绝不宽容的，从而它就唯有靠谋害和屠杀才能够活下去；而且还相信杀死一个不信奉它那种神的人，也就是做了一件神圣的行为。这就使得这样一个民族对其他的一切民族都处于一种天然的战争状态，那对它自身的安全也是非常之有害的。

于是剩下来的就只有人类的宗教②，也就是基督教了，—但并不是今天的基督教，而是福音书的基督教，那和今天的基督教是全然不同的。由于这种神圣的、崇高的、真正的宗教，作为同一个上帝的儿女的人类也就认识到大家都是弟兄，而且把他们结合在一起的那个社会是至死也不会解体的。

可是这种宗教既然与政治体没有任何特殊的关系③，就只好让法律去依靠其自身所具有的力量，而不能再给它增加任何别的

① 原文为拉丁文，系罗马人对于犯罪者所用的诅咒词：一个人被诅咒之后，就被认为是已经摒除在社会之外并且已经为神所遗弃。——译注

② “人类的宗教”即一般的或普遍的宗教，系与各国家、各民族的特殊的或具体的宗教相对而言。——译注

③ 《新约·使徒行传》第10章，第34—35节：“我真看出上帝是不偏待人。原来各国中，那行义畏主的人，都为主所悦纳。”——译注

力量；因此特殊社会[①]的最重大的联系之一[②]就不能再起作用了。更有甚的是，它远不能使公民全心会意依附于国家，反而使公民脱离国家，正如他们脱离尘世间的一切事物那样。我不知道还有什么比这更加违反社会精神的了。[③]

有人告诉我们说，一个真正基督徒的民族将会构成一个人们可能想象的最完美的社会。我对这种假设只看到有一个很大的难点，那就是，一个真正的基督徒的社会将不会再成其为一个人类的社会[④]。

我甚至还要说，这种具有其全部的完美性的假想的社会，就决不会是最强有力的，也不会是最持久的。由于它是完美的，所以它便缺乏联系力[⑤]；它那毁灭性的缺陷，也就存在于它那完美性的本身之中[⑥]。

---

① “特殊社会”系与普遍的人类社会相对而言，卢梭1763年7月15日《致乌斯特里（Usteri）书》：“大社会，亦即整个的人类社会，是建立在人道与博爱的基础之上的。我说，并且一贯说，基督教是有利于大社会的。但特殊社会，亦即政治社会和公民社会，则完全建立在另一个原则上。”——译注

② “特殊社会的最重大的联系之一”指宗教。——译注

③ 1762年10月21日卢梭友人穆尔图（Moultou）致卢梭书：“当你说基督教是违反社会精神的时候，我以为这就又回到了那个说法：爱越是扩大，就越会松弛。我们在把所有的人都看成是自己的兄弟时，我们就无法划清他们和我们的同胞公民之间的重大界限了。因此，基督教的体系之有利于人类普遍的社会，要更有甚于它之有利于特殊的社会；而基督徒之具有世界性也更有甚于他的爱国心。”——译注

④ “不会再成其为一个人类的社会”1763年7月15日《致乌斯特里书》：“可爱的朋友，别忘了你们的基督徒也是人，而我设想他们的完美也只是人类所能允许的完美。我的书并不是为神而写的。”——译注

⑤ “联系力”指人与人之间的共同利益。——译注

⑥ 《致乌斯特里书》：“这是纯粹人为的建设［指政治社会与公民社会—译者］，所以真正的基督教认为这只是尘世上的事情而不让我们去关心它。只有人类的邪恶才使这种建设成为必要，只有人类的感情才能保持这种建设。如果你把你们那些基督徒的一切邪恶都给去掉，他们就不再需要官员，也不再需要法律；如果你把他们所具有的人类感情都给去掉，社会联系便立刻丧失它的动力；再也没有进取心，再也无所谓光荣，对于一切的爱好就再也不那么热烈了。个别的利益被摧毁了；但是由于缺乏适当的支持，政治体便陷入衰弱状态。”——译注

人人都会尽自己的责任；人民是守法的，首领是公正的、有节制的，行政官是正直的、廉洁的，士兵是不怕死的；这里既没有浮华虚夸，也没有骄奢侈纵；这一切都非常之好，可是让我们再进一步看一看吧。

基督教是一种纯精神的宗教，一心只关怀天上的事物：基督徒的祖国是不属于这个世界的。的确，基督徒在尽自己的责任，然而他是以一种深沉的、决不计较自己的成败得失的心情在尽自己的责任。只要他自己问心无愧，无论世上的一切是好是坏对他都无足轻重。如果国家繁荣，他也几乎不敢分享公共的幸福，他怕自己会因国家的光荣而骄傲起来；如果国家衰微，他也要祝福上帝的手在对自己的人民进行惩罚。

为了使社会得以太平，和谐得以保持，所有的公民就必须毫无例外地都是同样善良的基督徒。但是，只要不幸出现了任何一个野心家、任何一个伪善者，例如一个卡提里那[1]或是一个克伦威尔[2]；那末，这位野心家或伪善者在他那些虔诚的同胞中间，就一定会畅通无阻的。基督教的仁爱，轻易不许人把自己的邻人想得很坏。一旦这个野心家或伪善者出于某种机智，居然发现了足以欺骗世人并攫取一部分公共权威的艺术之后，于是他就成了尊严的化身，上帝也就要人们去尊敬他；不久他又有了权力，于是上帝也就要人们去服从他。如果这位权力的受任者滥用其权力的话，那就是上帝在用鞭子惩罚自己的儿女了。人们有意要驱逐篡夺者，但那就要扰乱公共的安宁，就要使用暴力，就要流血；这一切都与基督徒的温良是格格不入的。而且归根到底，我们在这种苦难的深渊里究竟是自由的还是被奴役的，又有什么关系呢？根本的

① 见本书第4卷，第6章注。——译注

② 克伦威尔（见本书第4卷、第1章注）于1648年废英王查理第一，自任“护国主”。——译注

问题乃是要上升天堂，而听天由命只不过是上升天堂的另一种手段而已。

假如爆发了对外战争，那末公民们就会毫不为难地出发作战，他们之中决不会有任何人梦想到临阵脱逃的；他们在尽自己的责任，但是对于胜利却没有热情；他们善于效死更甚于战胜敌人。他们究竟是战胜者还是战败者，那又有什么关系呢？上帝难道不比他们自己更明白他们应该是怎样的吗？就请想象，一个骄横慓悍而意气激昂的敌人，会从他们的这种斯多葛主义[①]里得到多少好处吧！把那些对于光荣与对于祖国充满着热爱的豪侠慷慨的民族，面对面地摆在这种基督教民族之前吧，试想你那基督教共和国是在和斯巴达或者罗马面对着面吧；这些虔诚的基督徒恐怕还没有来得及看清楚之前，就会被击溃、被粉碎、被消灭的；或许他们可以保全下来，但那仅仅是由于他们的敌人对他们心怀鄙夷的缘故。在我看来，法比乌斯[②]手下兵士们的誓言是一个很好的誓言；他们并不宣誓要效死或者要战胜，他们只是宣誓要以胜利者的资格凯旋，而且他们信守了自己的誓言。基督徒是从来不做这样的事情的，他们会以为这是在试探上帝了[③]。

然而，当我说一个基督教的共和国时，我已经是错了；因为这两个名词是相互排斥的。基督教只宣扬奴役与服从。它的精神是太有利于暴君制了，以致暴君制不能不是经常从中得到好处的。真正的基督徒被造就出来就是作奴隶的；他们知道这一点，可是

---

① 斯多葛主义，为古希腊末期流行的一个哲学流派，这一派哲学主张克制感情服从命运。——译注

② 即审慎者法比乌斯（Fabius le Temporiseur，即 Fabius Cunctator，约公元前275—203 年），布匿战争中的罗马大将。以下所述，事见李维《罗马史》第 2 卷，第 45 章。——译注

③ 《旧约·申命记》第 6 章，第 16 节："你们不可试探耶和华你们的上帝。"《新约·马太福音》第 4 章，第 7 节："经上记着说，不可试探主你的上帝。"；又见《路加福音》第 4 章，第 12 节。——译注

对此却几乎是无动于衷；这短促的一生在他们的心目之中是太没有价值了。

有人向我们说，基督徒的军队是很出色的。我否认这一点；就请他们给我指出这种事实来吧。至于我，我根本就不知道有什么基督徒的军队。有人会向我指出十字军来。关于十字军的勇敢这里不必争论，我只要指出十字军远远不是基督徒，他们乃是牧师的兵士，他们乃是教会的公民；他们是在为他们的精神的国家而作战的，但是这个精神的国家却不知怎么回事竟被教会弄成为尘世的了[①]。很好地明了了这一点之后，这就又回到异教主义去了；福音书从不曾建立过什么民族的宗教，因此在基督徒之间，任何神圣的战争都是不可能的[②]。

在异教皇帝[③]的麾下，基督徒兵士是勇敢的；所有基督徒的作家都肯定这一点，而且我也相信这一点；但那乃是对异教军队的一场荣誉竞争。自从皇帝成为了基督徒，这种竞争就不复存在了；并且当十字架驱逐了鹰旗[④]之后，罗马的全部尚武精神也就消失了。

然而，撇开政治的考虑不谈，现在让我们回到权利问题上来；并且让我们在这一重要之点上确定我们的原则。社会公约所赋予主权者的统治臣民的权利，正如我已经说过的[⑤]，决不能超出公共

---

① 此处意谓：基督教的“精神的国家”本来是“不属于这个世界的”，但是十字军东征却把尘世上的圣城（耶路撒冷）与精神上的国家混为一谈。——译注

② “神圣的战争”指宗教战争；“是不可能的”指在理论上应该是不可能的。——译注

③ “异教皇帝”指罗马皇帝。第一个接受基督教的罗马皇帝为君士坦丁大帝（306—337）。在此以前的罗马皇帝都是异教徒。——译注

④ 十字架为基督教的标志，鹰旗为罗马的军旗；“十字架驱逐了鹰旗”指基督教取代异教成为罗马国教。——译注

⑤ 见本书第2卷，第4章。——译注

利益的界限之外①。因此臣民们的意见所应该遵从于主权者的，也仅仅以那些与集体有重要关系的意见为限。可是，每个公民都应该有一个宗教，宗教可以使他们热爱自己的责任，这件事却是对国家很有重要关系的。但这种宗教的教条，却唯有当其涉及到道德与责任——而这种道德与责任又是宣扬这种宗教的人自己也须对别人履行的——的时候，才与国家及其成员有关。此外，每个人便都可以有他自己所喜欢的意见，而主权者对于这些意见是不能过问的②。因为，既然主权者对另一个世界是根本无能为力的，所以只要臣民们今生是好公民，则无论他们来世的命运如何，就都不是主权者的事情了③。

因此，就要有一篇纯属公民信仰的宣言④，这篇宣言的条款应该由主权者规定；这些条款并非严格地作为宗教的教条，而只是

① 阿冉松侯爵㊀说："在共和国里，每个人在不伤害别人的范围之内都是完全自由的。"这是一条不可变更的界限；没有人能够把它规定得更确切了。我几次在引证这篇公众尚不知道的手稿时，都不禁为我能对这位卓越可钦的人物表示敬意而感到愉悦，他一直到了大臣的任内还始终保持着一颗真正的公民的心，并且对自己国家的政府保持着一种正确而健康的观点。

㊀此处有的版本作"阿侯爵"，1762年版本则作"阿侯"，下文系引自阿冉松《法国古代与近代政府论》。——译注

② 1762年11月18日卢梭《致巴黎大主教鲍孟（Beaumont）书》："在社会中，每个人都有权了解别人是不是自以为有公平正直的义务，主权者也有权考察每个人建立这种义务所根据的理由，然而与道德无关的、不会以任何方式影响人们行动而且也绝不致诱人犯法的那些意见，则每个人在这些方面就都可以自行作主判断，而没有任何人可以有任何权利或任何兴趣来规定别人的思想方式。"——译注

③ 《致巴黎大主教鲍孟书》："为什么一个人要检查另一个人的信仰呢？为什么国家要检查公民的信仰呢？那就是因为人们认为人类的信仰能决定他们的道德，而他们对于来生的观念又取决于他们今生的行为的缘故。如果事情不是这样的话，那末他们信仰什么，或者他们表现为信仰什么，又有什么关系呢？——译注

④ 1756年8月18日卢梭《致伏尔泰书》："因此我要求每个国家都应该有一部精神法典，或者说一篇公民信仰的宣言；在肯定方面它应该包括每个人都须承认的社会准则；在否定方面它应该包括每个人都须加以拒绝的不宽容的准则，倒不是因为它们不虔敬，而是因为它们是有煽动性的。一切与法典相符的宗教都应当被允许，而一切与法典不符的宗教都应当被禁止。除了这一唯一的法典之外便没有其他的法典，而每个人也都是自由的。"——译注

作为社会性的感情，没有这种感情则一个人既不可能是良好的公民，也不可能是忠实的臣民。① 它虽然不能强迫任何人信仰它们，但是它可以把任何不信仰它们的人驱逐出境；它可以驱逐这种人，并不是因为他们不敬神，而是因为他们的反社会性，因为他们不可能真诚地爱法律、爱正义，也不可能在必要时为尽自己的义务而牺牲自己的生命②。但如果已经有人公开承认了这些教条，而他的行为却和他不信仰这些教条一样，那就应该把他处以死刑；因为他犯了最大的罪行，他在法律的面前说了谎③。

公民宗教的教条应该简单，条款很少，词句精确，无需解说和注释。全能的、睿智的、仁慈的、先知而又圣明的神明之存在，未来的生命，正直者的幸福，对坏人的惩罚，社会契约与法律的神圣性，④——这些就是正面的教条。至于反面的教条，则我把它只限于一条，那就是不宽容⑤；它是属于我们所已经排斥过的宗教崇拜的范围之内的。

---

① 凯撒在为卡提里那辩护时，曾力图确立一种灵魂有朽的教条。卡图和西塞罗在驳斥他的时候，根本就懒得用哲学论证；他们只满足于指出凯撒是以坏公民的身份在发言，他所提出的乃是一种有害于国家的理论。事实上，罗马元老院所要判决的正是这一点，而决不是什么神学问题。

② 这里的两段话与《日内瓦手稿》的文字略有出入。上段"但这种宗教的教条"字句后，《日内瓦手稿》作："却唯有当涉及道德的时候才与国家有关；其他的一切都是国家所完全无能为力的。此外，每个人便都可以有他自己所喜欢的意见，而主权者对于这些意见是不能过问的。有些是公民应该承认的有利于社会的正面教条，也有些应该认为是有害而加以拒绝的反面的教条。这些不同的教条就构成了一篇应由法律来规定的纯属公民信仰的宣言，这个宣言并非严格地作为宗教的教条（下同）……。因为他们不可能真诚地爱法律、爱正义、爱祖国，也不可能在必要时为尽自己的义务而牺牲自己的生命。"——译注

③ 《日内瓦手稿》在这句话的上面还有："每个公民都应当在行政官的面前进行这种信仰宣言的宣誓，并且正式地承认其中的一切教条。如果有人不承认，就应该把他遣送出境，但是他可以安然带走他的全部财产。"——译注

④ 可参看本书第1卷，第7章。——译注

⑤ 《新哀洛绮思》第5部，第6书："没有任何真正的信仰者是会不宽容的，或者是会变成迫害者的。假如我是官吏而法律又对无神论者处以死刑的话，那末谁要是控告别人这种罪状，我首先就要把他烧死。"——译注

我的意见是，那些把政治的不宽容和神学的不宽容加以区别的人[1]乃是错误的。这两种不宽容是分不开的。我们不可能和我们认为是要堕落到地狱里去的人们和平共存[2]，爱这些人也就是仇视惩罚这些人的上帝了；我们必须绝对地要末是挽救他们，要末是折磨他们。凡是承认神学上的不宽容的地方，都不可能不产生某种政治效果的[3]。而且只要神学上的不宽容一旦产生了这种效果，主权者即使在世俗方面也就不再是主权者了；从此牧师就成了真正的主人，而国王则只不过是牧师的官吏而已。

现在既然已不再有，而且也不可能再有排他性的国家宗教，所

---

① 此处系指狄德罗（Diderot，1713—1784年）。狄德罗《百科全书·不宽容条》："必须区别两种不宽容：即教会的不宽容与公民的不宽容。"——译注

② 《爱弥儿》第5卷："政治宽容与神学宽容的这一区别乃是幼稚的、徒劳的。这两种不宽容是分不开的，我们不可能采用一个而不要另一个。即使是天使，也不会和被他们认为是上帝的敌人的那些人和平共存的。"——译注

③ 例如，婚姻就是一项公民契约，而且具有政治的效果；没有这些效果，社会甚至于就不可能存在下去。现在让我们设想牧师居然把裁可婚姻的权利完全归他们来掌握，而这种权利本来也是一切不宽容的宗教所必然要篡取的；于是他们就会乘着提高教会的权威的时候，把君主的权威变得有名无实，君主所剩的便只有牧师所肯留下来给他的臣民了，这难道不是明显的吗？牧师可以视人民是否接受这种或那种教义，承认或拒绝这种或那种仪式，视人民的虔诚程度的高低，而以谨慎的行动与坚决的方式来主宰人们可否结婚；难道这不是明显地说，唯有他们才能处理继承、处理职位、处理公民，甚至于是处理国家的吗？因为全靠私生子来组成国家，这个国家是不会长久的㊀。但是也许有人会说，我们可以宣告他们滥用权力，我们可以中止、可以命令、可以接管他们的世俗权力。多可怜的说法！牧师是只要有了一点不管多么小的头脑，——我不是说有了一点勇气，——总会不管别人怎么样而自行其是的；他们可以安然让别人去宣告、去中止、去命令、去接管，而终于还是他们自己作了主人。在我看来，当他们有把握可以获得全局的时候，那末先放弃一部分并不能算是一种很大的牺牲。㊁

㊀《日内瓦手稿》："这一切都是如此之混淆在一起，以致公民的状况和财产的继承竟要完全取决于牧师。在法兰西王国全境内，一个婴儿的诞生是否合法，一个公民对他父亲的财产是否有继承权，今后30年内法国居民是否会由私生子所构成；这一切都要绝对地取决于牧师。只要牧师的职能可以产生政治效果时，牧师就是真正的行政官。法国的教士会议，在我看来，才是这个国家里的真正国家。"——译注

㊁这一条注，在1762年版本中被作者删去。——译注

以我们就应该宽容一切能够宽容其他宗教的宗教[1]，只要他们的教条一点都不违反公民的义务。但是有谁要是胆敢说：教会之外，别无得救，就应该把他驱逐出国家之外，除非国家就是教会，君主就是教主[2]。这样的一种教条，唯有在神权政府之下才是好的，而在其他一切政府之下就都是有毒害的。传说中亨利第四[3]在接受罗马教时所根据的那种理由，是应该使得一切正直的人都脱离罗马教的，而尤其是每一个善于思想的君主。

第九章 结 论

在已经提出了政治权利的真正原理并且试图把国家奠定在它的基础之上以后，剩下来的就是怎样通过它的对外关系来支持它；这就包括国际法、通商、战争的权利与征服、公法、同盟、谈判、条约，等等。但这一切构成了一种新的对象，而对我这篇简短的论文[1]来说就未免太大了，我还是始终只把它限定在我的范围以内吧。

---

① 《日内瓦手稿》："信仰宣言中一个必要的、不可或缺的条款就是：我绝不相信，任何人由于其宗教崇拜的想法和我的不同，于是在上帝面前就会是有罪的。"——译注

② 《日内瓦手稿》："要想得救，就必须像我这样思想——这就是风靡一世的可怕的教条。如果你们不从城邦里把这条地狱的教条驱除出去，你们就永远也成就不了公共的和平。谁要是不觉得它可怖，谁就不可能是基督徒，也不可能是一个公民或者是一个人。他就是一个必须拿来献给全人类的安宁作为牺牲祭品的魔鬼。"——译注

③ 亨利第四（1589—1610年）为结束16世纪下半叶法国宗教战争的法国国王。据说亨利第四曾召集过一次基督教新旧教两方的会议，会上新教方面承认信仰旧教也可以得救，而旧教方面则否认信仰新教可以得救。于是亨利第四决定信仰旧教。——译注

① 《社会契约论》只是一篇"简短的论文"，卢梭原来曾准备写一部《政治制度论》的巨著的。可参看本书"前言"注。——译注

附 录

《日内瓦手稿》第二章

论普遍的人类社会[①]

让我们先来探讨政治制度的必要性是从何而来的。

人的力量对于其自然需要及其原始状态形成了这样的比例，以致这种状态的变化和这种需要的增长不管是多么微小，他都需要有他的同类来帮助；而当他的欲望终于要并吞整个自然界的时候，就是全人类都合在一起也难于餍足它们了。正是这种使得我们要为非作恶的原因，也就这样把我们转化为奴隶，并且通过腐蚀我们而在奴役着我们。我们脆弱的情操之出于我们的天性，还远不如出于我们的贪婪；随着我们的激情在分裂我们，我们的需求也就越发靠拢我们；我们越是成为我们同类的敌人，我们就越发无法防范他们。这就是普遍社会的最初纽带；这就是人所熟知的必需性仿佛竟以之窒息了我们的情操、同时每个人又都想无需加以培育便能撷取其果实的那种友爱的基础了。至于就大自然的同一性而言，则它在这上面的作用却等于零；因为它对于人们同样地既是争执的而又是结合的主题，它总是在人们中间既播下了竞争和嫉妒，也同样播下了明智与和谐。

---

① 本章标题最初作："论人与人之间根本就没有自然而然的普遍社会"。《纽沙代尔手稿》作："论自然权利与普遍社会"。《自然权利》(Droit naturel，或译天赋人权)是狄德罗为《百科全书》第10卷所写的一条；关于它和本章的关系，详下。——译注

从事物的这种新秩序之中，便产生了大量无法估计的、没有规则的、变化无常的关系，人们总是不断地在改变着它们；有一个人力图把它们固定下来，就有100个人力图把它们推翻。既然在自然状态之中，一个人的相对生存有赖于千百种不断在变动着的其他关系，所以他的一生之中也就决不会有两个时刻能肯定是同样的；和平与幸福对他来说只不过是一闪而已；除了由所有这类变幻浮沉所造成的苦难之外，就再也没有什么是永久长存的了。当他的情操和他的思想能够上升到热爱秩序和热爱崇高的道德观念的时候，他就决不可能在一种使得自己好坏莫辨、善恶不分的事物状态之中，确切地运用自己的原则。

因而象这种由我们的互相需要所可能产生出来的普遍社会，就决不会对沦于苦难的人们提供一种有效的援助；或者说至少也是，它只对于那些已经拥有过多力量的人才会赋予新的力量，而广大的被冷落、受窒息、受压榨的弱者却找不到一个容身之所，他们的脆弱得不到任何支持，并且他们终将沦为他们所曾经期待着能使自己幸福的那种骗人的结合①的牺牲品。

〔如果人们一旦确信，使人们根据自愿的联系得以互相结合的动机，其中并没有任何东西是和团结有关的；并且远不是提出一个共同福祉的目标，使每个人都可以从中取得自己的一份，反而是一个人的幸福就造成了另一个人的不幸；如果人们终于看到，他们互相接近并不是把人人都引向普遍的美好，反而只不过是因为人人都在互相疏远；那末人们就会感到，即使这样一种状态可以延续下去，它对于人类也只不过是一个罪恶与苦难的源泉罢了，其中每个人都只看到自己的利益，所以就都只追随自己的意图并且都只倾听自己的激情。〕②

① “结合”指人与人结合成政治社会。——译注

② 本段文字在手稿中被作者删去。——译注

因此，天性的甜蜜声音对我们就不再是一个正确无误的引导，而我们所得之于它的那种独立状态也就并不是一种可愿望的状态了；和平与清白，早在我们能尝到它们的美味之前，就已经永远错过去了。为原始时代愚昧的人们所感觉不到的、为后代已经开化了的人们所错过了的那种黄金时代的幸福生活，对于人类说来将永远是一种陌生的状态了；或则是由于当有可能享受它的时候而未能认识它，或则是由于当有可能认识它的时候却丧失了它。①

此外还有：这种完全的独立和这种毫无规律可言的自由，哪怕始终是和太古的清白无辜结合在一起的，也终归是一件根本性的坏事，并且会损害我们最优秀的才能的进步的；那就是，它缺少那种构成为整体的各个部分之间的联系。大地上可以布满人类，而他们之间却几乎没有任何交通；我们可以在某些点上互相接触，却没有任何一点可以把我们结合起来；每个人在别人中间始终都是孤独的，每个人都只想着自己；我们的理解力不能得到发展；我们毫无感觉而活着，我们未曾生活就死去；我们全部的幸福就只在于并不认识自己的苦难；我们的内心里既没有善良，我们的行为中也没有道德；我们永远也不会尝到灵魂的最美妙的情操，——那就是对德行的热爱。

〔的确，人类这个字样只不过向精神提供了一个纯集体的观念，而并不假定构成人类的个体之间有任何真正的结合。倘如我们愿意，我们还可以补充这样一项假设：让我们想象人类作为一个道德人格而赋有一种共同生存的情操，这就赋给他以个性并使之构成为一个个体；同时还赋有一种普遍的动力，能为着一个与

① “当有可能享受它的时候而未能认识它”指“黄金时代的幸福生活”而“为原始时代愚昧的人们所感觉不到”；“当有可能认识它的时候却丧失了它”指“黄金时代的幸福生活”而“为后代已经开化了的人们所错过”。——译注

整体相关的总目标而把各个部分都发动起来。让我们想象：这种共同的情操也就是人道的情操，并且自然的法则也就是整个这架机器的作用原理。然后，就让我们来观察，人和他的同类处于这种关系之中的这一体制将会产生什么结果。和我们想象的完全相反，我们将发现：社会的进步会唤醒个人的利益而窒息内心里的人道；自然法则（倒不如应该称之为理性法则）的概念是唯有当激情的事先发展使得它那全部的教诫都无能为力的时候，才会开始发展起来的。由此可见，大自然所颁布的这种所谓的社会条约，乃是一幕道地的幻景；因为它那些条件是永远认识不了的或者是不能实现的，所以我们就必须是漠视它们或者是抗拒它们。

〔假如普遍社会存在于什么地方，而不是存在于哲学家的体系里；那末，正如我所说过的，它就会是一个道德的生命，有着它自身固有的品质而与构成它的那些个体生命的品质截然不同，有点象是化合物所具有的特性并非得自构成化合物的任何一种混合物那样。大自然教给一切人的，就应该有一种普遍的语言，那将是人们互相交通的普遍工具；就应该有一种共同的神经中枢，可以用于所有各部分之间的通讯。公共的利害就不仅仅是个人利害的总和，象是在一种简单的集合体里那样，而应该说是存在于把他们结合在一起的那种联系之中；它会大于那种总和；并且远不是公共福祉建立在个体的幸福之上，反而是公共福祉才能成为个体幸福的源泉。〕[①]

在独立状态中，理性根据我们自身利益的观点就会引导着我们汇合成为公共的福利；这种说法乃是错误的。个人利益远不是和普遍的福利结合在一起，反而在事物的自然秩序之中它们是彼此互相排斥的；社会法则乃是一种羁轭，每个人都想把它加之于别人，却不肯加之于自己。被智慧所蒙蔽的独立人会说："我觉得

---

① 以上两段文字在手稿中经作者删去。——译注

自己在人类中间耽惊受苦；只好是要末我自己不幸，要末我就使别人不幸。而最爱我的人，莫过于我自己了。”①他还可以补充说：“要想调和我自己的利益和别人的利益，那是枉然。你对我说的有关社会法则的好处的一切话，都可能是好话；假如我对别人严格遵守时，我确有把握他们也会对我遵守。然而在这一点上，你能给我什么确切保证呢？并且看到自己暴露在最强者所可能加之于我的各种祸害之下，而我又不敢取偿于弱者；难道我的处境还能有比这更糟的了吗？要末就给我保证，决不会发生任何不公正的事情；要末就别指望在我这方面有什么克制。尽管你很可以向我说：“放弃了自然法则所加之于我的义务，我也就同时被剥夺了它那权利，并且我的暴行也就批准了别人所可能对我施加的一切暴行。但我却更愿意承认，我根本看不出我的节制怎么就能够对我做出保证。何况和强者一道瓜分弱者，使强者有利于我，那也是我的事；那要比正义更加有利于我的利益和我的安全”。明智而独立的人之所以这样推论，其证据就是一切主权社会都是这样推论的，它们的行为都是只顾它们自己的。

对于这类言论能有什么坚强的答复呢？——假如我们不想用宗教来帮助道德，并使上帝的意旨直接参预人类社会的联系的话。然而智者们有关上帝的崇高概念、它所加之于我们的那些美妙的博爱法则、构成它所要求于我们的那种真正宗教崇拜的灵魂纯洁的种种社会德行，总是脱离群众的。人们总要把他弄成一个就象他们自己一样冥顽不灵的上帝，他们好向他供献上一些廉价的商品，好以他的名义来保证自己能沉湎于千百种可怕的、破坏性的激情里面去。假如哲学和法律约束不了狂热主义的怒焰，假如人的声音并不比上帝的声音更强；那末整个大地就会血流成河，全

① 此处引文引自狄德罗《自然权利》条，以下作者反驳了狄德罗的论点。可参看《忏悔录》末章。——译注

人类也就会转瞬灭亡的。

事实上，如果至高者的观念以及自然法则的观念，乃是每个人内心生来固有的；那么他们之间要公开互相进行教导，就成为一场完全多余的操心了。那就会是把我们已经知道的东西再教给我们，而人们所采取的那种方式倒是更适于使我们把它忘掉的。倘若不是那样；那末根本就不曾被上帝赋予过这些东西的所有这些人，也就无须知道它们了。一旦为此而需要有某些特殊的教诫时，每个民族就都会有其自己的教诫，人们还可以证明那对他们乃是唯一良好的教诫；但由此而来的却往往更多的是屠杀和谋害，而不是一致与和平。

因而，就让我们把各种不同的宗教诫命都搁在一旁吧，滥用它们所造成的罪行并不亚于运用它们之可以免除罪行；这个问题神学家从来都只是诉之于人类的偏见的，现在就让我们交给哲学家来审查吧。

可是哲学家又把我送回到了人类本身的面前，唯有人类才能做出决定来，因为全体的最大幸福也就是他们所具有的唯一热情。他们会向我说，正是公意才是个人所应该请教的，为的是能懂得他应该作一个人、一个公民、一个臣民、一个父亲、一个孩子各到什么程度，以及什么时候适合于他的生和死。我们的独立人会说："我承认，我在其中确实看到了我可以谘询的准则，但是我还没有看出使我应该服从这种准则的理由。问题不在于教导我什么是正义；问题在于向我指明，我作人公正就会有什么好处。"事实上，假如公意就是每个个人纯理智的行为，它能在激情平静的时刻对于一个人所可能要求于自己同类的、以及自己同类有权要求于自己的事物进行推论；那就万事大吉了。可是哪里会有能够这样地自己摆脱自己的人呢？而且，假如他关怀着保存自己本身就是大自然的首要教诫，难道我们就能够强迫他也这样地普遍看待全物种，从而把他根本就看不出和自己的个体组成有任何联系的

各种义务也都加之于自己本身吗？以上的反驳不是永远都存在的吗？他的个人利益为什么就要求他必须使自己服从于公意，这一点不是也还得等着看吗？

此外还有：这样概括出自己的观念来的艺术，既然是人类理智最艰难而又最迟缓的一种运用；那末是不是人类的共同点就永远也无法从这种推论方式中得出自己行为的准则了呢？并且，当一桩具体行动需要请教公意时，一个用意良好的人又有多少次会在准则上或者在运用上犯错误，而在自以为服从法则时却只不过是在追随自己的倾向啊！然则，他又怎么才能保证自己不会错误呢？他将谛听内心的声音吗？可是人们说①，那种声音无非就是由社会内部的判断习惯和感觉习惯所形成的，并且是根据社会法则的；因而那就不能有助于确定它们。然后，又必须在他的内心里并没有涌现出任何那类的热情，其声调竟高出于良心之上，淹没了他那怯弱的声音，从而使得哲学家们能坚持认为那种声音是并不存在的。他将咨询成文的权利原理、各个民族的社会行为、人类敌人的默契约定本身吗？我们终归又回到最初的难题上来，而且它不外是我们根据自己的想象而籀绎出其观念并在我们中间所奠定的那种社会秩序而已。我们是按照我们的特殊社会在设想普遍社会的；小共和国的建立使我们梦想着大的；而我们都只不过是在成为公民之后，才真正开始变成人的。由此我们就可以看出应该怎么样来看待这些所谓的世界公民了；他们以自己爱全人类来证明自己爱祖国，他们自诩爱一切人，为的是可以有权不爱任何人。

推理在这方面向我们所指明的，已经完全被事实所证实；我们只消略微回顾一下远古，就很容易看到：对于自然权利的以及对于人人所共有的博爱的健全观点，是很晚的时候才传播开的，并

① “人们说”手稿最初作“他们说”，指狄德罗以及当时的“哲学家”。——译注

且它们在世界上进展得那么缓慢，以致于只是到了基督教才把它们充分普及的。我们就在查士丁尼[①]的法律中也发现，古代的暴力在许多方面都是得到认可的，不仅仅是对于已经被宣布的敌人，而且还对于凡不属于帝国臣民的一切人；因而罗马的人道，并不比他们的统治权伸展得更远。

事实上，正如格老秀斯所指出的，人们长时期都在相信他们可以被允许去盗窃、掠夺、虐待异邦人而尤其是野蛮人，直到把这些人转化为奴隶。由此而来的是：人们总要问不相识的人是不是贼匪或海盗，而并不会冒犯他们；因为这种行业在当时远不是不光彩的，反而被当作是荣誉的。最早的英雄们，如赫居里士和德修斯[②]，是在向贼匪作战，所以自己才不肯也进行盗劫；而希腊人则经常是把那些根本并不处于交战中的民族所订的条约都称为和平条约的。对许多古代民族来说，甚至于对拉丁人来说，异邦人和敌人这两个名词长期以来就是同义词 。西赛罗说："Hostis enim apud majores nostros dicebatur, quem nunc peregrinum dicimus.（"凡是曾被我们大多数称为陌生人的，我们现在就称为异邦人"）。因此，霍布斯的错误并不在于他在独立的但已变成了社会人的人们中间确立了战争状态[③]，反而在于他对人类假设了那种自然状态[④]，并且把本来是罪恶的结果当成了罪恶的原因。

然面，尽管人与人之间根本就不存在什么自然的和普遍的社会，尽管他们成为社会人的时候变得十分不幸而又作恶多端，尽管正义和平等的法则对于那些既生活于自然状态的自由之中而同

① 查士丁尼（Justinien，即 Justinianus）为东罗马帝国皇帝，公元 527—565 在位。《查士丁尼法典》为古代著名的法律汇编。——译注

② 赫居里士，见本书第 3 卷第 6 章注；德修斯（Thesée，即 Theseus）为古希腊的神话英雄。——译注

③ 见本书第 1 卷，第 1 章注。——译注

④ 见霍布斯《利维坦》第 13 章。——译注

时又屈服于社会状态的需要之下的人们来说，全都是空话；但是千万不要以为我们就不会有德行和幸福了，上天已经把我们无可救药地遗弃给人类的腐化了。让我们努力哪怕是从坏事里面，也要汲取出能够医治人类的补救办法吧。让我们，如其可能的话，以新的结合来纠正普遍结合的缺点吧。但愿我们激烈的提问人[①]能够以成就来评判他自已吧。让我们以完美的艺术向他指出对于艺术开始给自然所造成的灾祸的那种补偿吧；让我们向他指出他所相信其为幸福的那种状态的全部悲惨、他所相信其为健全的那种推论的全部谬误吧。但愿他从事物的更美好的体制里，能看到善良行为的代价、对坏事的惩罚以及正义与幸福那种可爱的一致吧。让我们以新的知识来开导他的理性，以新的情操来炙暖他的心灵吧；但愿他在和他的同类分享自己的生存和福祉时，能学会成倍地增长它们吧。假如我的热诚在这件事情上并没有使我盲目的话，那末就丝毫不必怀疑，有了强劲的灵魂和正直感，那位人类之敌就终于会放弃他的仇恨及其错误的，引他误人歧途的那个理性是会重新把他带回到人道上来的；他就能学会喜爱自己已经很好地理解到的利益更有甚于自己的表面利益的；他就会变得善良、有德、明智，并且归根到底就会变成一支他想成为的慓悍队伍，就会变成一个秩序良好的社会的最坚固的支柱的。

① “我们激烈的提问人”指狄德罗《自然权利》第5节：“我们激烈的推论者”。——译注

人　口　论

〔英国〕 马尔萨斯 著

郭大力 译

简　介

马尔萨斯的《人口论》是第一部系统论述人口问题的专著，自1798年问世以来，在世界各地影响深远。

托马斯·R·马尔萨斯（T. R. Malthus，1766—1834）是英国牧师，曾攻读经济学，受教于亚当斯密，与另一经济学家李嘉图（亦译里嘉图）相友善。他写《人口论》，是为了与主张社会改革的英国学者戈德温（亦译高德文）和法国学者孔多塞（亦译康多塞）展开论战，以他提出的人口规律为依据，声称贫富不均系不可避免。他的基本论点是：人口在不受限制时是按几何级数增加，食品等生活资料的生产则是按算术级数增加，二者不平衡。只有贫穷和罪恶，包括饥馑、疫病、战争等等，外加人的自我抑制，如节欲和晚婚，才能遏制人口的增长。

马尔萨斯把人口问题与社会经济文化条件割裂开来，以此反对社会改革。同时，人口和生活资料生产二者的演变都比他的设想复杂得多。然而，纵观资本主义及其以前的漫长历史，人口确实受到了贫困、灾荒、瘟疫、战乱的抑制。在社会相对稳定时期，人口的增长若不受控制，则确实快于生活资料生产的增长，可以成为严重紧迫的社会问题。在这一点上，马尔萨斯的《人口论》第一次给世人敲起警钟，这即是它的历史意义之所在。

马尔萨斯的人口理论被后人称作“马尔萨斯主义”。19世纪和20世纪，它先后发展为“新马尔萨斯主义”和“现代马尔萨斯主

义"。在这些理论中，既有为资本主义社会不公乃至为帝国主义侵略作辩护的消极一面，也有提倡人类计划生育和呼吁维护生态平衡的积极一面。

程克雄

译　者　序

译完亚当斯密的《国富论》及里嘉图的《经济学及赋税之原理》以后，马尔萨斯《人口论》的翻译，早在我们计划之中。但这个计划，迟迟到 1932 年 9 月才能动笔，而因有别一种工作间断的原故，直到现在，我方才将旧稿校阅整理，预备拿去印刷。

马尔萨斯的《人口论》无疑在现在还是传诵甚广而为世所公认的一部名著。它的影响，现在还是很显著。即在中国，他的名字和学说，亦已成了普通教科书上的常识。

然而，一部这样有名的著作，在最初出版的时候，就连著者自己，亦不曾预料到会这样吸引世人注意。只要一看《人口论》初版题名页上没有著者的名字，一部赫然惊动当时的著作，居然匿名公布於世间，我们就知道，马尔萨斯自己后来看见这意外的成功，亦必讶然失惊。

《人口论》著作的动机，他自己曾在初版《人口论》的序文中说得很明白，后来又在第二版的序文中，重复申明这一点。他说："有一次，同一个朋友，谈到高德文氏《研究者》书中的贪欲及滥费论，这便是这篇论文的起源。"这位"朋友"不是别个，便是他自己的父亲丹尼尔·马尔萨斯。

原来，在 18 世纪末叶，资本主义发展所引起的有产阶级与劳动阶级的对立，已在英国社会形成一个极严重的问题。法国大革命的巨潮，又使英国受了一种大感动。1793 年高德文氏著《政治

正义论》，1797 年又著《研究者》。这两书，对于当时的社会组织做了极严厉的批评，并断言现社会制度有根本改革的可能。提议废止一切不必要劳动而平均分配必要劳动于社会一切人，要以无阶级的社会代替有产阶级与劳动阶级的社会，以仁爱的原理代替自爱的原理，并要破除一切交易制度的高德文氏，立即引起了非常的注意，而成为当时资本主义发展的一个威胁。

这一种思想，成了日常谈论的资料。像《人口论》第一章所说，“人类将从此以加速的速度，进向无限的为从来所不曾想到的改良呢，抑被判定了须永远在幸福与贫苦之间，一进一退，而在各种努力之后，依然离所望的目标，有不可测知的距离呢？据说，这大问题现在是提出了。”

成为社会一般争论的这问题，就在马尔萨斯的家庭以内，亦成了辩论的对象。卢梭之友并曾一度招待卢梭的父亲马尔萨斯，是高德文的同情者，而后来成为亚当斯密大弟子的儿子马尔萨斯，却是高德文的反对者。《人口论》，1798 年出版的《人口论》，便是这种家庭辩论的结果。

初版《人口论》的发行，立即在社会上惹起了深刻的印象。匿名的作者，不久就被侦知了。高德文与马尔萨斯，不久亦会了一次面。有若干点和马尔萨斯反对的里嘉图，亦称《人口论》是“经济学界的装饰，”说：“它的正当的名声，将随经济学发展而普及。”这意外的成功，使马尔萨斯不得不进一步研究，而于 1803 年出版《人口论》的第二版。

第二版几乎包含了初版的全部，但就许多点说，都像马尔萨斯自己在第二版序文中所说：“可被认为是一部新的著作。”所以第一版叫做“论人口原理对于社会将来改良的影响，并批判高德文氏康多塞氏及其他著作家的思辨，”第二版却名做“人口原理论——考察它对于人类幸福在过去和现在的影响，并研究由此惹起的恶害，在未来除去或缓和的希望。”

在1800年出版的《现在谷物高价之原因的研究》一书中，他叙述了他改著《人口论》的经过。他说："两年的思考，使我确信这所提出的原理的正确，确信这原理是社会下层阶级所以不断陷于困苦贫穷中，一切现制度所以不够救济他们，困苦所以周期发生的真实原理。现在，这论文停印一年以上了。我决心想把它改版，直接应用这原理于现社会状况，并竭力引证其他诸国的最可靠的记载，来说明这原理的作用，是如何有力，如何普遍。但前因特殊约会，后因某种最意外最不幸的事故，致令我不能注意于此，但我始终把这事放在心里。"这所谓特殊约会，是指1799年一次夏季旅行；所谓不幸事故，是指1800年他的父母的相继死亡。

两三年思考的结果，第二版增加了大约一倍的篇幅。全书计分成四篇，每一篇分成十几章。第一版所讨论的各种问题，在这里都有了更详细的讨论与引证。然有一点，最足显示这两种版本的差别的，是他设想在罪恶与贫穷之外，还有一种对人口增加的妨碍。他自己曾说："在后半部，我曾竭力把第一版的最硬性的结论，使其柔化。"他以为，在罪恶与贫穷之外，还有"道德的限制"，即完全节制性欲。

这限制的提出，岂但柔化了他前此最硬性的结论，且根本推翻了他自己的最重要的议论。为马尔萨斯自圆其说计，这在资本主义社会不能有多大效力的限制，宁可始终忽视。"正当的推理"，决不能由此保持。

马尔萨斯的人口理论的精华，像一个三段论法一样，为马尔萨斯自己所充分叙述出来了。他说："人口增加，不能无生活资料；有生活资料的地方，人口必定会增加；占优势的人口增加力，非惹起贫穷或罪恶，即不能限制。"把这三个命题连合起来，得到了两个结论：是，"人口须不断引下到生活资料的水准"；人口所赖而引下到生活资料水准的原理，是"贫穷及贫穷的恐怖"。

关于前一个结论，他说："人口，在无所妨碍时，以几何级数

率增加。生活资料只以算术级数率增加。按照人类生存必需食物的自然法则，这两个不平衡力的结果，必须保持平衡。”

关于第二个结论，他把人口增加的妨碍，分成预防的妨碍与积极的妨碍以后，立即断然地说：“在早已有人占居的国家，除了这两种人口增加的妨碍，尚有妇女的不道德习惯，大都市，不卫生的制造业，奢侈，疫疠，及战争。这一切妨碍，都可适当地还元作贫穷与罪恶。”

自休谟以来，亚当斯密，沃拉斯，都曾了解第一个结论的道理。就连马尔萨斯所反对的高德文，亦曾说：“人类社会上有一个原理，赖此，人口不断引下到生活资料的水准。”在人类还是人类的限度内，这一个原理，无疑是一个自明的真理。人口必须与人类的生活资料相平衡，是谁也不能否认的命题；成为问题的，是平衡的方法。

以人口增加的一切妨碍，还元作贫穷与罪恶，是马尔萨斯的伟大的发现。这发现所以是伟大的，就因为资本主义社会的实际情形是这样。资本主义社会，需要一个大的过剩人口，以压下工资水准，然后由以不幸的方法，把过剩的人口消灭。

但马尔萨斯的错误，亦就在这里。作为资本主义社会之历史的法则，我们虽须承认马尔萨斯这个原理的正确，但作为人类社会之永恒的法则，我们却须否认它的真理。

作为经济学上一个名词，我宁愿把“贫穷”看作是一个相对的名词，不把它看作是一个绝对的名词。由自然原因引起而为社会全体所同样感到的生活资料缺乏的痛苦，只是一种痛苦。所谓贫穷，应该指一种局部的为社会一部分人所感到的生活资料缺乏的痛苦。把贫穷作这样解释，我们没有理由，认一切时代人口引下到生活资料水准的方法，是“贫穷或贫穷的恐怖。”

马尔萨斯以为资本主义的生产组织，是生活资料缺乏的结果。他曾说，“按高德文氏制度构成之社会，必依自然的必然法则，沦

为有产阶级与劳动阶级。”我却以为，我们宁可把资本主义的生产组织，看作是贫穷增大的原因，至少，它曾使生活资料缺乏的痛苦，发生得更为频繁。

亚当斯密认为反于自然进步的财富进步，就资本主义说，实在是顺于自然的进步。资本主义的发展，必然会牺牲农业以发展制造业，牺牲农村以发展都市。农村破产，乃是资本的原始蓄积之一。农业不能与制造业平衡发展，乃是资本主义社会难免的现象。生活资料，遂相形显出不足的模样。

资本主义社会生活资料的可能的供给，从来不曾不足，如实际有不足，原因便是下层阶级购买生活资料的能力不足。作为个别劳动者，每一个劳动者的所得，虽须够购买足够量的谷物，但作为一个阶级，劳动阶级的所得，全用来购买谷物，亦不能使农业尽可能得到最大的发展。

一切为个人利润而无计划的生产，均须在供给与需要的波澜中，冒一种危险。就农业说，农产物的数量如超过了需要，结果必然是农业家利润的消灭，从而使农业衰落，生活资料不足。为农业家计，农产物的供给应该不及它的需要，但结果亦是生活资料不足。在资本主义社会内，要在生活资料的生产方面，使人口与生活资料平衡，乃是绝对不可能的幻想。人口与生活资料，在现社会组织下，决不能取得意识的平衡。贫穷遂成为资本主义社会人口引下到生活资料水准的唯一手段了。

要在资本主义社会内废止这所谓自然的必然法则，无疑是一个幻想。贫穷在资本主义社会内，用马尔萨斯自己的用语，乃是“这法则绝对必然的结果。”

然由社会进化一时期的现象，推论社会进化一切时期都有这现象，即是由部分推知全体。马尔萨斯曾批评高德文和康多塞由局部改善推论全体改善的谬误，但自己不免陷于同种的谬误。历史观念的缺乏，遂成为《人口论》一个致命伤。下层阶级的贫穷，

遂被认为"绝对无可救药"。

这"绝对无可救药"的贫穷，决不是永远无可救药。有计划的生产代替无计划的生产的结果，物质的生产和人口的生产，均将受人的意识的调节。人口虽不绝要引下到生活资料的水准，但其手段，将不是贫穷，不是罪恶，而是意识的支配。

现代社会的贫困的蓄积，与其说是人口法则的必然的结果，不如说是资本蓄积的必然的结果。人口须不绝引下到生活资料的水准，是真理，但以贫穷为唯一手段而使人口与生活资料平衡的事实，却不能说是人类社会永远会有的事实。

* * * * * * * *

以下，我们略述马尔萨斯的生平与著作。

* * * * * * * *

托玛斯·洛伯特·马尔萨斯，1766 年 2 月 14 日，生于英格兰的萨立州。他的父亲，名叫丹尼尔，是一个小地主，与卢梭等颇有交谊。《人口论》著者是他的次子。

马尔萨斯曾入剑桥大学的耶稣学院，在那里得了学士位，后又得硕士位。1783 年，当选为耶稣学院的研究生。后来，还就了候补牧师的职位。从这里，可以看出马尔萨斯《人口论》第十八章第十九章所以有那样的议论，一点也不奇怪。

他的最初的著作，起草于 1796 年，题名《危机》，但没有公刊。接着 1798 年，就出版了初版的《人口论》，虽然是匿名的，但他的名字不久就为人所侦知了。翌年，曾遨游大陆，再翌年，他的父母相继亡故。自 1801 年起，他才准备把《人口论》改著，而于 1803 年出第二版。第二版和第一版相差颇远。此后，《人口论》曾改版数次，虽均略有改订，但与第二版相差不远。

1804 年，他和一位女士结婚了。1805 年，任东印度公司所设立的嘿立柏勒学院的历史与经济学教授。1819 年当选为皇家学会的会员。1821 年、与里嘉图，杰姆士·穆勒等人创立了一个经济

学会。1834年12月29日，死于巴斯。遗骸葬于巴斯的教堂内。墓碑上称他为“一切时代一切国家的最善良人物，最忠实哲学者之一。”他的大名和《人口论》的大名，将同垂不朽。

马尔萨斯除了著作《人口论》以外，尚有1814年出版的《谷物条例的结果论》，1815年出版的《地租的性质与进步论》，1820年出版的《经济学原理》，1827年出版的《经济学上的定义》等。

马尔萨斯后来被称为亚当斯密大弟子之一，而与里嘉图有极亲密的友谊，但常和里嘉图发生学说上的争论。他的《人口论》，所以在经济学上占如此高的地位，就因为他这种学说，成了正统派经济学一个极有力的要素。他们的工资学说，地租学说，甚至利润学说，都有《人口论》的思想作为根据。

最后，应附言的，《人口论》除了在经济学上发生了严重的影响，还曾在生物学上发生大影响。倡进化论的达尔文，曾在一篇自传中说：“1838年10月，我开始系统研究以后的第十五月，我忽然很快乐地读到马尔萨斯的《人口论》，因长期观察动植物习惯的原故，对于随处都有的生存竞争，我已很能够吟味，我立即觉得了，在这诸条件下，适宜的变种，将被保存，不适宜的变种，将被破灭。”与达尔文同时发现自然淘汰学说的拉塞尔·沃拉斯氏，亦自认有许多地方应感谢马尔萨斯。

郭大力

1933年5月2日

著 者 序

有一次，同一个朋友，谈到高德文氏《研究者》书中的贪欲及滥费论，这便是这篇论文的起源。讨论，从社会将来改善的一般问题开始。作者原来只因笔述较口谈更能向朋友明白叙述思想，才打主意坐下来写。但题目一经展开，有些从来不曾想到的观念发生了；他因想到，对于这一般感到兴趣的论题，每一线光明，即令是最小的，亦将为人所诚实欢迎，他才决心把他的思想，写成一个出版物的形式。

这论文，如征引更多事实来说明一般议论，无疑会更完全得多。但他既愿（也许是不慎重的）出版期不比原定日期迟延太久，又有一种特别事情使他长期间几乎中断了工作，以致作者不能专心研究。不过，他以为他所征引的事实，已够证明他的关于人类将来改善的意见是一种真理。据作者看，要确立现在这样的意见，除了平易的说明，加以对社会的最简约的观察，亦就没有其它，还是必要的。

人口须常常引下到生活资料的水准，这是一个明白的真理，已为许多著作家所注目；但据作者所记忆，殆没有个著作家曾特别研究这水准所由而成的方法。照他看来，社会将来大改善途中的最强障碍，即是此等方法的观察。他希望，在讨论这有兴味的问题的时候，策励他的，只是对真理的爱慕，不是反对某派人或某派意见的偏见。他承认他对社会将来改善的某一些思辨，并非意

图发现它们单是幻想。不过，他亦不曾矫揉他的悟性，以致一种事情为己所愿望，即无证据，亦信从；为己所不乐闻，即有证据，亦拒绝。

他的人生观，虽有忧郁的色彩，但他觉得，他画这黑暗的颜色，乃因他确信图画中确有这颜色，并非因为他的目光怪僻，或生来有忧郁的性向。最后二章所略述的精神理论，据他自己的悟性看来，就曾圆满说明生活上为何有这许多恶害。但别人看是否有同一结果，那须留待读者自己去判断。

更能干的人，若竟因此而注意于社会改良途中他所想到的主要困难，从而使他看见这困难能在理论上除去，他亦必欣然撤回他现在的意见，很高兴地承认自己错误。

1798 年 6 月 7 日

第 一 章

问题的提出——相反二派的敌意，使这问题几乎没有解决的希望——反对人类及社会完成可能性的主要议论，迄未曾圆满答复——人口增加所惹起的困难之性质——全书主要议论的大纲。

近年来，自然哲学上发生了伟大的意外的发现，印刷术发达加大了一般知识的普及，学问界与非学问界盛行着热心而自由的研究精神，对那些迷惑悟性惊骇悟性的政治问题投下了新而异常的光明，尤其是政治界那一个凄然现象，"法国革命"像一颗炎炎的彗星，注定了要以新的生命与活力，感动世间的畏缩的人民，不然，就是把他们烧尽灭绝。这等等一齐发生，引导许多能干的人们，怀抱这样一种意见：我们已经触到了一个时期，这时期富有最重要的变化，这变化将会在某程度上，决定人类将来的命运。

人类将从此以加速的速度，进向无限的为从来所不曾想到的改良呢，抑判定了须永远在幸福与贫苦之间一进一退，而在各种努力之后，依然离所望的目标有不可测知的距离呢？据说，这大问题，现在是提出了。

然而，一切人类之友虽均渴望这痛苦的未决状态之终了，研究的精神虽热望一切光明来帮助其洞察将来，但这重要问题两方面的作者相互间依然距离甚远，实深为遗憾。他们相互的议论，从未受公平的吟味。问题尚未集中在少数点上；甚至在理论上似亦未曾临近解决。

现制度的辩护者，屡屡视思辨哲学家一派为一群诡谋计略的伪君子，口头宣传热烈的博爱，对于社会更幸福的状态，画出一

幅诱人的图画，一心只想破坏现制度，促进他们内心蕴藏着的野心计划；不然，就视他们一派为粗狂的热狂家，说他们的愚妄的思辨、背理的怪论，不值得任何有理性的人注意。

人类及社会完成可能性的辩护者，又以加分的轻蔑，反唇讥斥现制度的拥护者，斥他们是最可怜最狭隘的偏见的奴隶，不然，就骂他们是文明社会的罪恶的拥护者，只因此种罪恶于他们有利。他说他们那种人乃为自身利益，而以悟性卖淫；其智力微小，不足理解任何伟大而高尚的事情，其眼光狭隘，不能看见一丈以外，所以，对开明的人道爱护者的见解，他们是绝对不能容纳。

在这不宽容的论争中，真理的本旨只有受害。对问题两方面真正良好的议论，不许有适当的估量。各自固执各自的理论，都不高兴注意反对派的意见，来修正或改善自己的理论。

现制度的支持者对于政治上的思辨，总是非难。对于社会完成可能性的推理根据，他决不要退下来，一加吟味。要他费神，以正当而公平的方法，暴露这些根据的误谬，更加无望了。

思辨哲学家同样违背真理的本旨。他憧憬着社会更幸福的状态，而以最魅惑的色彩绘画这社会的幸福。他不用聪明才力，来讨论铲除罪恶的最好又最安全的手段。人类要进向完成，就连在理论上，亦似有许多可怕的障碍，但对于这点，他似乎一点亦不知道。他所自许的，只是肆意嘲笑现在一切制度。

正当的理论，常常要由实验证明。这是哲学上一个公认的真理。有这多冲突，这多细微事情会在实际上发生，要预见它们，哪怕最广博最有洞察力的知力，亦几乎不可能。所以关于某一些问题，任一种理论，经不起经验的考试，即不得称为正当。一种未经实证的理论，在未充分考虑，并明白地合理地驳斥一切反对论以前，说是近似的，已经不行；说正当的，还更不行。

关于人类及社会完成可能性的思辨，有些，我曾极感兴趣地阅读过。他们所描出的魅惑的光景，曾使我兴奋而愉快。我切望

有这样幸福的改良。但据我看，据我的悟性看，改善的途中，实存有巨大而不能克服的困难。我现在的目的，即是说明这诸困难。同时，我得声明，这种困难，虽然是制胜革新派的原因，但我并不以此自喜。没有什么，比这诸困难的完全除去，会给我以更大的快乐。

我将举示的最重要的议论，确乎不是新的。它所根据的原理，赖有休谟，得到了一部分的说明，但亚当斯密博士的说明，还更详细。沃拉斯氏，曾提出这议论，并应用它到现在这问题上来，不过他的应用，不曾按照适当的效力，又不曾应用在最有力的观点上。也许，还有许多著作家说明过这个议论，但我不曾看见。我虽然要把它应用在另一观点——与我前此所见的观点均有若干不同的观点——上面，但若它曾经得到正当圆满的答复，我是当然不想再把它提出。

人类完成可能性的辩护者那一边何以会有这种忽略，是不容易解释的。我不能怀疑高德文、康多塞那样的人的才能。我不愿怀疑他们的公平心。据我的悟性看来，也许据许多其他人的悟性看来，这困难都似乎是不能克服的。但这些论才能及知力均已有定评的人，却不大肯注意这困难，而以不折不挠的热心，不渝的自信，持续他们的思辨。我确乎没有权利，说他们故意闭着眼，不看这诸议论。它们为这些人所忽视了，无论它们的真实性怎样激动我的心，我亦宁可怀疑它们是不妥当。在这方面，我们必须承认，我们一切人都太易陷于误谬了。设有一杯葡萄酒再三献奉在一个人面前，他不注视，我往往会疑心他是瞎子，不然，就太不懂礼节。但更公正的哲学家却教我宁可这样猜想，是眼睛欺骗了我罢，我想像中的献奉，实际并不存在。

在进论这议论之前，我必须声明，我在这里，必须从这问题，把一切仅仅的推测，把一切假设，——其盖然的实现，不能根据任何正当的哲学理由来推论——排除出去。某著作家或将告我，照

他想来，人类终有一日变成鸵鸟。我不能适当地反驳这种猜测。不过，有理性的人们，都不会听从他的意见，除非他先说明人类的颈，是在次第增长，唇是在次第硬化而突出，腿与足是日在变形中，毛发已开始变成毛管。这奇怪的突变之盖然性未曾说明以前，即叙述人类在这状态下将如何幸福，描写他们疾走飞翔的能力，说他们将贱视一切片面的奢侈，仅被雇用来集取生活必需品，从而，在这情况下，每一个人份内的劳动均将轻快，闲暇均将充分，那实在是徒费时间，徒劳舌辩。

我以为，我可适当地定下两个公理。

第一，食物为人类生存所必需。

第二，两性间的情欲是必然的，且几乎会保持现状。

这两个法则，自从我们有任何人类知识以来，似乎就是我们本性的固定法则。既往，我既不曾看见此等法则的任何改变，我们当然没有权利可以断言，于今日为然者，于将来当为不然——除非最初调整世界组织的神力，有某种直接的活动。但神为了创造物的利益，依然是按照固定法则，来遂行宇宙上种种作用。

我不知道有没有著作家，曾设想人类在这世间，能不食而生存。但高德文氏曾推测两性间的情欲，将来或可灭绝。他既声明了，他著作的这一部分，踏进了推测的境界，所以我现在除了说人类完成可能性的最好论据，是从大进步的预期——即，人类已从未开化状态大进步，他将停止于何处，难于难言——推论得来，此外，就不要再说什么。但两性间情欲灭绝倾向，却是一向没有何等进步。那在今日，和在二千年前或四千年前，是一样有势力。个人的例外，在今日固有，在往日亦常常有。这种例外的数目既不见增加，那么，单依据例外的存在，推论这例外将成为原则，原则将成为例外，当然是一种极不哲学的论辨法。

我的公理一经确定，我且假定，人口增殖力，比土地生产人类生活资料力，是无限地较为巨大。

人口，在无所妨碍时，以几何级数率增加。生活资料，只以算术级数率增加。略有数学知识的人，就会知道，与后一种力比较，前一种力是怎样巨大。

按照人类生存必需食物的自然法则，这两个不平衡力的结果，必须保持平衡。

这当中，包含一个强大而不绝活动的妨碍，在阻止人口增加，此即生活困难。这困难必在某些处所发生，并为大部分人类所痛烈感到。

自然用最滥费最自由的手，在动物界植物界，撒布生命的种子。但育成此等生命种子所必要的场所与营养，她却比较地吝于给予。这地上含有的生命的芽，若能有充分的食物，充分的场所供它繁殖，数千年，就会充塞几百万个世界了。但自然法则的必然性，将限制此等生物于一定的限界之内。植物的种类与动物的种类，悉畏缩于这限制的大法则之下。人类虽有理性的努力，亦不能避免此法则。在动物及植物的场合，这法则的结果是种子的浪费，病害，及夭折。在人类的场合，是贫穷与罪恶。前者，贫穷，是这法则绝对必然的结果。罪恶是最可能的结果，我们虽看见它非常流行，但也许不应说它是绝对必然的结果。道德上的磨砺，会抵抗一切罪恶的诱惑。

人口增殖力及土地生产力这两个力，自然是不平衡的，而大自然法则，却必须继续使其结果平衡。这就是社会完成可能性途中，我认为不能克服的大困难。与这议论比较，其他一切议论，都是轻微而不关重要的考察。对于这贯通全生物界的法则的重压，我看不出，人类能有何种方法可以避免。任何幻想的平等，任何大规模的农业条例，也不能除去这法则的压力，甚至要把它除去仅仅一世纪，亦不能够。要社会上全体人的生活，都安逸，幸福，而比较闲暇，不必悬念自身及家族的生活资料如何供给，那是无论如何亦不可能。

从而，如果前提是正当的，则所得结论，必然是否认人类全体的完成可能性。

以上所述，是议论的一般纲领。以后，我尚须详细讨究。我想，经验——一切知识的真理源泉与真基础——必定会证明她的真理。

第二章

人口及食物的增加率不同——这二增加率不同必然会生出的结果——此等结果在社会下层阶级状况上所生出的一进一退情形——为什么理由这一进一退的情形不能如所期望的被人注意——此书一般议论所根据的三个命题——提议就这三个命题，考究各种已知的人类生存状况。

我说，人口在无所妨碍时以几何级数率增加，人类生活资料以算术级数率增加。

我们且一考察这命题是否正当。

我以为，从来没有一个国家（至少我未闻知一个国家），在那里，民俗如此纯粹而单纯，生活资料如此丰饶，以致早婚没有任何妨碍，下层阶级都不恐惧家庭的供给不足，上层阶级亦不恐惧生活状况降低。从而，据我所知，没有一个国家，人口增殖力的作用，是完全自由。

无论婚姻法曾否制定，天性与道德的指令，似乎总是及早和一个女人同居。设择偶不良又有改选的自由，这自由，在未达到大恶程度以前，决不致影响人口。而且，我们现在方要假定，这个社会不大知道罪恶这一回事。

在甚平等，甚有德，风俗纯粹而单纯，生活资料又如此丰饶，致社会各部分都不须恐惧一家给养不足，人口增殖力的作用毫无妨碍的国度内，人口增加，与已知的任何增加比较，都显然是更大得多。

美利坚合众国，比欧罗巴近世任何一国，都有更丰富的生活资料，更纯粹的人民风俗，从而，早婚的妨碍亦更少。那里，我们就发现了人口每二十五年增加一倍。

这增加率虽不是最高的人口增加力，但作为实际经验的结果，我们且把它看作是原则。我们说，

人口在无妨碍时每二十五年加倍，或按几何级数率增加。

我们再在地球上任取一地域来观察，比方，就在这岛国，观察它所提供的生活资料，能以什么比率增加。我们且先观察这岛国在现耕作状态下的情形。

我假定，因有尽可能最良的政策，因开拓了更多土地，因大奖励农业，这岛国的生产物，在最初二十五年间增加一倍，我想，那是顶多了，随便那个，也只能要求我这样假定。

在第二个二十五年间，决不能假设生产物能够四倍。关于土地性质我们所有的一切知识，均不容我们这样假设。我们所能想像的最大限度，是第二个二十五年间的增加额，或可与原生产额相等。这虽与真理相去甚远，但我们就假定这是原则罢，假定这岛国，得依大努力，在每二十五年间，以与原生产额相等的生活资料量，增加其全生产物罢。最热情的思辨家，也不能假想比这更大的增加。像这样的增加，只要二三世纪，就会使这岛国每一亩土地，耕得像菜园一样。

但这增加率，分明是算术级数的。

所以我说生活资料以算术级数率增加，是正当的。

然后，我们把这两个增加率的结果，综合起来看。

这岛国的人口，算约七百万。我们假设现生产物，恰好足够

维持这个人数。在最初二十五年间，人口为一千四百万，食物亦加倍，生活资料与人口的增加相等。在第二个二十五年间，人口将为二千八百万，生活资料仅足维持二千一百万。在第三个期间内，人口将为五千六百万，生活资料仅足维持这人数的半数。一百年了，人口将为一万万一千二百万，生活资料却仅足支持三千五百万。其他七千七百万人，遂全无给养。

大批人民迁出，必然暗示了他们所离弃的国家，有某种不幸。倘非原住国有何等强烈的原因，使其不能安居，或迁往国有何等巨大的利益，可以希望，则离弃亲族戚友与故国，而定居于不曾习惯的异国风土中，实非人之常情。

为使议论更为一般，更不为人民迁出的局部观察所间断计，我们且不以一地域，而以全地球为考察的对象，假设人口增加的妨碍，已普遍除去罢。设全地球所提供的人类生活资料，得在每二十五年间，以与全世界现生产额相等之额增加罢。这个假设，无异承认土地生产力是绝对无限的。无论我们怎样想像，人类的努力，也不能造成这样大的增加率。

随便假定世界有多少人口，比方假定有十万万罢，人类将以一，二，四，八，一六，三二，六四，一二八，二五六，五一二那样的增加率增加；生活资料却以一，二，三，四，五，六，七，八，九，十那样的增加率增加。二百二十五年内，人口对生活资料即将成五一二对十之比。三百年内，将成四〇九六对十三之比。二千年内，生产物虽有极大量的增加，差额亦会弄到几乎不可计算。

土地的生产，即令没有任何限制，得永续增加，至比任何有限量为大，人口增加力也依然占着优势。要使人口的增加与生活资料的增加相平衡，只好依赖这强力的必然法则，连续的发生作用，以妨碍那较大的力。

以下就要讨论这妨碍的结果。

在植物界动物界，这问题的观察是单纯的。有一种强力的本能，驱使它们去繁殖种属。这本能，没有理性为之妨碍，亦没有儿孙给养何出的疑惧为之阻碍。设有馀裕，其增加力即行发挥。到后来，因场所及营养的不足，过剩的结果，才被压止：这在动植物是共通的，但在动物又有互相残杀的事情，为其抑压。

在人类，这妨碍的结果，就更复杂了。

人，有同样有力的本能，驱使他们去繁殖种属，又有理性妨碍他们的行程，考问他们，设不能供儿女以生活资料，是否可以不生育。在平等状态下，这还是单纯的问题。但在现社会状态下，再有其他的考虑要发生。生活地位将减低么？要比现今忍受更大的困难么？非更为劳苦不可么？如果有大家庭，他竭力劳苦能扶养他们么？会眼见儿女冻馁，不能使其暖衣饱食么？将因此不能自立，而仰给于刻薄的慈善家么？

在一切文明国度，及早与一女人同居的自然命令，据说，就因有此等考虑，致有许多人不能遵从。实际亦确乎如此。这种限制，即令不是绝对会，亦几乎必然会生出罪恶。不过，任何社会，甚至最放纵邪恶的社会，合乎道德地与一个女人同居的倾向，总是十分强烈，所以，总有一种不断的努力，要增加人口：这种不断的努力，将引出一种不断的倾向，要陷社会下层阶级于贫困，从而使他们的境遇，不能有任何永续的大改良。

惹起这诸种结果的方法，似乎是这样。

假定某一国的生活资料，恰好足够该国居民度安乐生活。在最放纵邪恶的社会中也能发现的增加人口的不绝努力，会使人数的增加，抢在生活资料的增加以前。原先维持七百万人的食物，现今要维持七百五十万人或八百万人。因此，贫穷人必须度遥较为劣的生活，他们中有许多还不得不陷于悲惨的困穷中。劳动者的人数，亦超过市场上的职业的比例，劳动的价格遂趋于减少；同时，生活必需品的价格，却会趋于腾贵。劳动者要使其所得不减

于前，必须作更劳苦的工作。在这困难期间，结婚的妨碍及扶育家庭的困难，是如此大，人口增加遂予以停止。这期间，劳动的低廉，劳动者的众多，劳动者加勤工作的必要，将鼓励耕作家，使在土地上雇用更多的劳动，开拓新的土地，对既耕土地加以更完全的肥料及改良，直到后来，生活资料，再像当初一样，与人口保持同一比例。劳动者的处境，得再有相当的安乐，而对人口的限制，亦得稍稍放弛。幸福之一进一退，就是照这个模样反复下去的。

这种一进一退的情形，非皮毛的观察者所注意。要知进退的时期，就连最富有洞察力的知力，亦感困难。一切古代国家，都多少有这种一进一退情形的。虽然因有种种抵销的原因，致使这种情形比我所描写的遥较为不明了，不规则，但对于这问题深有考察的思考家，均不能对此怀疑。

这种一进一退的情形，何故会比自然所可预期的，更不明了，更不与经验相符合呢，这当中存有许多理由。

主要的理由是，我们所有的人类历史，只是上层阶级的历史。这种一进一退的情形，却主要发生于别一阶级身上。关于这阶级人民的风俗习惯，很少有可靠的知识。对于一个民族一个时期，要有这样一部可靠的历史，必须用富有观察力的知力，作长期继续的细密的观察。考察的对象如：成年的人数，对结婚的人数，保持何种比例；由限制婚姻而生的放纵邪恶的风俗，是怎样盛行；社会上最贫困阶级和社会上生活较优裕阶级的儿童，有怎样的比较死亡率；劳动真实价格的变动怎样；就安乐与幸福一点而言，同时期不同时间，社会下层阶级的状况，有怎样的异点可以观察。

这样一部历史，大可说明，对人口增加的不绝妨碍，是在什么情状下，发生作用；也许还会证明上述那一进一退的情形，确实是存在的。不过，它们的进退期间，必然是不规则的，因为有许多别的原因为之障碍。那比如，某种制造业的发生或失败，农

业企业精神的加强或减弱，战争与疫疠，救贫法，缩短劳动但不按比例扩大商品市场的方法的发明，尤其是，劳动的名义价格与真实价格的差异——这情形，也许比任何其他情形，都更能掩饰这一进一退的情形，而使一般人不能看见。

劳动名义价格的普遍下落，是极少发生的事情。但我们很知道，在生活必需品的名义价格著著昂腾的时候，劳动的名义价格往往依旧。事实上，这便是劳动价格之真实的跌落；在这期间，社会下层阶级的境遇，自必愈趋愈劣。农业家及资本家，却因劳动的真实低廉，而愈趋愈富。他们的资本增加，使他们能雇用较多数的工人。工作机会甚多；劳动价格遂于以腾贵。但一切社会都有几分的劳动市场的不自由，（或起因于教区法，但更一般的原因是富翁团结便利，贫民团结困难）会抑制劳动价格，使不能在自然时期提高起来，以致低落趋势，得依然延续一个时期，也许要到歉收年度，才有止境。那时候，诉声喧闹，必要性过于明白了，以致不可抗拒。

劳动价格上腾的真正原因，遂被蒙蔽了。富翁们，以为他们提高劳动价格，乃是对贫民的同情与好意，只能行之于歉收年岁。年岁丰足，他们看见劳动价格不再下落，竟起而发不平鸣。这种控诉，其实是顶不合理的。稍一反省，就会知道，劳动价格老早就须提高，所以不曾老早提高的，乃由于他们自己的不正当的阴谋。

不过，富翁的不正当的团结，固足屡屡延长贫民的困苦时期，但任一种可能的社会体制，亦恐不能在不平等的国度，使大部分人，在一切人平等的国度，使全体人，避免贫穷的频频发生。

这真实命题所根据的理论，依我看来，是极其明了的，所以我觉得很费踌躇，去猜想某一部分能被否定。

人口增加，不能无生活资料，这命题如此明了，已不必要有任何证明。

有生活资料的地方，人口必定会增加，这命题是一切民族的历史所能充分证明的。

而目，占优势的人口增加力，非惹起贫穷或罪恶，即不能限制。试一参证人生的杯中，含着这样大部分的贫穷与罪恶，而引起贫穷与罪恶的物理原因，又在继续发生作用．这命题就有太教人信服的证据了。

但因要更充分确定这三个命题的妥当性，我们且一考究人类所经历的种种已知状况。我想，一种匆匆的观察，已足使我们，相信这诸命题是无可辩驳的真理。

第 三 章

略略考察未开化的或狩猎的状态——牧畜国或侵略罗马帝国的未开化民族——人口增加力优于生活资料增加力——北方移民大潮的原因。

在最原始的人类状态下，狩猎是主要的职业，而且是获取食物的唯一方法。生活资料撒布于广大领土内，比较起来，人口必然是显着稀薄。据说：北美印第安人，比任何其他人种，两性间的情欲，都更不强烈。但就连在那民族间，这情欲，这人口增加力，亦似乎常常较生活资料增加力为强大。任一部落定居在肥沃地方，有了比狩猎更为丰饶的营养料的来源，比较迅速的人口增加，就会发生。这是屡屡可以看到的，当一印第安族的家庭，定居在欧罗巴人居留地的近旁；采纳更安乐更文明的生活方法时，一个女人往往会生育五六个以上的儿女（虽然每个家庭难得有一两个儿童发育成人)。关于好望角附近的浩登台族，可以作同样的观

察。这些事实，证明了狩猎民族的人口增加力，较生活资料增加力，更为优越；并证明了，这优越力，如许其自由作用，即常常可以表现出来。

尚待研究的，是这种优越的力，能否不伴起罪恶或贫穷，而予以妨碍，并使其结果，得与生活资料平衡。

北美的印第安人，当作一个民族，决不能适当地称为自由平等。关于他们，我们所有的一切记载，实在说，关于大多数未开化民族，我们所有的一切记载，都表明了那里妇女对于男人，比文明国贫民对于富翁，更处于奴隶地位。国民的一半，作了他一半的奴隶。抑阻人口增加的贫穷，照例，必然是主要落在社会最下层阶级的人身上。在最单纯的状态下，人的婴孩期，也是最要当心的。但这种必要的当心，当时的妇女不能给予。照例，她们注定了要陷在常常迁徙的不便与困难中，且须继续陷于不断的苦役中，准备一切物以款待其暴君。他们做这种苦役的时候，或在怀孕期中，或背负孩童，因而屡屡惹起流产的事情，而且，除了最顽强的婴儿，大都不能发育成人。此外，在未开化人间，又不断发生战争；他们的工作，往往必须抛弃年老无助的父母，悖逆第一种自然的感情。这光景，自然难免贫穷的污点。在估计未开化民族的幸福时，我们必不可专注目于战士的豪华生活，他是一百个中的一个。他是绅士，是幸运儿，逢到了好机会。在这幸运儿——他的守护神，自他幼年到壮年，保护他经历了无数危险——产生以前，有许多努力，曾经失败。要比较两国，须比较两国最相近似的阶级，这才是真的比较点。依此，豪华的战士应与绅士相比较，妇女儿童老人却应与文明国社会下层阶级相比较。

根据这简单的考察及狩猎民族的记载，我们推论：因为食物稀少，他们的人口是稀薄的；如果食物大增，他们的人口会立即增加；除未开化人的罪恶不问，贫穷即是压抑人口增加力，使其结果与生活资料相均衡的妨碍。这推论，不是正当的推论么？实

际的观察与经验，均将告诉我们，除了少数局部的暂时的例外，这妨碍在今日还是不绝行于未开化民族间；理论又将表明，一千年前，这妨碍的作用，也许几乎有同等的强力，而今后一千年，这妨碍亦不致大为加强。

关于未开化民族的状态，我们知道得很少，关于牧畜民族——人类进化的第二种状态——盛行的风俗习惯，我们的知识还更少。但因缺乏生活资料而起的一般命运（即贫穷），这诸民族亦不能避免。关于这事实，欧洲及世界上一切最娇丽的国家，都有充分证据可资查考。鞭策西昔安游牧民，从他们的原住所，像大群饿狼一样追求食物的，即是贫乏。为这极有力的原因所策动，野蛮人的云，从北半球各地，集合拢来。他们师行所至，天日为之黯然生惧，他们的集合体，终于隐蔽了意大利的太阳，使全世界陷于普遍的黑暗中。地球上，这最娇丽的地区，遂长期感到且深刻感到一种如此惊人的结果。这结果，即可归因于一个单纯原因，即，人口增加力，优于生活资料增加力。

大家知道，牧畜国不能支持耕种国那样多的住民。但牧畜国所以这样不可侮，乃因他们有率同移动的力量，他们时时有奋发这力量，来寻觅新牧畜的必要。富有家畜的部落，眼前的食物总是非常丰富的。在绝对必要的场合，母畜亦可屠杀。在这情状下的妇女，比狩猎国的妇女，遂有更安乐的生活。男子勇于协力，专心致志于迁徙，而为其家畜觅得牧养之地，但关于家庭之扶养，他们却很少悬顾。这诸种原因合作起来，不久就生出了自然不可避免的结果。人口膨胀。更频繁而迅速的迁徙，遂有必要。一个更广漠阔大的领土，依次被他们占领了。他们周围的荒地，愈益扩大。缺乏，苦扰着社会上更不幸的份子。直到后来，不能支持全体人的情形太明白了，已无可否决。青年人，遂从母体分出，尝试去开拓新地，拔出剑来，为自己，找寻更幸福的地盘。“全世界任他们纵横”。为现在的困穷所不安，为更美丽前途的希望所兴奋，

为大胆的冒险精神所激励，这班勇敢的冒险家，对于一切和他们为敌的人，遂成了不可侮。他们所到的地方，如果是和平的，他们便长驱直入。如所碰到的，是和他们自己相类的部落，其斗争即是生存竞争。他们以拚死的勇气相战。因为他们觉得，死是战败的惩罚，生是战胜的奖励。

在这些未开化的斗争中，必有许多部落完全消灭。有些，也许由困难及饥馑而灭亡了。别一些，却因星光给了他们一种更幸福的指导，而渐渐成为强大的部落，结果，再派遣冒险者，寻求更肥沃的地盘。为地盘及食物而生的不断斗争，惹起了人命的大浪费，但这浪费卒因强大的人口增加力——这种力，因有不绝迁徙，得在若干程度上，自由发生作用——取得了有余的补充。迁往南方的部落，虽由继续战争，才把这块更肥沃的土地夺得，但其人数与势力，依然由生活资料增加而迅速增加了。直到后来，自中国边境起，一直到波罗的海岸，都为勇敢顽强冒险，耐劳好战的种种野蛮种族所占居。有些部落，维持着他们的独立。别一些部落，却委身于某野蛮巨酋之麾下。这巨酋领导他们战胜了又战胜，尤其是领导他们到富有谷麦酒脂的地方，那里是他们所常常渴望的理想乡，亦即是他们劳动的大报酬。亚拉利克，亚帝拉，成吉思汗，以及彼等的重臣，所以久战不息者，或仅为了名誉，为了大征服者的名声。但促起北方大移民潮的真正原因，使其继续推进而侵袭中国，波斯，意大利，及埃及的真正原因，却是食物缺乏，人口的增加超过生活资料的增加。

在一定期间内牧畜国的绝对人口，与版图的面积相较而言，决不会甚大，因为占领地有一部分是不生产的。但那里人类的代谢，似乎最为迅速。一些人为战争或饥馑的大镰刀所剃倒了，别一些人马上会起来接替他们的位置，其人数还会更多。在这些勇敢毫无顾虑的野蛮人间，人口增加也许不像现在一样，得由未来困难的恐惧，受到妨碍。他们之中，盛行一种希望，即希望由迁徙而

改良境遇；他们对于掠夺，有不绝的期望；在困穷的场合，他们有权售卖儿女，使其为人奴隶。此外，野蛮人的性格，又天生是毫无顾虑的。这一切，共同作用起来，使人口增加；直到后来，再为饥馑或战争所抑压。

境遇不平等的地方——牧畜民族就有这种不平等——由生活必需品缺乏而起的困穷，必最激切的，落在社会最不幸的份子身上。这困穷，在妇女——丈夫不在家，她们常常会突然被人掳掠，但丈夫复返的希望，又往往成为绝望——亦屡屡尝到。

我们不充分知道这种人民的详细历史，所以不能正确指定食物缺乏的困穷，主要是落在谁一部分人身上，亦不能正确指定这种困穷，是在什么程度上为一般所感到；但我想，根据牧畜民族的一切记录，我们说，随便什么时候，如果生活资料因迁徙或其他原因增加了，人口就一定会增加，然进一步的人口增加，却会受到妨碍，贫穷与罪恶将使实际人口与生活资料相平衡，亦未始就是不适当的罢。

那里，即不说妇女间盛行不道德的习惯——这常常是人口增加的妨碍——我想，我们也须承认，战争的行为是罪恶，战争的结果是贫穷。食物缺乏的贫穷，是谁也不能怀疑的。

第四章

文明国的状态——欧罗巴现在，比鸠里·凯萨时代的人口，也许是遥较为多——计算人口的最好标准——休谟所提倡的人口计算标准，其中有一个，也许是错误的——欧洲现在大多数国家，人口增加都很迟缓——第一个妨碍或预防的妨碍，就英吉利的情形来考察。

人类进化再次一个阶段的状态，是牧畜与耕作混合。此二者以种种比例互相混合，现在文明国家大多数，还是保留在这状态中。当我们就这问题考察这状态时，我们可以拿日常所见，拿实际经验，拿一切人所能观察到的事实，来帮助我们考察。

在稍有思想的人看来，欧罗巴的主要国家如法兰西，英吉利，德意志，俄罗斯，波兰，瑞典及丹麦的人口，无疑比较以前遥为巨大。古历史家的夸张，是不足为据的。他们的夸张，显明是因为一个人口稀薄的国家，如果集合拢来，同时总移动以觅取新地盘，外表上亦就不可侮。而况除了这种不可侮的外观，他们的迁徙还是按期发生的。无怪南方的怯弱民族，会认北方为人类云集的处所。不过，现今我们关于这一问题的更近一层更正一层的观察，却使我们看见了，这推论全然是背理的。由威尔士及我国北部驱家畜来者，不绝于道，但若因此断言，那里是英吉利全国最生产的地方，岂不显然是背理。

今日欧罗巴大部分，较以前有更多的人口，所以如此者，乃因住民之产业，使此等国家能生产较大量的人类生活资料。如果假定领土有这样大，足供输出与输入，奢侈与俭朴习惯，又非一

成不变，我想，人口继续与土地所产食物保持正常比例的命题，很可说是一个无可辩驳的命题。如能明白断言，该诸国现今的平均生产物，综合计算，已比鸠里·凯萨时代更大，则古今人口孰多孰少的争辩，马上就决定了。

中国是世界上最肥沃的国家，那里几乎一切土地都在耕作，有大部分土地是每年收获两次，人民生活又甚节俭。只要知道这几点，我们就已有把握，推论那里的人口甚多。用不着再费神考察那里下层阶级的风俗习惯，那里是奖励早婚了。不过，这种考察是极重要的。要断定人口进一步增加的妨碍，是怎样发生作用，要断定预防人口增加，使之不过剩的，是什么罪恶，什么困苦，假如有一部历史，精细记载着下等人民的习俗，也是极有用处的。

休谟曾作文，论古代及近世诸国之人口多寡。在这问题的研究者中，他最少受皮毛观察的蒙蔽。我要发表一种和他不同的意见，是深深感到不敢自信的。但当他融合原因的研究与事实的研究时，他似乎失去了他本有的洞察力，他不知道，在他所列举的原因中，有些并不能够使他对于古代的实际人口，下任何判断。从这些原因，如能推出任何结论，则所得结论，也许会和休谟的推论，正相反对。如果我们发觉了，古代历史上某一时期，组织家庭的奖励是很大的，早婚是极流行的，独身的人是很少的，我们就可确实断言，那时的人口是增加得很迅速，但不能从此得到彼时人口实际已经很大的结论。恰与此相反。那时的人口，其实是稀薄的，尚有地盘与食物，可维持遥较为大的人口。反之，如果我们发觉了，这时期扶养家庭的困难极大，从而早婚的事情不常发生，有许多男女独身，我们就可确实断言，那时的人口是在停滞中，也许这时候实际人口对土地丰度所持的比例已甚大，再没有地盘与食物，来维持追加的人口。近世国家有许多军人，仆妇，及其他种人不结婚。休谟以为，那是他们人口增加的反证；我却宁可引出相反的推论，以为那是他们人口已经充满的证据。固然，

我这推论，亦不必就是确实的，因为有许多人口稀薄的国家，人口还依然是停止的。所以，要使我们的话正确，我们也许可以这样说：同国或不同国，各时期，不结婚人数与全人数的比例，只能告诉我们各该时期的人口是在增加，在停止，抑是在减少，但不能给我们任何标准，来决定那时期的现实人口。

不过，记载中国事情的书，大都可以发现一种事实，要和这个推理调和，似甚困难。据说，中国一切阶级的人，都极普通盛行早婚。但亚当斯密博士却设想中国的人口是在停止中。这两种事情，似乎是不能调和的。说中国人口的增加迅速，确乎是不大可能。每一亩土地都老早加人了耕作。我们难想像，那里的平均生产物，每年能有多大增加。早婚一般风行的事实，也许不十分确实。如果早婚果然是一般风行，则用我们现在关于这问题所有的知识，似只能这样说明这难点：即早婚盛行所必致惹起的过剩人口，有不时发生的饥馑及抛弃婴孩的习惯为之抑压。那里在困穷时候，抛弃婴孩的事情的频繁，简直使欧洲人不能想像。关于这野蛮行为，我们自不免说，要证明人类由食物缺乏所感到的困苦，最有力的证据便是，这种违反最天然感情的习惯，居然可在人间发现。这种习惯，在古代是极普通的，确乎有促进人口增加的趋势。

试一考究近世欧罗巴诸主要国家，我们就会知道，自它们成为牧畜国以来，它们的人口虽是增加得很可观，但现在它们人口的增进却颇迟缓。要使人数加倍，二十五年已经不够；往往要三四百年以上，才能达到这个目的。实际，有些国家的人口是在绝对停止中，有些国家的人口甚至在退减。人口增进迟缓的原因，不能说是两性间的情欲在衰退。我们有充分理由，想像这自然的性向，尚是一样强旺。然则，何故结果不是人类迅速增加呢？试一精密考察欧洲任一国的社会状况——随便那一国都可以作全体的代表——我们就能答复这一问题，即，扶养家庭困难的预见，作

了一种预防的妨碍，而下层阶级不能给儿女以适当食料及照料的实际困穷，又作了一种积极的妨碍，来妨阻人口的自然增加。

欧罗巴最繁荣的国家英吉利，很可引来作例。对这国家的观察，稍加修正，即可适用于人口增加迟缓的一切国家。

预防的妨碍，对于英吉利社会一切阶级，都有某程度的作用。有些最上等阶级的人，因预想他们结婚后，有一家庭，就须节省费用，幻想他们的快乐，结婚后，有一家庭，就会被剥夺，遂不结婚。这种顾虑，虽不重要，但我们所考察的阶级愈低下，这种预防的先见，亦就是越加值得考虑的重要问题。

一个受了高等教育而其收入仅足使其列为绅士阶级的男子，一定会有这样的感觉，倘若结婚后有一个家庭，他就必致于要与中等的农民及下级的商人为伍（如果他不限定要和绅士阶级来往），知识阶级中的男子，自然愿意自己所选择的女子，和自己有同样的趣味及感情。如果结婚后，他的地位必致降落，则此娇生惯养的女子，必连累要过不惯这低下的社会交际。一个男人忍心使他的所爱，过一种生活，和她原来的趣味性向极不相容么？社会地位降落二三步——如原位已在知识及蒙昧的邻界上，尤其如此——在一般人看来，决不只是想像的空想的苦痛，而且是真实的本质的苦痛。令人满意的社会，当然是自由平等互助而交相为利的社会，决不是隶属者对保护者、贫民对富翁的社会。

这种考虑，无疑会防止这阶级大多数人，使不遵从早婚的自然性向。当然哪，有些人，为强烈情欲所驱迫，或为萎弱判断力所诱致，是把这种限制冲破了。像道德的恋爱那样一种愉快的情欲，其满足，当然有时可以抵销一切痛苦而有馀，但我恐怕，这只是少数的结果。更一般的结果，当不是抑制谨慎者的先见，而是承认这种先见。

商人及农人的儿子，有人训诫他们不要结婚；当他们未在商业上农业上有固定职业，不能扶养家族以前，他们亦大都觉得有

听从这种训诫的必要。但要在商业或农业上寻得固定职业，非有相当的年龄不可。在英吉利，农场缺乏，是一种极普遍的呼声。各种商业的竞争又如此大，所以，要一切人成功，乃不可能。

每日获十八便士即可度安乐生活的独身劳动者，因其所得恰足维持一人，所以，在把这微额的薪俸分于四人或五人以前，不免有所踌躇。为了和自己所爱的女子同居，他须忍受更苦的报酬和更苦的工作。但若他是一个有思想的人，他定会感到这样一个问题。应不应有大家庭呢？有大家庭后，是否随便遭逢一种不幸，就不能以节俭劳苦维持一家，只有硬着心肠，看儿女饥馑，不然，就是出卖自立，趋往教区，以求扶助呢？爱自立，是人同此心的。谁亦不愿从男人的胸怀除去这种感情。不过，我们必须承认英吉利的教区法，在一切制度中，最能逐渐把这种感情减弱，结局也许会全然把它灭绝。

生活在绅士家庭中的奴仆，还有更坚强难于冲破的结婚限制。他们所有的生活必需品甚至生活享乐品，都几乎和他们的主人，同样丰厚。与劳动阶级相比较，他们的工作是轻快的，他们的食品是丰泽的。他们因自觉不满意时即可变更主人，所以不大觉得自己是在依赖他人。现在他们总算过得舒舒服服。结婚以后则如何呢？他们没有经营商业或农业的知识与资本，亦不惯于经营商业或农业。他们不能由其日常劳动，获得生活资料。他们唯一的避居地，似乎即是悲惨的酒家。这对于晚年生活，能提示什么魅人的希望么？对于未来地位抱有这样不愉快见解的他们，遂有大部分，自愿继续其独身生活了。

以上所述英吉利社会情状，如果近于事实——我并不觉得，那有夸张的处所——我们就得承认，在这个国度，人口增加的预防的妨碍，曾以种种强度，在社会内一切阶级发生作用。这种观察，还可同样适用于一切旧国。事实上，这种婚姻限制的结果，在世界各地，都很显著的，表现成了罪恶。这些罪恶，曾不绝的，使

两性男女，卷在不可收拾的不幸中。

第五章

第二个妨碍或积极的妨碍，就英吉利的情形来考察——何故在英吉利征集了这莫大的救贫金额仍不能改善贫民状况——救贫法之有力趋势，是取消它自身的目的——缓和贫民困苦的方案——根据我们本性的固定法则，要由社会下层阶级完全除去贫乏的压迫，是绝对不可能的——对人口增加的一切妨碍，都可还原作贫穷与罪恶。

人口开始增加后才与以抑压的妨碍，我称之为人口增加之积极的妨碍。这种妨碍，虽非绝对地只生于社会最下层阶级，但大体是仅生于这一阶级。在一般人看来，这种妨碍，比前一种妨碍，是不那样明白的。要明白证明这妨碍作用的强度与范围，我们现在所有的材料，也许还很不充分。但我相信，凡曾注意死亡表的人，都会承认，在逐年死亡的儿童数中，必有非常大部分，其父母不能给他们以适当的食物与照料。他们不时要蒙受悲惨的困穷，也许还只许住在不卫生的住所，作艰苦的工作。贫民儿童的死亡，在一切都市上，都是随时可以注意到的。那在农村，当然没有这样厉害；但我们对于这问题，既然一向没有充分注意，所以现在任何人亦不能说，农村贫民的儿童，不比中等阶级上等阶级的儿童，有更大的死亡率。一个有六个儿女的劳动者的妻，既时时绝对感着食物缺乏，要她常常给儿女以维持生命所必要的食物与照料，当然是难于想像。农民的儿女，在现实生活上，并不像小说所描写的那样，像似红颜的小天使。生长在农村的人，往往觉得，

劳动者的儿女，极容易的在发育上受到沮害。他们要成熟，必须经一长时期。问起来，已有十八或十九岁的青年，看起来，也许只能猜是十四岁或十五岁。扶犁当然是一种卫生的作业，但立在小牛后面扶犁的青年人的腿，乃不易为人所看见。这情形，除了归因于食料不良或食料不足，还有什么原因可以假设。

为要救济普通人民常常发生的困穷，在英吉利，遂有救贫法之制定。但我怕，这种法律，虽可稍稍减轻个人厄运的强度，但曾把此一般弊害，散布于遥较为大的面积。英吉利，年年为贫民征集一个这样大的金额，但贫民间的穷苦依然不减。这事实，曾屡屡引起辩论，提到这问题的人，总是大为惊讶。有些人以为钱被人侵吞了，有些人又以为钱的大部分，必定是被教会委员或监督员消费在宴会上了。但一切人都同意，这笔钱的管理法是极不得当的。总之，英吉利每年为贫民征集将近三百万英镑，而贫民困穷依然无法除去的事实，曾不绝使人惊讶。但若稍稍观察事情的底里，则使我们惊讶的，不是这事实。反之，假若结果不是这样，假若以每镑抽十八先令[①]的办法代替每镑抽四先令的办法，就能把结果改变过来，我们必更为惊讶。且举一例。我希望，这个例，能说明我的意思。

假设由富人捐助，每日得十八便士的人，均可得五先令，我们也许会推想，他们此后即可度安适生活，每餐可添一片肉。但这是全然谬误的结论。每日以三先令六便士移转给每个劳动者，不会在国内增加肉的分量。现在还没有那多的肉，足使每一个人得到优秀的一份。然则结果将如何呢？肉市场上，购买者的竞争，马上会提高肉的价格，使由每磅六便士或七便士，涨至每磅二先令或三先令。因此，分享这商品的人数，并不会比现在更多。当一种物品稀少不能分配于一切人时，能表示最坚实的特许权者，换

① 英国1971年前的币制是12便士为1先令，20先令为1镑。——编者注。

言之，出钱最多者，才成为该物品的所有者。设若购肉者间的竞争，能继续到那样久，致令逐年所畜的牲畜数目，得以大增，那就只有牺牲谷物。这分明是一种极不利的交换。因为这时候，这国家必不能支持同样的人口。生活资料与人数比较既形缺乏，最下层阶级的人，究是每日得十八便士抑是每日得五先令，是毫无关系的。他们无论如何，总得节食至最劣而又最少的程度。

或谓，任一种物品购买者人数增加，均将给生产的产业以刺激，从而使一国总生产物增加。这也许是实在情形。但这想像的富裕，又将给人口增加以刺激。这结果，或不仅会把前一种结果抵销。人口且将超过比例而增加，从而以增加的生产物，分配于增加过度的人口中间。在这场合，我假设工作量还是和先前一样，但实际并不如此。劳动者每日既不仅得十八便士，而能领受五先令，他定会觉得，他已经是比较富裕了，已经能够拿许多时间来偷闲了。这对于生产的产业，是一个强烈的直接的妨碍；在短期间内，国家要更贫乏，下层阶级的境遇，亦必较他们每日仅得十八便士时，遥为困穷。

征收富人每镑十八先令的救贫税，即令以最慎重的方法分配，其结果，亦与前此假设所生的结果相似。富人无论怎样捐助，无论怎样牺牲，亦不能在任何期间内，消灭社会下层阶级——不论他们是谁——的困穷。如果他们所捐助所牺牲的是货币，就尤其是这样。固然，将有大变化由此发生。富人将成为贫民，贫民有些将成为富人。但社会上终必有一部分人感到生活困难；这困难又自然会落在最不幸运的成员身上。

我不能以货币为手段而救起贫民。如不按比例抑压同阶级的其他人，即不能使他的生活比较从前更为舒服。这事，一看似乎是奇怪的，但我相信那是真理。如果我节省我一家所消费的食物量，并把我所省下的物品给贫民，那么，我给了他利益，受苦的只是我自己和我的一家，以外没有别个。这在我们也许是负担得

了的。如果我开拓一块未耕作的土地，把生产物给他，受我之惠的，便是他和社会上一切人，因为他先前所消费的东西，即可掷入共同资财中；也许，同时掷入共同资财中的，还有些是新产物。不过，如果我仅给他货币，国家的生产物却依旧不变，那我就给了他一个权证。叫他可以在生产物中，领受一份比从前更大。但不减少别人的份额，他就不能领到这较大的一份。在个别场合，这结果诚然是很小而不可知觉，但那好比空中栖宿的小昆虫一样，虽然小，总归是存在的。

假设某一国的食物量，许多年间全然不变，这食物的分配，必按照各人的特许权[①]的价值，换言之，看各人对这一般需要的商品，能投下多少货币。一群人的特许权的价值，非减少别一群人的特许权的价值，不能增加。这是一个确实的真理。设富者捐助，不节省食物，即可每日给五十万人以五先令，结果，这五十万人自然会度更安乐的生活，消费更大量的食品，但留下来，分给其余一切人的食物，就减少了，从而每个人的特许权的价值，减少了。银数相等，所能购买的生活资料量，却减少了。

人口增加，食物不按比例增加，当然会引出同样的结果，即减低各个人的特许权的价值。食品必分配成为较小的数量。从而，一日劳动所购的食品量必减少。食品价格的提高，可发因于人口增加速于生活资料增加，亦可发因于社会上货币的分配不同。闲居已久的国家，其食物即有增加，增加亦甚迟缓而规则，决不能供应任何突然的要求，但社会上货币的分配，却不时会发生变动，食物价格所以常常变动，这无疑是原因之一。

英吉利的救贫法；依这两种方法，有抑压贫民一般状况的趋势。它的第一个明了的趋势，即是不增加维持人口的食物，而增

① 高德文君把祖先遗授的财富，称为模范的特许权。我想，称为特许权是极适当的，但称为模范的特许权，好像它可模范一样，我却认为是不适当的。

加人口。一个贫民，虽明知不能独立维持家庭，亦将结婚。在相当程度上，可说这个法律，是供养贫民以创造贫民。人口增加了，国内的食品，必须按较小比例分配于各个人。结果，不仰助于教区扶助的人的劳动，亦比先前，只能购买较小量的食品。他们之中，必有更多的人，被迫而请扶助。

第二，养育院里面的人，一般说，决不能说是社会最有价值的部分，但他们所消费的食品量，却会减少社会上更为勤劳更有价值的那一部分人的份额。因而，像前一趋势一样，会驱迫更多的人不能自立。设养育院中的贫民，比现在，还能度更优裕的生活，那由此引起的社会货币分配的变革，一定会引起食品价格的高昂，发生一种倾向，显著地抑下养育院以外的人的状况。

所幸在英吉利，自立的精神，今尚残存于农民间。救贫法的目的，却是灭绝这种精神。这法律曾得部分的成功；但若它如所预期，完全成功了，其有害倾向，或不能掩盖到这么样久。

虽然在个人的场合似乎太冷酷，不自立的贫困，总应当看作是耻辱；这样一种刺激，为促进人类大众幸福计，似乎是绝对必要的。减弱这刺激的一般企图，无论其旨趣如何慈悲，总不能达到目的。全然没有或很少独立维持家庭希望的男人，因可望教区补助，遂进行结婚，他就不但不正当地受了诱惑，致陷自身及儿女于不幸福不自立的境遇，而且不知不觉地受了诱惑，致贻害他同阶级的一切人。结婚而不能维持家庭的劳动者，在若干点上，可说是全劳动阶级的仇敌。

我相信，英吉利的教区法曾提高食品价格，减低劳动的真实价格。以劳动为唯一财产的那阶级人，曾因此种法律而陷于贫困。小商人小农民间，本常具有注意与节俭性格，但贫民间，却有不注意不节俭的习惯。说句俗话，贫穷劳动者，常常过从手到口的生活。他们现在的欲望，支配了他们的注意全部，他们很少顾念到未来。即令有节俭的机会，他们亦很少利用这机会；一般说，非

他们现在所必要的，一齐送到酒家去了。这种习惯的养成，无疑有一部分，应归因于英吉利的救贫法，那曾减少普通人民的节俭能力与意旨。一种最强烈的使他们真诚、使他们勤勉、使他们幸福的诱因，就减弱了。

高工资使一切劳动者堕落，是制造家一般的怨声。此等劳动者，设在意外发生的场合，无教区津贴可以依赖，他们或将顾念家族未来的赡养，不把高工资一部分用在酩酊滥费上面，而把它蓄积起来。被雇在制造业上的贫民，即因有教区津贴，费尽其所得工资，能享乐时即享乐。这事实，由下述的事实说明了。当任一大制造厂倒闭时，会有许多家庭，马上要向教区求助。但一究其实，便知道当繁荣时，这制造厂的工资，比普通农村劳动的价格，也许要更高得多，如果他们能够节俭，他节俭所得，或足维持他，到他能够找到另一种职业的时候为止。

一个男人，想到自己病了，死了，他的妻室儿女可到教区求助，遂禁不住要到酒家去；但若他知道，逢到此等意外的时候，他的家族必致饿死，不然，就只有乞食街头，他这样滥费其所得时，或不免会感到踌躇。在中国，劳动的真实价格与名义价格均甚低，男儿尚须扶养年老无助的双亲。救贫法宜否实行于该国，我不敢决定。但我觉得，无论如何，亦不应该用一种成文法，使不自立的穷困如此普遍，从而把那种羞耻心——为了最善最慈悲的理由，这羞耻心是应该附属于这上面的——减弱。

对于怠惰及滥费，这是一种最有力的制裁。把这种制裁除去，使不能独立维持家庭的男子去结婚，普通人民的幸福总量，是必致于减少的。结婚途中的每一种障碍，当然都要看作是一种不幸。但按照我们的自然法则，人口增加就不免会有某种妨碍。所以，与其奖励人口增加，待后来再受贫乏疾病的抑压，委实宁可让先见或恐惧，来妨碍人口增加。先见即维持家族困难的先见。恐惧即不能自立的贫困的恐惧。

食物与制造品，（其原料极丰饶）有一个本质的差别，这是应当常常记着的。后一类物品的需要，必定能够创造这一类物品，使其数量符合于其需要。食品的需要，却没有同样的创造力。一切肥沃土地均已被占有的国家，要奖励农业家改良土地——那在几年内，不能希望有利的收益——高的报酬乃是必要的。在有利的情形尚不足奖励这种农业企图以前，新生产物正在腾贵，其缺乏必致于惹起大困苦。对追加量生活资料的需要，除了少数例外，是随处随时都有的。但在早已有人居住的国度，我们又可看见，这需要的供应，是怎样迟缓。

英吉利救贫法的制定，无疑是为了最仁慈的目的；但我们有大理由，设想它未曾成就它的目的。那种法律，确曾和缓非此即将极为严重的困苦；但受教区维持的贫民，如综合一切情况来考察，却亦确乎没有因此免去穷困。对于这种法律，还有一个主要的反对论是：一部分贫民所领受的津贴，其本身是否一种恩惠已极可疑，但为了这种津贴，英吉利普通人民全体遂不得不忍受一种苦痛的不便的暴虐的法律，那与宪法的真精神，是全不相容的。住籍法全部，即在今日的修正状态下，亦极不容于一切自由思想。当一个男子的家庭似乎要没有饭吃，一个可怜的女人将要临盆的时候，教区再加他们以迫害，实在是一种最可耻最讨厌的虐政。并且，这种法律，还会在劳动市场上不绝地惹起障碍。这种障碍，对于那班努力自维生计不赖津贴的人，亦有一种不绝的趋势，要使他们感觉困难。

伴救贫法而起的弊害，在若干程度上，是无可救药。这种津贴，如分配于一定阶级人民间，那就必定要把一种权力——辨别谁应受谁不应受津贴，执行必要的种种事务——委托于某一些人。大大干涉别人家的事务，是一种虐政；而在事物的通常进程上，这权力的执行，对于被迫求助的人，亦往往会成为一种苦痛。裁判官、教会委员、监察官的暴虐，是贫民间流行的一种怨辞。但罪

过不在于这些人。这些人未当权以前，也许并不较其他的人坏。罪过乃在于这一类制度的性质。

这弊害，也许太深进了，致难于救济。但关于下述那点，我心中是一点疑惑也没有的。即，如果救贫法从来不曾制定，极严重的贫困事件，也许要多发生几次，但普通人民间的幸福总量，却会比现在更大得多。

庇特氏的救贫案，表面上，是以博爱为旨趣的。反对这法案的嚣声，就许多点说，都是谬误而不合理的。但须承认，这法案，和同类的一切制度一样，颇具有巨大而根本的缺点。即有一种趋势，只增加人口，不增加人类生活资料，抑下原来不受教区津贴的人的境遇，从而造出更多的贫民。

要除去社会下层阶级的贫乏，是一种困难事业。真理是，社会这一部分人所受的困苦的压迫，乃是一种根深蒂固的弊害，非人类智力所能疗治。如要我建议一种缓和策，能够实行的缓和策，那第一，就是完全废止今日的教区法全部。今日英吉利农民已不能有行动自由；这种废止，却一定能给他们以行动自由。如是，他的居住即可不受妨害，他可择居于工作机会较多劳动价格较高的地方。劳动市场将自由；劳动价格所以长期间不能按需要而提高的种种妨碍，就除去了。

第二，凡开发新地的，给与奖励金，并使农业比制造业，耕地比牧地，更受奖励。使农业劳动比商工业劳动受较劣报酬的种种制度，如同业组合，如徒弟制度等等，及与此有关的种种制度，都应努力使其减弱或灭绝。因为，在这种区别依然有利于工匠的时候，国家决不能生产适当的食物量。奖励农业，既可供市场以追加量的卫生工作，同时又因其可以增加国家的生产物，会提高劳动的比较价格，改良劳动者的境遇。这时候，他的处境既较佳，教区津贴又无望，他将更加能够，亦更加愿意联合起来，防止自身及家族的疾病。

最后，为极端贫困的人计，必须设备县立养育院，但由全国的课税支持，不分县，不分国，凡来仰赖的，概不拒绝。里面的饮食应该粗劣，能工作的，并须强迫他工作。视养育院为困难时节的安乐避难所，是不行的。那只好看作是稍稍救济非常困苦的所在。此等养育院一部分，可以分开来，或为最有利的目的——常常有人注意到这点——另建设一些房屋，准备一个地方，凡是人，不问是本国人抑是外国人，只要来，就可有日常工作，且都有劳动的市场价格可得。当然哪，个人要做慈善事业，机会亦还是很多。

这种计划的前提，是废止现在一切教区法律，而其结果，却大概是英吉利普通人民的幸福总量增加。要防止贫穷的发生，啊呀！那是人力所做不到的。徒然努力去做天然做不成功的事情，我们不仅牺牲了可能的利益，而且牺牲了确实的利益。我们对普通人民说，如果你们服从一种残暴的法规，你们就永远不会贫乏。他们服从了这种法规；他们履行了他们那一方面的义务；但我们没有履行，不，我们不能履行我们这方面的义务。贫民牺牲了有价值的自由权，但所得回的，没有一点可以说是相等的代价。

因此，英吉利虽有救贫法制度，但我觉得，我们仍须承认，把都市及农村下层阶级状况综合起来考察，他们由食物不良及不足，劳动艰难，住所不卫生所受到的困苦，对于已经开始的人口，依然是一个不绝的妨碍。

在早已有人占居的国家，除了这两种对人口增加的妨碍——我称之为预防的妨碍和积极的妨碍——尚有妇女方面的不道德习惯，大都市，不卫生的制造业，奢侈，疫病及战争。

这一切妨碍，都可适当地还元作贫穷与罪恶。

近世欧洲一切国家的人口所以迟迟增加者，这些就是真实原因。试一一考察，随便什么时候，此等原因一经在颇大程度上除去，比较迅速的人口增加就一定会发生，这个道理也就十分明白了。

第六章

新殖民地——那里人口迅速增加的理由——北美殖民地——阿美利加腹部殖民地人口异常增加的实例——旧国要从战争、疫疠、饥馑或自然激变的荒废，回复过来，亦是很迅速的。

一般都知道，位于卫生地带的一切新殖民地，因饶有地盘与食物，人口是不断地以惊人的速度增加。古希腊有些殖民地，不要经过极长的时期，其人数与势力，就会超过母国。不要讲得太远，就拿欧洲人在新世界的殖民地来讲罢。那里可提示丰富的证据，来证明一种议论——据我所知，那是从来没有人怀疑过的——的真实性。肥沃土地的取得，仅须支付极少的代价或竟毫无代价。这种土地的多，自然会克制一切其他障碍，而成为人口增加极有力的一个原因。西班牙在墨西哥、秘鲁、基多的殖民地的行政，是再坏没有的了。母国的虐政，迷信，及罪恶，曾大量移入子国。有法外的赋税，为国王的诛求。在他们的贸易上，有种种最专断的限制。统治者为他们的主人，还同样为他们自己，而诛求，而夺取。但在这种种困难之下，殖民地人口的增加仍甚迅速。征服后方始建设的利马市，据乌罗亚说，差不多在五十年前，已包含五万住民。基多，原不过是印第安人一个村落，据同一作者说，在他那时候，人口是同样稠密。墨西哥，据说有十万住民，即令西班牙诸作家夸张，亦比莫特殊马时代的人口，加了五倍。

葡萄牙人在巴西的殖民地，其统治，几乎是一样暴虐，但三十年来，据说已有六十万欧罗巴系统的住民了。

荷兰及法兰西的殖民地，虽为商人的排他公司所统治——亚

当斯密博士说得对，那种统治，在一切可能的统治中，应该算是最坏的——但在这一切不利的情形下，它们仍在继续繁荣。

但英吉利的北美殖民地——今日是强盛的北美合众国——进步遥为迅速。西班牙葡萄牙的殖民地虽亦有甚多丰沃土地，但英吉利北美殖民地除了有这共同点以外，还有较大程度的自由与平等。那里的国外贸易，虽亦不无限制，但他们处理内部事务，却许有完全的自由。盛行的政治制度，有利于财产的让与及分割。所有者的土地，如不在一定期间内耕作，即被宣告，得为任何他人之所有。在宾夕法尼亚，没有长男承继权；在新英格兰地方，长子仅得双份。那里任一州都没有什一税，甚至于没有任何赋税。因良地极低廉之故，资本最有利的投资法，即是农业，这种职业，既可提供最大量的卫生工作，同时又可提供最有价值的生产物于社会。

此诸有利情形联合起来的结果，也许是历史上无比的，迅速增加人口。通全北美殖民地，人口都发现了是二十五年加一倍。1643年，原住在新英格兰四省的人数，不过二万一千。[①]后来，据说，离此地的人，更多于往此地的人，但1760年，那里人口就增至五十万了。所以那里一向都是二十五年人口增加一倍。在新泽西，人口每二十二年增加一倍。在罗特岛，还不要二十二年。腹部殖民地的住民，似单从事农业，不知奢侈，所以人口每十五年加一倍，这真是异常的例。[②]沿岸地方，自然是最先被人占居的地方，其人口要加倍，约须三十五年；临海都市，有些人口是绝对在停止中。

---

① 此等事实，录自蒲勒士博士之二卷《观察》中。他曾引用斯台尔博士的小著，但我手边没有此书。

② 就这一类的例说，土地力似乎十分足够应付人类对食物的一切需要。但若因此便假设人口与食物真是永远以同一比率增加，我们就陷入错误中了。其一依然是几何级数率，其他依然是算术级数率。其一以乘法增加，其他以加法增加。在人民稀少

这些事实，似乎说明了人口增加没有超过比例，对人口增加的两大妨碍——贫穷与罪恶——被除去了；那还似乎说明了，要测量人民的幸福与纯洁，最真确的规准即是人口增加的速率。不过，有些人因职业的关系，必然要驱往都市，而都市的不卫生，便可说是一种贫穷。因维持家庭困难而稍稍妨碍结婚的事实，很可列在同一项下。总之，对人口的妨碍，都可还原作贫穷或罪恶。

美利坚十三州战前的人口，约计三百万。大不列颠虽因此迁去了若干母体，但并不因此——便在现在，更觉人口减少。反之，某程度的人民迁出，还有利于母国的人口增加。西班牙有两省，其人民最多移往美洲，结果这两省的人口是大增了。不列颠迁入北美殖民地，后来如此迅速增加的人口，原来有多少，我们且不过问，我们所要问的是，为什么一个相等的人数，同时在大不列颠，不能有同样的增加？这当中，大而著的原因，是地盘与食物的缺乏，换言之，是贫穷。这比罪恶，还是一个更有力得多的原因。试一观察要从战争、疫病及其他自然意外事件恢复过来，甚至旧国亦是那么迅速，便知贫穷是一个更有力得多的原因了。在这场合，此等旧国暂时间几有新国的状态；其结果，往往会如所预期。住民的勤劳，如果不曾为恐怖或虐政所破坏，生活资料的增加，很快就会超过减少了的人口的需要。必然的结果是，前此几乎在静止状态中的人口，也许马上就会开始增加。

法伦特斯的肥沃地方，虽常常发生最有破坏性的战争，但经数年之后，又是照常丰饶照常人烟稠密了。甚至于巴拉亭纳特，在

沃地丰饶的地方，土地每年增加食物的力量，可比如一大蓄水池，仅由一微微的水流供给。人口增加愈迅速，水流须尽的帮助亦愈多，从而，每年取去的分量亦愈增加，无疑，蓄水池很快就会干的，唯一残存的，是水流。当农田逐渐开发，到一切沃地均被人占有的时候，食物每年的增加，就取决于已为人所占有的土地的改良了，这微微的水流亦将逐渐减少。但人口，如能得食物供给，其增加仍可以用无穷的活力进行。一时期的增加，将供次一时期以更大的增加力。这是没有限境的。

可咒诅的路易十四的掠夺之后，亦会再抬起头来。1666年伦敦发生可怕的黑死病的结果，十五年二十年后就不觉得了。参考各种记载，中国和印度的最有破坏性的饥馑，很快就会不留痕迹。土耳其和埃及，虽有黑死病周期发生，使其地荒废，但平均说来，人口是否已大减少，亦还是疑问。那里的人数如已较从前为少，那也许与其归因于黑死病的损失，不如归因于政府的暴虐与压迫——他们就在这情形下呻吟——不如归因于农业所受的妨害。最可怕的自然的激变，如火山喷出，如地震，倘非频频发生，以致驱逐住民，或破坏他们的勤勉精神，对于一国的平均人口，就亦仅有微细的影响。那不勒斯及维苏哇斯山麓地方，虽有火山不绝喷出，人口仍极稠密，里斯本及利马现在也许和前次地震前，几乎有同一的人口状态。

第七章

流行病的一个盖然的原因——萨士米尔齐表的摘要——在一定场合可以预期的疫病季的周期循环——任一国短时期内诞生数对埋葬数的比例，不足为人口真实平均增加的规准——人口永续增加的最好的规准——生活上的大节俭，是中国、印度饥馑的一个原因——庇特氏救贫法案中一个条文的罪恶倾向——奖励人口增加的唯一适当的方法——国民幸福的原因——饥馑，自然压制人口过剩的最后方法及最可怕的方法——认上述三命题已经确立。

因十分注意清洁，伦敦总算全然消除了黑死病。但人口密集，食物不卫生不充足，也许应算在疫病季及流行病的副因之中。我所以如此说，是因为我看过萨士米尔齐的若干表格。英格兰及威

尔士人口论战的跋文中，蒲勒士博士有一个注解，就曾将这些表格，作成一种摘要。此等表格被认为是极正确的。如果此等表格是一般的，我们当可从此看出人口所以受抑压，人口增加所以不致在任一国超过生活资料的种种方法了。我将摘录这诸表格的一部分，并附录蒲勒士博士的注解。普鲁士王国及里苏安尼亚公国的人口。

年平均	诞生数	埋葬数	结婚数	诞生数对结婚数的比例	诞生数对埋葬数的比例
至1702年止十年间	21963	14718	5928	37：10	150：100
至1716年止十年间	21602	11984	4968	37：10	180：100
至1756年止十年间	28392	19154	5599	50：10	148：100

"注意，在1709年及1710年，一种传染病杀死了这国住民247733人。在1736年及1737年，又盛行一种流行病，妨止了人口增加。"

可注意的一点是：诞生数对埋葬数，是在大传染病后五年间保持最大的比例。

波美伦尼亚公国

年平均	诞生数	埋葬数	结婚数	诞生数对结婚数的比例	诞生数对埋葬数的比例
至1702年止六年间	6540	4647	1810	36∶10	140∶100
至1708年止六年间	7455	4208	1875	39∶10	177∶100
至1726年止六年间	8432	5627	2131	39∶10	150∶100
至1756年止四年间	12767	9281	2957	43∶10	137∶100

“在这场合，居民似乎是六十五年几乎加一倍，没有一次亟严重的流行病来妨碍人口增加，但最后期（至1759年为止）直后的那三年，疾病甚多，以致诞生数减至10229，埋葬数增至15068。”

在这场合居民数的增加，比较食品及维持健康所必要的诸种设备的增加，不也许是更迅速的吗？在这假设下，人民大众必须度更难苦的生活，且有更多的人数拥挤在一个屋子里面。此等情形，说是这三年疾病流行的诸自然原因之一，不会是错误的罢。一个国家的人口，即令绝对的说，不是非常密集非常众多，但有这些原因，仍不免引出这样一个结果。在一个人口稀薄的国家，如果人口增加在食物增加住屋添建以前，居民亦必定会在某程度上，为了地盘及生活资料，而感到困穷。假如，如果以后八年间或十年间，英格兰的结婚者较平常为更多产，或结婚人数较平常为多，而住宅的数目却依旧，一个小屋中，亦就不仅要居五六人，而须

居住七八人了。他们的生活固必致于更为艰苦，但此外，普通人民的健康，也许亦会因此受到极不利的影响。

布兰登堡的纽马克

年平均	诞生数	埋葬数	结婚数	诞生数对结婚数的比例	诞生数对埋葬数的比例
至1701年止五年间	5433	3483	1436	37：10	155：100
至1726年止五年间	7012	4254	1713	40：10	164：100
至1756年止五年间	7978	5567	1891	42：10	143：100

“自1736年至1741年六年间，流行一种流行病，妨止人口增加。”

马格堡公国

年平均	诞生数	埋葬数	结婚数	诞生数对结婚数的比例	诞生数对埋葬数的比例
至1702年止五年间	6431	4103	1681	38：10	156：100
至1717年止五年间	7590	5335	2076	36：10	142：100
至1756年止五年间	8850	8069	2193	40：10	109：100

“1738年，1740年，1750年，及1751年，疾病特别多。”

关于这问题，如果还要得一些报告，请读者参考萨士米尔齐氏的表格罢。我这里的摘录，已够说明疫病季是周期地（虽然是极不规则地）循环着；说地盘及食物的稀少，是引起此等疫病的一个主要原因，似乎是极可能的。

从这些表格看，可知旧国虽时时发生疫病季，但那里的农村，似仍发展很迅速。耕作改良了，其结果是奖励结婚。在这场合，对人口增加的妨碍，与其说是预防的妨碍，尚无宁说是积极的妨碍。生活资料将在该国更为丰富的期望，会在若干程度上，除去抑压人口增加的压力。但当这个时候，人口增加的动力，将继续，致超过当初使人口增加的原因的作用，亦很可能。详言之，当一国生产物增加，劳动需要增加，因可改良劳动者境遇，而大大奖励结婚时，也许，一直到该国人口增加超过生产物增加的时候为止，早婚的习惯，还是不减。疫病季，似乎是自然的必然的结果。所以我觉得，一个国家，如果生活资料的增加，有时足奖励人口增加，但不能应付人口一切需要，则与人口更适应于平均生产物时比较，它必定会更受侵袭于周期的流行病。

把这观察换位，也许亦是真理。在一切其他事情相等的场合，为周期疫病季所侵袭的国家在疫病季之前，比较更不受它扰乱的国家，在通常时候，会有更大的人口增加或诞生数将更超过死亡数。土耳其、埃及前一世纪的平均人口，虽近于停止，但在黑死病停止的时候，和英、法那样的国家比较，那里的诞生数就以更大的比例超过埋葬数。

是故，要评判人口的真实进步，五年间或十年间诞生数对埋葬数的平均比例，似乎不是极适当的规准。这比例，确实表示了这五年间或十年间的人口增加率。但我们不能因此推论二十年前的增加怎样，二十年后的增加怎样。蒲勒士博士说，瑞典、挪威、俄罗斯及拿不勒斯王国，人口增加迅速；但他所摘录的户籍簿，却没有记下充分的时期，来作事实的证明。瑞典、挪威、俄罗斯的

人口，也许真是增加了，但其增加率，不是蒲勒士博士所录短时期诞生数对埋葬数的比例，所可指示。[1] 至1777年为止的那五年间，拿不勒斯王国诞生数对埋葬数的比例，为144：100；但我们有理由，设想这比例所指示的增加率，比较这王国一百年间的真实人口增加率，遥为巨大。

萧特博士曾比较两个时期英吉利许多村落许多城市的户籍簿。第一个时期，自伊利沙白女王至前世纪中叶；第二个时期，自前世纪末叶数年至现世纪的中叶。试比较此等摘要，就知道前一时期诞生数以124对100的比例，超过埋葬数；后一时期却仅以111对100的比例。蒲勒士博士以为，前一时期的户籍簿，是不可靠的；但在这场合，它所提示的比例，也许不是不正确。至少，我们有许多理由，认前一时期比后一时期，诞生数对埋葬数有更大的超出。在一切其他事情相等的场合，[2] 就任一国说，在人口自然进步的前一时期，比在后一时期，必有更多的良地，加入耕作。生产物每年增加的比例加大了，人口增加的比例，几乎必然会随着加大。伊利沙白女王末期诞生数对埋葬数的超过，所以较大于现世纪中叶的，自然是因为这个大原因，但除了这大原因，我不禁想到，前一时期黑死病屡屡发生的惨害，亦有若干趋势，要增加这比例。在计算十年间的平均数时，如果把这可怕的扰乱事件除外，把黑死病的年度视为偶然，就无怪户籍簿所提示的诞生数对埋葬数的比例太高，不能指示真实的平均的人口增加了。1666年大黑死病后五年间，诞生数对埋葬数的超过，较平常更大；并且，如果蒲勒士博士的意见果有根据，英格兰革命时期（其发生只在二十二年之后）的人口，必较现在为众多了。

---

① 参看蒲勒士博士《观察》卷二，英格兰及威尔士人口论之跋。

② 我说，"在一切其他事情相同的场合"，因为任一国生产物的增加，常须大大取决于该国的产业精神及其指导方法。人民的知识习惯及其他暂时原因，尤其是，当时的公民自由与平等，对于这精神的激发与指导，常常有大影响。

金格氏在1693年说英吉利全国除了伦敦，诞生数对埋葬数的比例，为115对100。萧特博士认现世纪中叶，包括伦敦为111对100。至1774年止那五年间法兰西的比例为117对100。这诸种叙述，倘近于真理，在特定时期，这比例倘无多大变动，则法兰西、英吉利的人口就似乎能够近似的，适应于各该国的平均生产物了。结婚的妨碍及从此生出的种种恶习，战争，奢侈，大城市的人口减少（那虽然是不知不觉的，但是确实的），居民密集，贫民大部分食物不足，这种种，已可妨碍人口增加，使不超过生活资料，再用不着大而富有破坏性的流行病，来抑止过剩人口。杀人的黑死病，如在英格兰扫除了二百万人，在法兰西扫除了六百万人，则在居民从这创痛恢复过来以后，诞生数对埋葬数的比例，无疑会大大超过现今各该国诞生数对埋葬数的比例。

至1743年止那七年间新泽西诞生数对死亡数的平均比例，为300对100。在法兰西及英吉利，最高比例亦不过117对100。这差数是巨大而惊人的。这奇怪的现象，决不能归因于神的奇迹的干涉。其原因并不远漠，并不隐晦，并不神秘。那就在我们旁边，在我们周围，每一个有研究精神的人都可窥见。设想没有神力直接作用，石即不得下落，植物即不得成长，是与最自由的哲学精神相符合的。但由经验，我们知道了，我们所谓自然，其作用却几乎必要遵从固定法则。自有世界以来，人口增加及人口减少的原因，也许和我们所认识的任何自然法则都同样是不变的。

两性间的情欲，似乎在一切时代，都几乎是同样的，拿代数学上的用语来讲，可以常常认为是一个已知量。妨碍人口增加使不在任一国超过所能生产所能获取的食物量的伟大必然法则，在我们的观察中，是这样明显，在我们的悟性中，是这样明了，又为一切时代的经验所完全确认，所以我们对它，不容有一瞬间的疑问。自然妨碍人口过剩或抑压人口过剩的种种方法，在我们看，虽不怎样确实怎样规则，总之，我们虽不能常常预言其方法，但

能确凿预言其事实。设数年间诞生数对死亡数的比例，指示了人口增加，大大超过该国生产物或获取物的比例增加，我们就可十分有把握地断言，除非居民移出，不然，死亡数瞬将超过诞生数；数年间的增加，决不能成为一国人口的真实的平均的增加。设无其他原因减少人口，一切国家都无疑会有周期的流行病或饥馑来侵袭。

就任一国说，真实的永续的人口增加，都以生活资料的增加，为唯一真实的规准。但这规准亦不免有若干轻微的变异，可以看得清清楚楚。譬如，有些国家，人口增加，似会受到驱进。其他人民，已渐次习惯了，尽可能依最小量食物而生活。这种国家必定有一个时期，它的生活资料虽不增加，人口却继续增加。中国似乎就是这样的国家。关于中国，我们所有的一切记载如果是可靠的，下层阶级人民就习惯了尽可能依最小量的食物而生活，即令拾得一废物，为欧洲人情愿饿死亦不情愿吃的龌龊东西，他们亦高兴吃下去。中国法律许父母抛弃儿女，这亦是驱进人口增加的主要原因。但在这状态下的国家，必然会发生饥馑。其国人口，与生活资料比例而言，既是这样众多；其平均生产物，又仅足维持居民生命，所以，一遇节季不良，生产物稍形不足，就不能有别的办法。印度人生活习惯上极节俭的风气，在某程度上，说是印度饥馑的原因，亦是可能的。

美洲今日劳动者的报酬是这么丰裕，所以遇到凶年，下层阶级大为节省，亦尚不至非常陷自身于穷困。所以，饥馑几乎是不可能的。美洲人口增进后，劳动者的报酬将要更差得多，这大概是可以预期的。在这场合，人数是永续的增加，生活资料却不按比例增加。

欧洲各国因生活习惯不同，以致各国居民人数对食物消费量所持的比例，亦微有变异。英格兰南部劳动者，习惯了要吃上等白面包，他们必须饿得半死了，才肯过苏格兰农民那样的生活。但

他们有时因为这必然法则的连续作用，也许还要陷下去，度中国下层阶级人民的生活。食物量虽依旧，所支持的人口却增加了。但要达到这结果的尝试，常常是极困难的。一切人类之友，均望其不能成功。应该奖励人口，这是我们常常听到的话。设人口增加趋势，果然有我所说的那么大，则这样大的增加，何以在频频受到奖励的时候，不会发生，就貌似奇怪了。但实则不奇怪。这其中有真正的理由。奖励人口增加的，不过要求更大的人口，但从未预备维持更大人口所必要的资财。设促进农耕，增加农业劳动的需要，增加农村生产物，改善劳动者境遇，则要人口按照比例增加，一点也用不着悬心。用任何其他方法达到这结果的尝试，都是罪恶的，残忍的，暴虐的，而在一个有相当自由的国家，还决无成功的希望。驱进人口增加，也许是国家统治者的利益，富者的利益，因为这样可以减低劳动价格，减低海陆军的费用，减低外贸品的制造费。但对于这一类的尝试，尤其当这一类尝试，带着博爱的假面具，而为普通人所欢迎乐受的时候，贫民之友，却应加以细心的检察，加以强力的排斥。

庇特氏的救贫法案有一条，说，凡有儿女三人以上的劳动者，每星期应为每一个儿女，得一先令。我绝不怀疑这条文含有任何恶意。我承认在这法案提到国会以前及此后不久，我还认为这样一个规定会是极有利益的。但关于这问题的进一步的反省，却使我相信，如果这法案的目的，在于改善贫民的境遇，它决不能达到它所要的目的。我不能从中发现生产物增加的趋势，倘其趋势为不增加生产物而仅增加人口，必然不可避免的结果，便是更多的人口分享同量的生产物，从而一日劳动仅能购得较小量的生活品，贫民遂一般地更为困穷了。

我曾举示若干人口继续增加但生活资料不按比例增加的例子。就任一国说，食物与人口间的差违，都有一定的限度，不可超越。任一国人口如不要绝对减少，食物就必须足够支持并存续

劳动者的种族。

在其他条件不变的场合，我们可以断言，一国所生产的人类食物量多少，可以决定该国的人口多寡以及食物分配的宽啬。换言之，一日劳动所购的食物多少，可以决定该国人民的幸福。产谷国的人口比牧畜国的人口更多。产米国的人口比产谷国的人更多。英格兰的土地，不宜种稻，但均可种马铃薯。亚当斯密博士就说，设马铃薯成了普通人所爱的植物性食物，被耕作的土地又不较今日种谷的土地为少，英格兰必能维持更多得多的人口；结果，不要多久的时间，人口就会更多得多。

一国的幸福，非绝对取决于其贫富，其新旧，其住民疏密，乃取决于食物增加的速度，食物的年增加，是以如何程度，和无限制的人口的年增加相接近。这种接近，在新殖民地——在那里，旧国的知识与产业，用在新国的肥沃的未被占有的土地上——是最接近的。但在其他场合，一国的新旧，却是一个不甚重要的事情。也许，不大列颠现在居民所共分的食物，和二千年前，三千年前，四千年前是一样丰厚。我们有理由相信，苏格兰高原人口稀薄的贫瘠地方，和佛伦特士人口众多的丰沃地方，是同样受着人口过剩的压迫。

设有一国，从来不曾为技术更进步的民族所征服，其文明一任其自然进步，则从其生产物为一单位的时候起，到其生产物为一百万单位的时候，其间经无数百年，怕会没有一个时期的人民大众可说全然避去了直接或间接由食物缺乏而起的困穷。欧洲虽有若干国，也许自有历史以来，就不知有极端的饥馑，但必有无数百万人，为这单纯原因所抑压。

饥馑似乎是最后而又最可怕的天然手段。人口增加力，既如此超越土地生产人类生活资料的力量，人类自不免在某形态下发生夭死的情事。人类的罪恶，又是使人口减少的有力的积极的机制。那是破坏大队中的前卫，屡屡单自遂行这可怕的作业。设若

在这扑灭人口的战役中，它败了，就有疫病季，流行病、传染病，黑死病，以可怕的军容冲前来，扫除几千万的人。设仍不能完全成功，遂有巨大而无可避免的饥馑，为其后卫，以一有力的打击，使世界的人口与食物平稳。

曾小心检察人类史，检察各时代各国家的人类生活及现代人类生活的，都要承认：

人口增加，必须受生活资料的限制；

生活资料增加，人口必增加；

占优势的人口增加力，为贫穷及罪恶所抑压，致使现实人口得与生活资料相平衡。

第八章

沃拉斯氏——设想由人口增加而起的困难为期尚遥之错误——康多塞氏关于人类进步的主张　据康多塞氏说明，这一进一退运动应在什么时期适用于人类。

由过去及现在人类状况之观察，得到了上面的明白的推论。因此，在我们看来，论人类及社会完成可能性的作者，何故在注意人口过剩的议论后，又把它轻视，而设想由此生起的困难，仅能发现于极辽远几乎不可测度的将来，就成了一件奇怪的事情了。比方沃拉斯氏，他认识这种议论的重量，足以破坏他的平等制度全部，但他又觉得，在全地球未开垦得像菜园一样，生产物不许再有任何增加以前，决不曾由这原因惹起何等困难。设情形真正是这样，而美丽的平等制度在其他诸点上又可实行，追求这制度的热情，就显然不应想念到一种这样遥远的困难，而予以挫折了。一

件这样渺茫的事情，当然可以不必过问。但事实殊不如此，如果本论文所述的议论的见解正当，这种困难就不是遥远的，而是急迫的，马上就要发生的了。从现在到全地球尽耕成菜园一般的耕作进步中，每一期间内，由食物缺乏而起的困苦，将不断地压迫一切人——如果人是平等的。土地生产物虽然每年可以增加，但人口增加会更迅速得多；过剩的人口，必然要受压制于贫穷或罪恶，那是周期地或不绝地作用着。

康多塞氏《关于人类精神进步之历史的观察》，据说是在残忍的公敌宣告——到他死了为止——之下，写成的。他对于这书的出版，如无希望亲自目见，而和他有关系的法兰西，又无希望对他表示赞成，他怎样会抱持和日常经验极端相反的这原理，岂不是一件古怪的事情。他看见了世界上最开化的国家之一的人类精神，在开化数千年之后，竟然会在这种种可厌的，即令最野蛮时代最野蛮国家亦会觉得可耻的欲情，残忍、恐怖、恶意、复仇、野心、颠狂及愚昧等等扰乱下堕落，他的人类精神必会进步的见解，照理该会受一严重打击。要抵抗这打击，除了对于原理的真实性抱有最强信心是无论如何亦做不到的。

这遗稿，仅是一遥较为大的著作的纲要，他虽要把它完成，但没有把它完成。因此，证明一种学说真确所必要的细目与应用，那里是缺乏的。这学说如果应用到真实的事态上去，不应用到想象的事态上来，却亦只要少数观察，就可说明这学说全然矛盾。

该书最后一篇，论未来人类趋向完成的进步，曾说：比较欧洲各文明国的现实人口与土地面积；考察他们的耕作，他们的产业，他们的分工，他们的生活资料，人们就会知道，必然会有多数人要以自身勤劳为唯一的满足欲望的手段，不然，即不能保持同样的生活资料，从而不能维持同样的人口。承认这阶级的必然性，再进论到完全依赖家长生存及健康的家庭，其收入极不安定

以后，[①] 他很适当地说："然则，不平等现象，依赖现象，贫穷现象（不绝地威胁社会上最多数最活动的阶级）所以常常发生，就有必要的原因了。"这困难，是这样适当地巧妙地为他所说明了，我恐怕他所提倡的铲除困难的方法，不见会有效。他计算生命的盖然性及货币的利息以后，提议设立一个基金，指定用来补助年老的人。其征集法，一部分由于他们自己以前的节俭，一部分由于别一种人——他们同样是节俭的，但他们在未能获取节俭的利益以前，就死亡了——的节俭。对于已失丈夫或父亲的妇女儿童，亦用这基金或另设一基金来补助。对于已达结婚年龄的男人，则给以充足的资本，使能适当地发展他们的生业。他以为，这诸种建设，宜由社会的名义设立，并由社会保障。此外，他又应用这计算，提议定立一个机关，防止贷借事业成为大富翁的独占权，并给贷借事业以同样稳固的基础，使产业进步及商业活动更不依赖大资本家，从而在更完全的形态下，保持平等状态。

这种建设，这种计算，在纸上，似乎是极有希望的，但一旦用于实际生活，则其绝对无效，立可看见。康多塞氏承认，完全由勤劳维持生活的阶级，是一切国家所必要的。为什么他承认这点呢？没有别的理由。唯一的理由是，他认为，为追加人口获取生活资料所必要的劳动，没有必要的鞭策，是不会进行的。如果这种制度的建立，可以除去勤劳的刺激，如果就贷借的关系说，就妻儿的未来扶养说，懒惰怠慢者得与勤勉劳苦者处同样的地位，人类还会努力去改善他们的境遇——这在今日是公共繁荣的主要动力——么？设立一个审判机关，来考察各个人的要求，决定谁曾谁不曾竭力，谁应谁不应得补助，那就无异以更大的规模，重复提起英吉利的救贫法，把真正的平等原理及自由原理，完全破坏。

① 为节省时间与篇幅计，我在这里仅叙录康多塞氏感情的实质。我希望，我不曾把他的意思误解。但我请读者参看原书，那虽不能使你相信，但会使你喜欢。

且不论这巨大的反对理由，暂假设这诸种制度不致妨抑生产的勤劳罢。但仍有最大困难残留在后面。

如果一切男人都确能给家庭以舒服的生活品，每个男子都会有家庭了。如果后一代得免除贫穷的“杀气”，人口必定会迅速增加起来。关于这点，康多塞似乎亦十分知道；当他描写进一步的改良以后，他就说：“但在产业及幸福这样的进步中，每一代所要求的享乐，均将扩大，结局，人类体格之物理构造，将使人数增加。这样，不将引出一个时期，使此等有同样必要性的法则，互相抵销么？当人数增加超过生活资料时，必然结果是幸福与人口之继续减少(一个真正向后退的运动)，或至少是善与恶一进一退。达到了这时期的社会，不将以这一进一退的运动成为周期贫穷的永在原因么？改良的限度不是可以划定么？人类完成的时期，不是可以经长岁月而到达，但决不能通过么？

但他往后又说：

“谁亦知道，这样一个时期，离开我们很远很远；我们有达到这时期的一天么？这是谁亦不能断言的。人类改良到我们现在不能想象的地步方始发生的事件，谁能断言其将来会实现或不会实现呢？”

康多塞氏描写了人数超过生活资料那时候将会发生的情状。他的描写，是适当的。他所描写的一进一退运动，当然会发生，且无疑是周期贫困的永在原因。关于这图画，我和康多塞氏的唯一不同点，是这图画能适用于人类的时代。康多塞氏以为，那只能适用于极辽远的时代。假若我所举示的人口自然增加与食物自然增加间的比例，竟有几分近于真理，则人数超过生活资料的时期，老早就已经临到了；而这必要的一进一退运动，这周期贫困的永在原因，亦自有人类史以为，即已存在。那在今日是存在的；倘非吾人本性的生理构造，起某种决然的变化，那当然还会永久存在。

康多塞氏又说，这如此辽远的时期，如果终有一天来到，人类及人类完成可能性的辩护者，用不着惊异。他有一种方法，除去困难。他这方法，我承认，我是不了解的。他以为在那时候，迷信的可笑的偏见，对于预防生育的乱婚状态或其他不自然状态，将不再在道德方面，加上一种腐败而堕落的苛责。但在多数人看来，这除去困难的方法，定会把德性及民俗的纯洁性破坏。平等及人类完成可能性的辩护人，不是口口声声，说他们的见解的究竟与目标，是德性及民俗的纯洁吗？

第九章

关于人类生理完成可能性及人类寿命无限延长性，康多塞氏的推测——以动物的繁殖，植物的栽培为例，说明由局部改善推论进步无限，是一个谬误，虽然局部改善的界限不能确定。

康多塞氏提出来考察的最后问题，是人类的生理完成可能性。他说，如果那已提出而在发展中将取得更大证明力的证据，在人类天赋不变，有机组织亦不变的假设下，已足证明人类有无限的完成可能性。那么，倘若这有机组织，这天赋是可以改善，事实将如何，希望程度又将如何呢？

医术改良了，更卫生的食物及住所被使用了，以运动增进体力但不过度致损害体力的生活方法发现了，人间堕落的二大原因（贫穷与过富）破灭了，可传导可传染的疾病依物理知识进步而次第消除的方法，依理性及社会秩序的进步，而更有效了：这种种，使他推论，人虽不能绝对不死，但由诞生到自然死亡，历时将不绝增加，将无限境，一句话，将成为无限的。他以为，“无限的”

这个名词，有两种意思。其一，是继续向一无限范围接近但永不到达这范围；其二，是寿算增加，以致较任何有限量为大。

"无限的"这一形容词，无论在何一意义上，应用到人类生命的修短上来，总是极不哲学的，不能在自然法则上发现任何保证。由种种原因而起的变动，与规则的增加及直进的增加，根本就是有别的。人类的平均寿命，在某程度上，会因气候之卫生与否，食物之卫生与否，民俗之有德与否，及其他种种原因而变异；但自我们有可靠的人类历史以来，人类自然寿命是否真有稍稍增加，本是大可怀疑。一切时代的成见，都直接和这假设相反；这种种成见，我虽不要太过着重，但那可在某程度上，证明没有显著向相反的方向进步。

或谓，世界还在年青的幼年期，希望它这样迅速地发生变化，是不应该的。

如果事实真是这样，一切人类科学，立即就会完结了。从因到果的推理方法，将全破灭了。我们可以关起自然的书籍不看，用不着读它了。最荒唐最不可能的推测，和最正当最优良（以细心反复的试验为基础）的理论，将有同等的确实性了。我们可以复用古哲学方法，不把理论建立在事实上，而使事实屈从于理论了。牛顿的伟大而合理的理论，和笛卡儿的荒唐而奇娇的假设，可以同样看待了。总之，如果自然法则是这样变动不居的，如果历来没有变动模样的自然法则，竟被断言被相信是可以变动的，人类精神，将不复有任何研究的刺激，而日唯不动，仅以荒唐的梦想，无聊的幻想自娱了。

自然法则的不变性，因果的不变性，是一切人类知识的基础。我并非说，构成自然法则执行自然法则的权力，不会"在一瞬间，在一转眼"，改变自然法则。这种变化，无疑是可以发生的。我所要说的，是我们不能由理性推论这种变化。倘事前并无可观察的象征，表示变化将起，我们就可以推论将生变化，那我们随便作

什么判断，亦无所不可了。我们肯定明天月球将与地球相触，肯定明天太阳将照常升起，是一样合理的了。

自太古以来，直到现在，没有任何永续的象征，表示人类的寿命，是在日益延长。① 气候，习惯，食事，及其他原因之显著结果，对于寿命的修短，未增提示任何理由，断言其可无限延长。这议论，乃建筑在沙上，其根据不外是人类生命的限度，难于划定。因为你不能划定它的期限，不能说它是如此长，不能再长，所以你说，寿命可永久增加，至于无限或无限制。这议论的误谬与背理，只要稍稍考察康多塞氏关于植物动物所说的完成可能性或退化性——他以为，这可认为是一般自然法则之一——就会十分明白。

我曾闻说，家畜改良家有一个公理："你要怎样优良的家畜，你就可以繁殖怎样优良的家畜。"这公理，又建筑在别一个公理上，即后裔中，有些会在更大程度上，持有父母的优良品质。有名的莱色斯豆夏羊的繁殖，其目的即在于使羊的头小足小。但若从这

① 有许多人认为，当真去辩驳这样荒唐的一个怪论——主张世间人类不死，或人类及社会的完成可能性——是浪费时间，浪费篇幅。有许多人认为，对于这种毫无根据的推测，只又以不答答之。但我的意见，与此不同。当这一类怪论是由天才能干的人提出来的时候，不答，决不能使他们觉察自己有误。他们正自夸耀其悟性之博大与宏裕，其见解之范围与内容，你不理会他们，他们定会把这种不理会看作是当时人的精神努力既贫乏又狭隘的表示，世界未曾准备接受我们高尚的真理——他们只会这样想。

反之，公平研究这诸问题，表示自己充分准备接受健全哲学所证明的理论，或可使他们觉悟，相信自己构成这不可能又无根据的假说，不仅不能扩大人类学问的领域，且将把它缩小，不仅不能促进人类精神的改良，且将给这改良以阻碍。这种假说，将迫我们退回到知识的幼儿期，将减弱哲学方法——科学就在它的庇护下，发生了这样迅速的进步——的根柢。现在人们所以这样热心作广泛而无限制的思辨，似乎有一种精神的热狂在中作祟，因为近年来各种科学都有大而不曾预期到的发现。为这种成就而得意忘形的人们，觉得一切事物都在人力理解的范围内。在这幻想下，他们混同了尚无任何真实进步的学问，和已有显著进步的学问。设若他们的思想，稍为严肃而时时警戒着，他们将会知道，以轻浮而无根据的断言，代替沉默的研究及极可靠的证据，只能给真理及健全哲学之道以损害。

繁殖的公理出发，断言羊的头足，将会小到近似消灭，岂非一明明白白的笑话。我们可以断言，这前提是不当的。我们虽看不见它的限度，虽说不出它的限度，但其中确实有一个限度。在这场合，最大改良程度或头脚最小程度虽可说是难定的，但不像康多塞氏所说，是无限制的或无限的。现在我虽不能划定改良的限度，但我很容易就能说出一点来，为改良所不能达到。我坚决的断言，繁殖永续，羊的头与足，也不致和鼠的头与足一样小。

所以，说动物界的后裔，有些，会在更大程度上，持有父母的优良品质，或者说动物有无限的完成可能性，都不真确。

由野生植物变成美丽的园花，比动物界的任何变化，也许都是更为显著的进步。但在这里，如断言这进步无限制或无限，也就不合理得很。这改良有一个最明了的特征，即是容积增大。花，由培植而次第长大了。如果进步真是无限的，其容积当亦可无限增大。但这是一个这样大的悖理，所以我们实可断言，植物界的改良和动物界的改良，一样是有限境的，虽然我们不能知道这限境究在何处。也许，竞夺花奖的园丁，曾屡施用强烈的肥料，但都无效。说自己曾看见最优美——不能再优美——的剪秋罗或秋牡丹，固未免太过自夸。但说剪秋罗或秋牡丹无论怎样培植，亦不能使其容积，大似大的莱头，却决不会与未来的事实相抵触。而况，比莱头遥较为大的有定量，还不是没有。任何人亦不能说他已经看见了最大不能再大的麦穗或槲，但他很容易并很有把握的，可指出一点，为它们事实上所不能达到。所以在这一切场合，无限制的进步及限度难确定的进步，都应细心分别。

或谓，动物植物所以不能无限增加其容积的理由，是它们自身的重量，可以压倒它们自身。我答说，除了由经验——经验它们的干，有怎样的强度——我们怎样知道这个道理呢？我知道，用不着等候剪秋罗的容积大似莱头，它的茎，就会不能支持它自身。但我所以知道这个道理，即由于我的经验呀。我经验了剪秋罗的

茎的质料，是脆弱而缺乏强韧性的。自然界就有许多物质，得以同样粗大的茎，支持菜头一般大的头。

植物枯死的理由，现在我们尚全不知道。任何人亦不知道何故这种植物是一年生的，那种是二年生的，那种又是多年生的。在这一切场合，在植物，在动物，在人类，都还只有经验的事情。我不过因为一切时代的经验，都证明有形人体的质料是会死灭的，所以我断言人会死亡。

"我们推理，只能根由我们所知。"

在健全哲学未能证明人类的寿算已经并且正在显著地进向无限以前，我决不会改变世间人类皆有死亡的意见。而我所以要在动物界植物界引述两个特例的主要理由，就是尽我所能，暴露并说明一种议论的误谬；这种议论，仅仅因为看见了若干局部的改善，而这改善的限境不能精密指定之故，遂推论这进步无限。

植物动物某一程度的改善可能性，是谁亦不能怀疑的。明白显著的进步，已经发生；不过，我觉得，说这进步无限，终归是一个大的悖理。人的生命，虽曾由各种原因引起了大变动，但自有世界以来，人体构造曾否有任何有机的改良，却颇是疑问。所以人类生理完成可能性的议论，基础是非常薄弱的，只能说是一种推测。当然，注意繁殖，未尝不可在人类中，像在动物界植物界那样，发生某程度的改良。知力能否传达，固是一个疑问；但魁大性，膂力，美，气质，也许生命长度，却都可以在某程度上传于后裔。错误不在于假定小程度改良的可能。错误在于不分别什么是限界难于确定的小改良，什么是真无限界的改良。不过，人类要这样改良，亦非禁止恶型的人们结婚不可，所以，要使繁殖的注意，永远普遍，还是不可能的。实际，除了古代比克尔斯达夫族，据说，因要使皮肤洁白，身体增长，曾以谨慎的婚配——特别是谨慎的和榨乳妇杂种婚配的结果，曾矫正族人体格上一些大缺点——得到极大的成功以外，我没有听见这一类企图，曾好

好地进行过。

为了要更完全地说明世间人类不能不死，我想用不着再提到寿命延长，将大大增加人口理论的重量了。

康多塞氏的著作，不仅可说是一位名人的意见的要录，且可说是革命初期法兰西许多文人的意见的要录。像这样的著作，虽然只是一个要录，但是值得注意。

第十章

高德文氏的平等制度——以人类一切罪恶归于人类制度之错误——高德文氏对人口所生困难的第一个解答，是全然不充分的——高德文氏的美丽的平等制度，被假设是实现了的——单有人口原理，已可在三十年那样短期间内，把这制度完全推翻。

读高德文氏的精巧的政治正义论，一定会觉得他的文章，富有精神及能力，他某一些推理，扼要而精密，他的思想，有热心的情调，尤其是他给全篇以真理的外观时，他的态度，有一种印象的热情。从而我们要不为他所感动，亦不可得。但同时我们又须承认，他在研究的进程中，没有健全哲学所必要的注意。他的结论，常常不为他的前提所保证。自己提出的反驳，亦有时不能答复。他太过倚赖一般的抽象的不能应用的命题。他的推测，确乎远越了自然的中庸性。

高德文氏所提倡的平等制度，无疑比较任何制度，都更为美丽，更惹起注意。单由理性及确信而生的社会改良，比较依权力而施行而维持的任何变革，被认为更有永续的希望。私人判断之无限的运用，是一个极伟大而魅人的主义，一切人均为公众奴仆

的制度，岂能与之比较。以仁爱心代替自利心作社会主要动力及动机，乃是人们所热望的顶点。总之，对于这美丽的制度全体，倘非有喜悦的赞赏的情绪，热望其有一日成就，是决不能沉默下来考虑的。惜哉！这时期是不会来到。这全部不过是一个梦，一个美丽的想象的幻影。此等幸福及不死的“绚烂的宫殿”，此等真理及德性的“庄严的庙堂”，当我们一反省到现实生活，一考虑到地上人类真正地位的时候，就会“像空中楼阁”一样消灭掉。

高德文氏在他的第八篇第三章的结论上，曾就人口发表意见：“人类社会上有一个原理，赖此，人口不断引下到生活资料的水准。因此，在美洲及亚洲的流浪部落间，我们从来不曾在长岁月间，发现人口如此增加，致令土地有耕作必要。”高德文氏认为神秘不可思议而未曾加以研究的这原理，究竟是什么呢？我们发觉了，那就是这个恼人的必然法则——贫穷及贫穷的恐怖。

高德文氏贯通全书有一个大谬误，是以文明社会几乎一切罪恶与贫穷，概归过于人类制度。政治上的条例，现存的财产制度，在他看来，是一切罪恶的大源泉，是一切使人堕落的罪恶的暖床。如果情形真是这样，则从世间完全除去罪恶，就不是一件无希望的工作了。为实行这伟大的目的，理性就似乎是适当而充足的手段了。但真理是这样的，人类制度虽然是给人类以许多祸患的明白而有力的原因，但那实际是一个轻而表面的原因。使源泉污浊并使人生全流污浊的不洁原因，是根基深固的；人类制度却不过是水面上浮着的一根羽毛。

论平等制度的利益那一章，高德文氏说，“压制的精神，卑屈的精神，欺诈的精神，乃是现今财产制度的直接产物。那是精神改善的敌。其他的罪恶如嫉妒，怨恨，及复仇，又一定会伴着现今的财产制度发生。在人们均在丰富中生活，一切人平等享受自然恩惠的社会状态下，这些感情是必定会消灭的。偏狭的利己主义，将要灭绝。任谁亦不会尽力防卫他的少许资财，任谁亦不会

烦神耐苦，去填满他的无穷欲望。每一个人均将为大家的福利，而把他个人的存在忘记。任谁亦不会成为他的邻人的仇敌，因为他们之间，没有竞争的对象；从而慈善心将受理性委任，再行支配人间精神，不再为了肉体生存而时时刻刻提心吊胆，它自由了，得自由在它所爱好的思想领域中逍遥。每一个人都帮助全体人研究。"

这确乎是一个幸福的状态。但这只是一幅想象的图画，几乎没有一个特色近于真理。我怕，读者早已觉悟到了这点。

人不能生活在丰富中。一切人不能平等享受自然的恩惠。设无确立的财产制度，一切人均非竭力防卫其少许资财不可。自利心将胜利。竞争的对象，是永久的。一切人的精神，将不绝悬心于肉体的生存。没有任何精神得自由逍遥于思想领域中。

高德文氏不曾以其富有洞察力的精神，稍稍注意世间人类的真实状况。看他所揭示的铲除人口过剩困难的方法，就可以充分说明这点。他说："对于这反对论调，显明的答复是，理性会预见将来的困难。可以住人的地球，有四分之三，现今尚未曾耕作。已经耕作的部分，尚能有无限的改良。人口再继续增加几万世纪，地球亦还够给居民以生活资料。"

有一种人，设想在地球未绝对不许增加生产物以前，即不会因人口过剩生出任何穷苦或困难。我曾指出这个说法的错误。现在就暂假设高德文氏的美丽的平等制度，得在最纯粹的形式上实现，来观察这困难，会怎样迅速地压迫到这完全的社会制度上来罢。一个不能实际应用的理论，不能称为正当。

我们且假设，这岛国除去了一切贫穷与罪恶的原因。战争消灭了，竞争亦消灭了。不卫生的职业及工厂不存在了。群众不再为朝廷的阴谋，为商业，为放纵的满足，而麇集于疫疠丛生的大都市了。单纯的健康的合理的娱乐，代替了饮酒，赌博，及淫荡。没有任何大都市会在人体上引起任何有害的结果。这世间乐园内

的幸福居民，大部分散居在田野的村落及农家内。每一个屋子，都是清洁的，空气流通的，十分广阔的，住在卫生的位置上。一切人都是平等的。奢侈品的生产停止了。农业上必要的劳动，很适当地由一切人分担。人数及生产物，假设在这岛国现在，恰好相等。仁爱的精神，为至公不私的正义心所指导，使社会上一切人，按照各自的需要，而分配生产物。虽然不能每个人每天都有肉吃，但植物性的食物，间或有肉类，亦很够满足一个节俭家的欲望，很够保持他的健康，体力，及精神。

高德文氏以为婚姻是欺骗和独占。我们就假设性的交易，建立在最完全的自由原理上罢。高德文氏并不认为，这自由，将引出乱交状态；在这点，我和他是完全一致的。爱情不专，是一种放纵的堕落的不自然的嗜好，在单纯而有德的社会内，决不能大盛行。每一个人将会选择一个配偶，在两方同意同居的时候，他们必继续同居。但高德文氏以为，一个女人有多少儿女，儿女属于谁，将成为不重要的问题。生活必要品及辅助品，自然会从富的地方，流至缺乏的地方。每一个人，都会按照能力，教育次一代的青年。

我不能想象一个社会制度，能够这样全部有利于人口增加。现制度下结婚的无可救药，无疑会妨碍许多人，使不能加入这种状态。反之，无束缚的交接，却将成为早婚的最有力的刺激。我们既假设不必悬心于儿童未来的扶养，所以，在一百个二十三岁的妇女中，也许不能设想有一个尚没有家庭。

这种社会，既然这样异常奖励人口，人口减少的一切原因又被假设已经除去，其人数增加，自必较任何已知社会为迅速。我曾参照斯台尔博士所刊布蒲勒士博士所引证的小书，说美洲腹部殖民地的居民，十五年就增加一倍。英吉利，比起美洲腹部殖民地来，确乎是一个更卫生的地方。我们又假设这岛国的一切房屋都是空气流通的卫生的，而组织家庭的奖励，在这里又更大于在

腹部殖民地，所以，这岛国人口何故不会十五年增加一倍，就似乎没有理由可以指出了。但我们不要离开真理，我们只假定人口增加一倍的时期为二十五年，大家知道，这增加率，在美利坚北部诸邦，是曾经发生过的。

财产平等化了，全社会的劳动又主要归向农业，其趋势必大增农产物无疑。但人口增加会更迅速。要应付这迅速增加的人口的需要，高德文氏每人每日半小时劳动的计算，当然是不够的。每一个人的时间，也许必须拿一半，来为这一个目的。但就令这样努力，甚至于更努力得多，知道我国土壤性质，知道已耕土地丰度，知道未耕土地瘠度的，恐仍不免要怀疑，平均总生产物能否从这时候起，二十五年增加一倍。要使其可能，唯一机会即是开垦全部牧地，不再用动物性食物。但这计划的一部分，就已经失败了。英吉利的土地，不施肥料，是不能有许多生产的。但要制造最适于土地的肥料，家畜就似乎是必要的。据说，在中国有些省分的土地是这样丰饶，所以不施肥料，每年种稻，仍可收获两次。但英吉利没有土地可以和这比拟。

这岛国固难在二十五年间倍其平均生产物，但我们且假设其能够如此。所以在第一时期完结的时候，食物虽然几乎全是植物性的，但仍够在卫生的方法下，维持加倍的人口一千四百万。

在第二个倍加期间内，哪里去寻食物，来满足追加人数的迫切需要呢？哪里有新地来开垦呢，哪里有必要的肥料来改良已耕土地呢？稍有土地知识的人，就知道在第二个二十五年间，要按现生产量，增加平均生产物，必不可能。虽不可能，我们仍假设有这增加罢。我们的议论，有绰绰的余力，教我们作各种让步。但就令这样让步，在第二个时期终了的时候，仍会有七百万人没有给养，仅足供养二千一百万人的食物量，将为二千八百万人所分割。

悲哉！人在丰富中生活，人不必费神耐苦于无穷欲望之满足，

狭隘的自利原则将不存在，精神将不必永久悬心于肉体生存而得自由逍遥于他所爱悦之思想领域，果何所谓哉。这美丽的想象楼阁，一经与真理接触，便瓦解了。为丰富所培植所促进之仁爱精神，卒为缺乏之冷呼吸所萎缩了。已经消灭的可恶的欲情，将再发生。自我保存的有力法则，驱逐尽了灵魂中的更温柔更高尚的情绪。为恶的诱惑太强了，非人性所能抵抗。谷物在未熟以前就割下来了，在不适当的比例下密藏起来了。堪称为虚伪的种种黑暗的罪恶，马上就会发生。有大家庭的母亲，已不复有生活品流到自己手上。因食物不足，孩童患病了。健全的红颜，为贫困的青颊凹眼所代替了。仍在少数人胸中残留的仁爱心，作几度无力的最后奋斗以后，自利心遂再起来支配这帝国，而在世界上夸示他的统治的胜利。

高德文氏以为最恶的人的原始罪恶，应归因于人类制度之腐败。但这种人类制度，在这场合，是没有了。公众的善与私人的善，不再互相对立了。理性指定了要留归公众的利益，不再发生独占。没有一个人，受驱策于不公正的法律，而扰乱秩序了。仁爱心已在一切人心中，树立了支配权。然而只要经过五十年那样短期间，使现社会状态堕落的暴行，压迫，虚伪，贫穷，各种可恶的罪恶，以及各种形式的困穷，就会由最急迫的事情，由人性中内在的绝对与人为法规无关系的法则，再生出来。

对于这忧郁光景的现实性，我们如尚不十分相信，就看看第三个二十五年间的情形罢。我们将会发觉，有二千八百万人没有生活资料；而在第一世纪终结时，人口将为一亿一千二百万，但食物仅足供养三千五百万人，有七千七百万人没有给养。在这时代，贫乏将极流行，强夺 与谋杀，将大盛行；然而在这一切时候，我们仍假定土地生产是绝对无限的，每年的增加，比最大胆思辨家所能想象的，还是比较的大。

这里，关于人口增加所引起的困难，所持见解，无疑和高德

文氏的见解，极不相同。他曾说：“人口再继续增加几万世纪，地球亦还够给居民以生活资料。”

我十分知道，过剩的二千八百万或不如说七千七百万人，是决不会存在的。高德文氏说：“人类社会间存有一个原理，赖此，人口不绝引下到生活资料的水准。”这是一个完全正确的观察。唯一的问题是，什么是这原理？是某种暧昧而不可思议的原因么？是某种神的神秘干涉——那在一定时期，会使男子无性交能力，会使女子不能受妊——麼？这一个原因，非为吾人所能探究，所能观察，而在一切人类社会状况下，都会以某势力，继续发生作用的麼？这不是某程度的贫穷麼？这贫穷，乃是自然法则的必然不可避免的结果，与其说人类制度会把这结果增大，远不如说会把它减轻，不过永不能把它灭除。

在我们右设的场合，支配今日文明社会的法则，有些何以会相继地受命于最急迫的必然性呢？一看，那似乎是很奇怪的。人类，照高德文氏说来，既然是他所受各种印象的产物，所以贫乏的鞭策不能继续许久，劫夺公众资财和私人资财的事情，就必然要发生。这种劫夺的次数增加，其范围扩大，社会上更活动更有知识的人，不久就觉得人口在迅速增加，国内年产物却是马上就会开始减少。情势的紧急，暗示了有立即采用某种手段以保护一般安全之必要。一定会召集某种会议，在最强烈的字句上，说明国家的危险状态。当人们生活在丰富中的时候，谁劳动最少，谁占有最多，没有多大关系，因为每人都十分愿意并准备供给邻人的需要。但在这场合，问题已经不是一个人应不应把自己不用的东西给别人，只是他应不应把自身生活所绝对必需的食品给别人。贫民的人数，大大超过了供养他们的人数与手段。此等急迫的贫乏，因国家生产物不能使一切人满足而生，结果遂惹起了对正义之严重的侵犯，这种侵犯早已防抑食物的增加，设无某种手段为之预防，且将陷全社会于紊乱。急迫的必然性，似乎命令人类，生

产物的常年增加，如果可能，无论如何，亦须设法获得。为要达成这最先的伟大的不可少的目的，更完全的分配土地，或以最有力的制裁——甚至于以死刑——保障各人资财使不受劫夺，都未尝是不可行的。

反对论者也许会提出这样的主张：土地丰度增加及各种事变生起时，某一些人所得的部分，可遥遥超过他们维持自身所必需，而自私心的支配权一度成立以后，没有报酬，他们决不会拿他们的剩余生产物出来分配。在答复这种意见的时候，我们承认这是一个大可悲叹的不便，但这种弊害，与暗黑的大困穷（财产不安全时，这是必然要发生的）比较，其实算不得什么。而且，一个人所能消费的食物量，必然要受限制于人类的狭隘的胃力，固然，要他抛弃其余的，虽不可能，但拿这剩余食物来交换他人的劳动，从而在某程度上，使他们不能自立，总比较让他们全然饿死，来得更好。

因此，也许会建立一种财产制度，和今日文明国的财产制度没有多大差别，作为最好的（虽然是不充足的）方法，来救治社会上各种祸患。

第二个待要讨论的问题，与前一问题有密切关系，即两性间的交易。曾注意社会所受困难的真正原因的，或不免要这样主张：如果每一个男人都觉得他所有的儿女，能安然依一般的仁爱心而得到充分的给养，则对于由此必然会引起的人口增加，土地生产食物的力量，将会绝对不足。社会全部的注意及劳动，如均导向这唯一的目的，如财产极端安全，并有其他一切有想象可能的奖励，生产物的年年增加，自可尽可能，达到最大程度，但食物增加，恐仍不能与遥为迅速的人口增加并驾齐驱。因此，对人口增加必须有某种妨碍。最自然最明白的妨碍，似乎即是使每个男人供养他自己的儿女。就某一点说，这个妨碍，很可说是人口增加的测度与指导，自己不能扶育的儿女，也许不会生出来。但就令

如此，为例示他人起见，任意陷自身及儿女于贫穷缺乏中的个人，似仍须负担这种行为所引起的耻辱与烦恼。

结婚的制度，至少，每个男人有扶养儿女义务（明示的或暗示的义务）的制度，在一个有这种种困难的社会，似乎是推理的自然结果。

此等困难之观察，说明了何故贞操破坏，在女子方面会比在男子方面更为可耻，说明了这现象的极自然的起原。望妇女有充足资料维持儿女，是不可能的。一个女人与一个无扶育儿女责任的男子结合，如果男子感到了不便，而出于遗弃，则此等儿女除了仰给于社会，就只有饿死。但这是一种极自然的过失。为要预防苦恼的叠出，而以监禁或处罚制裁这样自然的错误，是很不正当的。人们遂同意以耻辱为之制裁。此外，犯罪的事实，在妇女方面更为明白显著，是更不致于误认的。一个儿童可以常常不知道谁是自己的父亲，但谁是母亲，却很容易就能确实知道。对于犯罪证据最完全而对社会的妨害又最大的方面，大家同意，处以最大部分的责罚。如有机会，社会将责男子以扶养儿女的责任。男子维持家族所必须负担的烦恼程度与劳苦程度既较大，所以如陷他人于不幸，即令仅蒙受几分耻辱，亦就算充分受了制裁。

现在，妇女犯罪，几乎要被逐出社会，男子犯罪，却几乎可以免受制裁；一看，那似乎是自然的正义之侵犯。但这风俗，当作一种最明白最有效的预防法，使妨碍社会的大事件，不致频频发生，虽然也许不十分公平，其起因却似乎是自然的。但这起因已遗忘在这风俗所生的新观念中了。当初因社会必要而实行的事情，现今得依妇人淑德而维持。而这风俗，在其原初旨趣尚保存，现实上却最用它不着的地方，仍以最大的强力，在社会那一部分人身上，发生作用。

社会上这两个根本法律——财产的安全及结婚的制度——一经制定，不平等的状况必然会随着起来。在财产分割以后出世的

人，即在全世界均已被人占有以后，才来到这世间。如果他们的双亲，因有过大的家庭，致不能给他们以充足的扶养，又将如何在这一切均已被人占有的世界上生活呢？每一个人均有权要求等份土地生产物的社会，会发生什么最后结果，我们已经讲过了。人数过多致原份土地不足维持的家庭，不能像要求还债那样，向别个人，要求剩余生产物的一部分。因此，按照我们本性中的必然法则，就有些人必定要苦于贫乏。这些不幸的人，在生活的大彩票中，抽到了一门空签。请求者的人数，马上就会超过剩余生产物的供给力。道德上的功过，除了在极端的场合，乃是极难循以区别的规准。剩余生产物的所有者，一般都要寻觅更明白的区别标准。除了在特殊场合，他们自然会选择那些能够并自愿努力获取追加剩余生产物的人。这是自然的，又是正当的。如此，既有利于社会，又使所有者能扶助更多的人。一切缺少食物的人，将为急迫的必要性所驱策，而提供劳动，以交换生活上所绝对必要的物品。维持劳动的基金，等于土地所有者所有的、但超过自身消费所需的食物总量。对这基金的需要愈大愈多，每份的分额自然愈小。劳动的报酬将愈劣。人们劳动，将仅能获取必要的生活资料。家庭的扶育，必为疾病及贫穷所妨碍。反之，这基金如果增加迅速，这基金与请求者数比例言如果很大，每份的分额就会大加。任何劳动者，如不能得充分的食品量作报酬，他就不会以劳动交换。所以劳动者将会生活得安逸而舒服；从而能够扶养较多数较有元气的后裔。

在我们所知道的任一国内，下层阶级人民的幸福或贫穷程度，现在均主要取决于这基金的状况。人口是增加，是停止，抑是减少，又取决于这幸福或贫穷程度。

这样看来，一个社会，就令按照所能想像的最美的形态组织，不以自爱心而以仁爱心为推动原理，一切人员的不良性向均不由势力而由理性矫正，也终久会按照本性的必然法则（非因人间的

原始罪恶），在极短期间内，沦落下去，使该社会的组织计划，和今日任一国的组织计划，没有本质上的差别，我的意思，是沦为这样一种社会，在那里，有资产阶级与劳动阶级的区别，且以自爱心为大机械的主要动力。

在前所假设的场合上，我所举的人口增加率，无疑较实际会有的增加率更小，我所举的生产物增加率，又无疑较实际会有的增加率更大。在假设的状况下，人口增加，一定会比任何已知的实例，更为迅速。假设在这场合，人口不要二十五年，只要十五年就会增加一倍，并想想要在这样短期内使生产物加倍，即令可能，也须费多少劳动，我们就敢大胆说，高德文氏的社会制度，即令在最完善的情形下确立了，不用说不要几万世纪，甚至二十年不到，就会由一个单纯的人口原理，全行破坏。

我这里不提到人民移出，有显明的理由。如果欧洲其他地方亦设立了这种社会，它们在人口方面当然会发生同一的困难，不能容新来的人入境。假若这美的社会只存在于这岛国，它的本来纯洁，就已经损失了许多，它所希望的幸福，已经就只实现了极小部分。总之，在该社会已有任何人愿自动离开，生活在欧洲现政体下，或忍受极端困苦而卜居异地以前，该社会的根本原理必已经完全破坏。我们由反复的经验，会明白知道，人们必须经受极端的困苦，才会决心离开祖国；追寻新殖民地的计策无论怎样动听，亦屡屡为濒于饿死的人所拒绝。

第十一章

高德文氏推测，两性间情欲未来会消灭——这种推测，没有明当的根据——爱欲不与理性或德性相矛盾。

我们曾设想，高德文氏的社会制度曾一度完全设立。但这假设不可能。这制度一经设立，既有自然的原因马上把它破坏；这自然的原因，又会使这制度没有设立的可能。猜测有任何理由，可据以假定此等自然原因的变化，是一种损失。世界五六千年以来，并没有任何运动，表示两性间的情欲，日益消灭。一切时代颓年的人，对于自身不复感到的情欲，都高声反对，但极少理由，亦很少成功。生理上气质冷淡，不知恋爱为何物的人，没有资格，批判这情欲，对于生活的快感总和，有怎样的贡献力。浪费青年时期于不正的放逸中，准备年老后，以肉体衰退及良心苛责自娱的人，亦咒骂这种快乐为空虚无益，不能生出永久的满足。但纯粹恋爱的快乐，在最进步的理性及最高尚的德性之前，决不会是不当的。一个人，如曾一度经验道德的恋爱之真正的愉快，往往无论有怎样大的理知的快乐，终会回想到这时期，认这时期是他全生涯的太阳点。这时期，是他极爱回想的时期。他以最上的爱惜，追怀这时期，瞑想这时期，并顶愿意再生活在这时期。理知的快乐所以较优于感觉的快乐者，与其说因前者较为真实较为本质，尚不如说因前者所占时期较长，所占领域较大，且更不易满足。

每一种享乐，如无节制，都可破坏它本身的目的。最晴明的天气，散步于最美丽的乡村，如行过远，结果一定是苦痛与疲倦。最卫生而富有滋养的食物，食之无度，就不但不能使人健壮，且

将使人萎弱。甚至于理知的快乐，虽比较更不易满足，但若用之不息，亦足使身体衰弱，而损伤精神的元气。此等快乐的滥用，是常常有的，不过，如要否认这种快乐的实有，却殊难称为适当。照高德文氏说，道德即是结果的打算，或如亚齐德康·巴勒所说，道德即是神的意志，那是由一般便利推得的。这两个定义，都表示了感性的快乐，倘不伴着引起不幸结果，就不能说已侵犯道德法则；设其追求有度，留有最广大的余地给理智发展，那就无疑会在生活上，增加快感的总和。由友情而高尚化之道德的恋爱，似乎就是在一定方法下，混合感性的享乐和理智的享乐，使最适于人的天性，最能唤起人的同情心，生出最优美的满足。

高德文氏因要表明感性快乐之逊劣，曾说："两性间的交易，如果把它所伴起的一切事情除开，它就会被轻视。"这样，他可以对一个观赏树木的人说：除去树的繁茂的枝，娇嫩的叶，你在这棵树上，还看得见什么美？但使人观赏的树，是有枝有叶的，决不是无枝无叶的。一件事物，它的特色和它的总体，可以是两种相差极远的事物——譬如一个美丽的妇人和马达加斯加的地图——从而引起极不相同的情绪。唤起爱欲的，是女人"身材匀称，活泼，温柔，亲切，想象及机智"，而不单因为她是女性。一个人为爱欲所驱使，可被迫而大有害于社会一般利益"。但若这女人仅有女人的形相，并无任何引人注意之处，他或不难抵抗诱惑。从感性的快乐，除去一切伴起的事情，以证明感性快乐的逊劣，好比剥夺磁石的最本质的吸引力，然后断言磁石的作用微弱。

每一种享乐，无论是感性的抑是知性的，其追求均有理性为其适当的矫正者指导者。理性，使我们能够计算结果。因此，进步的理性，虽不能灭绝感性的快乐，但往往可以预防这快乐的滥用。

我曾努力说明，从限界不能确定的部分的改良，推论进步无限的议论，是误谬。我以为，有许多例子，虽然表示了明显的进

步，但若假设其进步无限，却是大谬不然。而且，两性间情欲日趋消灭的话，一向就没有任何进步可资观察。设想这样一种消灭，仅仅提示了一个无根据的推测，没有任何哲学的盖然性，可作根据。

历史充分阐明了一个真理。有些有最高度精神力的人，不仅适度地享受性爱的快乐，且过度地耽溺其中。说伟大的理智的努力，有一种趋势，会减少这情欲对于人间的支配，虽有许多实例与之反对，我仍愿予以承认。但就令承认这点，人类大众的进步，如不超过现在人类的最光明的典型，亦恐不能生出足够的差别，而予人口增加以显著的影响。我决不要设想人类大多数已经达到了改善的限界；本论文的主要议论，是提示一个强有力的观点，即，任一国下等阶级的人民，也不能十分免除贫乏与劳动，而成就理智的高度发展。

第十二章

人寿无限延长，高德文氏的推测　　精神刺激对人体是有影响的，但从此推得的推论，却是不适当的，以各种事实为证——不以过去事实为根据的推测，不能说是哲学的推测——高德文氏康多塞氏推测世间人类日近于不死，这是怀疑主义不合理的例。

高德文氏推测，未来人类在世间是日近于不死的。这种推测，见于他所著书的一章。这一章的目的，在于除去人口原理对平等制度之反对。他把这个意见安插在那里，一看似乎是很奇怪的。他如不假设两性间情欲减少速于寿命增加，地球必将因此而较从前各时期更为拥挤了，但这困难，留下来给高德文氏罢，我们且一

检察人类或可不死论所根据的几种假象。

为要证明精神对肉体的支配力，高德文氏说："一个好消息，往往可以把病医好。同是一件事情，对于无所事事者，是疾病的原因，对于忙碌勤劳者，却可以是极易遗忘。我走二十英里，如精神疲怠，结果一定是十分疲倦，如精神饱满，动机活跃，结果我在行程上必定始终觉得清新活泼。接来信，如有不曾预期到的文句，则由此激起的情绪，必定会在肉体上，唤起极异常的激变，即增加血液循环的速度，加甚心脏的跳动，使舌尖麻木失去作用，甚至由极端的苦闷或极端的欢喜而死。医生知道，没有什么，还比精神力，更能帮助或妨碍病的复元"。

这里所述的实例，主要是要说明精神刺激对于肉体构造的影响。从来没有人怀疑过精神与肉体的密切（虽然是神秘的）关系。但假设精神刺激可继续以相等的势力应用，或因见其能暂时如此应用，遂假设其用之不竭，用之不敝，却是完全不了解这种刺激的性质。在此所列举诸种事例中，刺激的强度，取决于其新奇性及突然性。按照它的性质，这种刺激就不能以一强度，重复生将出来，愈是重复，强力所由而生的特性必丧失。

在其他场合，他的议论又由小的局部的结果，推到大的一般的结果。这种推理法，大概说来，是大谬误的。忙碌勤劳的人，固可在相当程度上，克制或漠不关心肉体上的些微的不舒服，而一个无所思虑的人，哪怕就是一点小毛病，亦必斤斤注意。但这现象，不能证明精神的活动，能使某人不介意于高度的热病，天花病，或黑死病。

动机轩昂的人，走二十英里，抵目的地后，虽稍有疲劳，他是不会注意的；但若倍其动机，使再行二十英里，再倍其动机，使再行二十英里，并依次类推下去，他能行多远，终须取决于其筋力，而不取决于其精神。鲍威尔因要得十几尼钱而情愿跑的路，或者比高德文氏因要得五十万几尼而情愿跑的还要远些。一个人，如

果体格的强壮不过中平，在过强的动机下，或不免过分劳动，而自伤其身。这动机无论如何亦不能使他在二十四小时内行一百英里。这个例可以说明，一个人初行二十英里虽全不感疲乏，但假设这是因为他不疲乏或不感到疲乏，却是谬误。精神不能同时强烈注意于一种以上的对象。二万镑金已如此吸引他的系念，腿骨如果不顶酸痛，脚部如果不顶麻木，他是一点也不会注意到的。就假设他走二十英里后，和出发前是一样清新活泼罢，如果说他能像初行二十英里一样惬意的，再行二十英里，再行四十英里，却会引出一个显明的悖理。当一良马已经半疲时，设有适当的驾驭，拍车刺激它，它将往前冲，旁观者见它雄赳赳，也许会说它是刚才开步。就连马自己，在刺激所惹起的热情与激情中，亦将不觉疲倦；但若从这现象推论刺激不止，马亦不疲，却极相反于一切理性与经验。一群猎犬的吠，也许能鼓起一匹已行四十英里的马，像出发时一样清新活泼。在开始追猎时，骑者也许一点也不觉得马力已有减退，但猎获一日已毕，已往的疲劳，却必发生充分的压力与影响，使它更迅速地觉得疲倦。这是不错的，持枪远行而一无所获，归来时，必痛感疲劳之不安。他日，我行猎的地域也许一样大，而猎获甚多，归家时，我必显出清新活泼的模样。在这两天的当天，疲劳的感觉，是大有差别。但这差别，在两个翌晨，却是不能发现。在猎获甚多那天的翌晨，我当会觉得，我的腿骨是一样酸苦，我的脚部是一样麻木。

在这一切场合，对精神的刺激，与其说真正抵杀了肉体的疲劳，不如说使人不注意肉体的疲劳。如果我的精神力真正抵杀了我肉体上的疲劳，为什么我在翌晨会感到疲劳呢？如果猎犬的刺激，事实上，像表面上一样，可完全克服行途的疲劳，为什么走了四十英里的马，比不曾走四十英里的马，又更容易感到疲劳呢？当我著作此书时，我患极剧烈的牙痛，因专心于著作，我屡屡把这痛苦忘于暂时间。但我不禁要想到牙痛的肇因，还是向前增进，

而传达痛感于大脑之神经，在这暂时间，亦要我对它注意，并要我专心注意于它。但这种振动要我注意于它，其它种种振动或许会出来干涉，不许我答允它的要求，直到后来，才以非常的一击，把一切其他的振动排除了，破坏我著作的精神，并在大脑中压倒一切。在这场合，像在其他场合一样，精神都没有或很少抵杀或疗治痛苦的能力，就令所受刺激特别强，亦只能移转注意于其他对象。

我并不说，健全旺盛的精神，没有保持肉体于同一状况的任何倾向。精神与肉体的结合既如此紧密而密接，设其作用不能互相帮助，倒是一件反常的事。但比较起来，肉体对于精神的影响，必较多于精神对于肉体的影响。精神的第一目的，即是调节肉体的欲求。此等欲求全得满足，活动的精神，固往往会进一步，徘徊于学问界，或涉猎于想象国，或幻想“已离去这浮生”而寻求相类的要素。但这一切努力，好比寓言中的兔的努力，乃是徒然的。行动迟钝的龟——肉体——无论精神徘徊的范围怎样阔大，终必能把精神克服。最光辉最旺盛的精神，在受第一次或第二次号召的时候虽立即起来，但大脑的王国，到底终要在饥饿的要求前面屈服，不然，就会随力竭的肉体，陷于睡眠状态中。

有人说，倘能发现一种药，使肉体不死，则精神不死，无疑会伴着发生。这种说法，一看似乎是很正确的。但精神的不死，并不能推论肉体的不死。反之，可想象的最大的精神力，还会枯竭而破坏肉体力。适度的精神力固有利于健康；极大的精神努力，据以上所说，还不如说有消耗其肉体的倾向。高德文氏因要证明精神对于肉体的支配力，从而，证明人类不死的盖然性，曾举出许多例来，这些例，都属于后一类，如果不绝应用这一类的刺激，那就不但不能使人的肉体不死，且将迅速地把人的肉体破坏。

人类意志对于躯骸的支配力能否增加，是高德文氏次要讨论的问题。他的结论是，就这方面说，一些人所不能做的事，按照

别一些人的意志力，被发觉了是可以做到。但这种推理，乃用少数例外，推翻一般原则．而此等例外，与其说是力，可用以促进好目的，尚无宁说是戏法。我自来不曾听见有谁能在热病中调节自己的脉搏。我十分怀疑，有没有谁，曾在肉体疾病之规则的治疗上，从而在寿命的延长上，作出稍稍可以知觉的进步。

高德文氏说：“因某一种力不为我们今日所观察，便断言那在人间精神的限界之外，是最不哲学的。”就这点说，我承认，我的哲学观念，和高德文氏的哲学观念，大有差别。在哲学的推测与预言家布拉叟氏的断言之间，我只看见了一种区别，即，其一以今日所能观察的现象为根据，其他没有任何根据。我希望各种人类学问，尤其是物理学，尚能有大发现；不过，如果离开过去经验，不把它看作根据以推测将来，尤其是，如果我们的推测绝对与过去经验相矛盾，我们就踏入了极不确实的旷野，一切假设都无所谓正与不正了。假若有一个人告诉我，人的前面有手与眼，人的后面亦终将有手与眼。多有一双手，多有一对眼，当然是有用的。但我以前不曾看见有任何现象，可据而推论这样一种变化稍稍有发生可能，这就是我不信有这变化的理由。如果这算不得妥当的反对理由，则一切推测都是同样的，而且同样是哲学的了。我承认，据我看，据我们现在所观察，说人将有四眼四手，说树木将不直立而横立在同一水平面上，是没有真实证据的；说人类将来可以在世间不死，是同样没有真实的证据。

或谓，世间有许多发现，全然不曾有人预先看见，而出人意料之外。这，我承认是真的；但若预测此等发现的人，不为过去事实之类比或指示所指导，他就只配称这预见者或预言家，不配称为哲学家。近世某一些发现，虽足引起台苏斯及亚基里斯时代欧洲未开化居民的惊异，但这惊异，不能证明什么。几乎完全不知道机械力的人，要猜测机械力的结果，是没有希望的。我并不说，我们现在已充分认识人类的精神力，但比较四千年前所知的，

我们对于这工具，确乎知道得更多。所以我们虽不能说是够资格的裁判者，但比较未开化民，却更有资格说什么是我们精神所能把握的，什么是我们精神所不能把握的。未开化人见一表，必大惊讶，认其为永久运动，但在我们看来，表显明是一件机械，永久运动却为最敏锐的理智努力所永不能想象。在许多场合，我们现能了解这等等发明物何以不能无限改良——在当初，那似乎很可以无限改良——的原因。最初改良望远镜的人，也许会想，镜之大及管之长增加，这工具的能力与利益，亦会增大。但此后的经验，却告诉了我们，视野的狭小，光线的不足，天气条件的增大，使望远镜不能由镜异常大管异常长，生出预期的有利结果。在知识的许多部门，人几乎不绝有相当的进步；在其他部门，他的努力却不绝遇着妨碍。这巨大的差别何以发生的原因，是未开化人所不能猜想的。进一步的经验，却使我们对于此等原因，有若干洞见。从而什么可预期于将来，我们虽不必更有判断能力，但什么不能预期于将来——虽然是消极的，但确是一种最有用的知识——我们却将因此而更有能力判断。

睡眠之必要性，与其说取决于精神，无宁说取决于肉体。因此，要由精神改善而大大除去这“显著的弱点”，似乎是不可能的。在精神上受大刺激可两三夜不睡眠的人，必按比例，消耗肉体的元气。健康与体力减退，马上就会扰乱他的悟性作用，所以虽有此等大努力，睡眠的必要性，却仍不能因此而真有进一步的减除。

就精神之能力，仁爱之行为等等说，我们所知道的种种性格，是有充分显明的差别的——这，使我们能够判断，在寿命的延长上，知力的作用，是否有任何判然的结果。这种判然的结果，还未曾为人所看到，这是毫无疑问的。虽然随便怎样注意，结果都似乎不曾使人生趋近于不死，但就这方面说，似乎更会有这结果的，并不是精神的注意，而是某种肉体的注意。饮食极其得当，运动极其得当的人，比较深入精神事业，屡屡忘记肉体的要求的人，

就往往更为健康。思虑不出田园、足迹不出田园而终日家居的隐退居民，比较知力范围最扩大、头脑比同时任何人都更清晰的哲学家，也许有同样长的寿命。曾注意死亡表的人，将会明白看到，平均说来，妇女的寿命较男子为长。我虽不要说女人的智力较逊，但我以为，我必须承认，因教育不同，努力于知识精神方面的妇女，必较男子为少数。

就这些例说，或就更广泛的例说，数千年来，虽发生了种种不同的性格，但智力并不曾在人类寿命上引出任何显著的结果。世间人类的必死性，与最不变的自然法则，是同样完全确立了的，其确立且恰好立在同一基础上。宇宙创造者的力的直接活动，固可突然地逐渐改变这诸法则之一或全部，但这种变化既无任何现示，这种现示又不存在，则假设人类生命得延长至无限，岂不同假设地球吸引力将变为排斥力，石不下落终将上腾，地球某时会失其轨道而飞向更暖更热的太阳一样，太不哲学麼？

那一章的结论，无疑在我们面前呈现了一幅极美丽极可爱的图画，但那图画，像是一幅空想的不合真理的风景画，自然及盖然性方才能够唤起的兴味，在这里，是不能唤起的。

关于人类寿命无限延长，高德文氏及康多塞氏的推测，已如上述。这种推测，可以说是灵魂盼望不死的一个极妙的例。在未考察这点以前，我们是不能把问题放下来的。有一种天启，绝对地允许在此世以外，有永远的生活。对于这种天启，高德文氏康多塞氏二位，均曾加以排斥。一切时代的最能干的智人，都认自然宗教的光明，曾指示灵魂未来的存在；但他们不承认这点。不过，不死观念与人类精神是如此亲近的，所以他们又不要全然从他们的体系中，排去不死的观念。他们坚决怀疑不死的唯一可能方法以后，另提出一种不死性，那不仅与哲学的盖然性法则全相矛盾，即就它自身说，亦含有最高程度的偏狭与不公。他们假设，一切伟大的有德的高尚的精神，或是曾经有过的，或是数千年内

数百万年内会有的，都须归于全灭，但有少数人——其数目不较地球上现存的人数更多——终久会带起不死的冠。这教义，若当作一种天启的教义提出，我相信，一切宗教的仇敌，连高德文氏康多塞氏包括在内，都将竭全力嘲笑它，说它在一切迷信家所发明的教义中，是最孩气，最不合理，最贫弱，最可怜，最不正，最于神不配的教义。

这种推论，对于怀疑论的矛盾，暴露了一个怎样巧妙的例啊！因为，这是应该知道的，与最一般经验绝对矛盾的断言，和不与任何事物矛盾但为我们今日所不能视察不能知识的断言，是两种不同的断言，①从而对这两种断言的信仰，亦有显著的本质的差别。我们周围的自然物太复杂了，有这许多伟大力，每日呈现于我们眼前，所以我们正可假定，自然界有许多形相，许多作用，尚为吾人所未曾观察，并且用我们现今所有的有限的知识，那亦还是吾人所不能观察。由麦粒既可萌麦芽，由橡实既可萌橡木，则脱离自然体而复活精神体，亦似乎不是什么怪异。设有一有智者，其处境如此，致只能与无生物或已十分成长物相接近，从未亲见植物发育成长的过程；另有一人，示他以两小片物，一麦粒，一橡实，希望他加以检察，如果愿意，还加以分析，以探知其性质及本质，然后告诉他，这两片物虽看来很是轻微，但持有奇异的选择力，结合力，排列力，及创造力，如播之地上，它们就会在尘埃湿气中，选择最适宜于自己的部分，并以奇异的嗜好，判断，

① 当我们睁眼看到此世以外，我们所能有的指导，就只是引证，推测，暧昧而不确切的感情了。所以，我这里所说，在我看来，并不抵触于前此所说——即，任一特殊事件，如不为过去的类似事件所指示，望其发生，实反于哲学。我们所履止的，如果是一个一去不复返的境界，这原则放弃，亦甚合理。但若我们所讲的，是这世界的事件，把这原则放弃，却一定会和真正的哲学相抵触。不过，类推法是极宽容的。例如，因为人类过去曾发现许多自然法则，类推法就指示，他们还可以发现许多其他的法则；但任何类推法，亦不会指示，他们会发现第六种感官，或全然超越我们今日的观察系列，而在人类精神中，发现一种新的力。

及行为，把这些部分搜集而排列，并长成美丽的形式，绝不类似当初播在地上的小物片。我想，我假设的这位想象人，在相信这怪逆的断言以前，比较在相信这样的话——有一个神，作为他周围所能看见所能意识到的一切物的原因，将依一种力，对于人类的死亡及毁灭，发生大作用，从而提起无形的或至少是不可目见的思想本质，使在另一状态下，过更幸福的生活——以前，必更觉踌躇，而要求更好的引证，更强的证明。

就我们自己的理解说，于后一断言不利的唯一差别，是前一种奇迹，[1]为我们所反复看见，后一种奇迹，却为我们所不曾看过。这惊人的差别，我是承认的。但如下的主张，还更不可怀疑。即，置天启一事于度外，离自然体使精神体复活——在许多不能目见的自然作用中，这只是其一——比较人类在这世间不死——这件事，不但以前未有征象，且积极与人类所观察的最不变的自然法则之一相矛盾——的事，是有遥较为大的可能性。

在这里，我或许又该向我的读者表示歉意，因我花费这多时间，研究这样一种不必研究的推测。我知道，有许多人会觉得，这推测是太悖理太不可能了。但若那是不可能的，并且像我所想的，与哲学的真精神相反，又为什么不应加以公平的考察呢？一种推测，一看无论是怎样不可能，但若由能干、聪明的人提出，至少亦是应当研究。就我自身说，人类或可在这世间不死的意见，我

---

[1] 每一粒种子所表示的选择力，结合力，变形力，都真是奇迹。谁能想像，在这小片物中，含有这奇怪的能力呢？设想自然之伟大的神，曾以充分精力表现于这一切作用中，在我看与哲学的精神，甚为吻合。这万能的存在物，有橡实固可长一橡木，无橡实亦可同样容易长成一橡木。播种于地的准备过程，乃是为的人类的效用，作为物质觉醒成为精神所必要的一种刺激。假设世界即是精神所由创造所由成立的伟大过程，既不与我们周围的自然现象相抵触，亦不与人生的种种事件相抵触，更不与神对人的连续的启示相抵触。当然有许多器物，要在不正的形态上，从这大熔矿炉中出来。但那些，会当作无用的东西，打破了丢在一边。充有真理充有名誉充有美形的器物，却将浮在更幸福的地位，而与伟大创造者更为接近。

是不惜予以相当赞同的——如果用来支持这意见的现象，值得我们赞同。所以，在我们未决定这事件决不可能以前，即是最公平的探究此等现象。但此等现象的探究，却使我得到这样的结论，即，假设树可长得无穷高，马铃薯可长得无穷大，固无理由；假设人的寿命可以无限延长，还更无理由。[1]

第十三章

高德文氏视人类只有理性，是一个谬误——人是一种合成的存在物，在悟性的决定上，情欲常常是一种扰乱的势力——高德文氏关于强制问题的推理——性质不能由一人传达他人是真理。

在我所检验的这一章；高德文氏承认人口原理是他的平等制度的反对因素。但他以为这种困难，为期尚甚辽远，却是一个大错误。这种困难，不要待无数百万年后才会发生，那其实用不着三十年，甚至于三十天。人类在世间日趋不死的假设，不能缓和这困难。因此，在这一章，有除去这困难的倾向的，就只有下述那一种推测了。他推测两性间的情欲消灭。但这推测，既然只是一种推测，没有任何证据可为之支持，所以我们正可说，反对方面的重力，毫不受损害，且有充分的重力，可以完全推翻高德文氏的平等制度全部。但关于高德文氏推理的若干重要部分，我仍要作一二观察。这种观察，更可说明，在他的政治正义论中，人性及社会性质的大改良，虽使我们叹赏，但要合理地希望他成功，

① 高德文氏虽声明人类寿命得无限延长的观念只是推测，但他既提出若干现象，认其可以支撑他的假设，他当然会觉得，此等现象应该研究。我这里所要做的，亦就是这个。

却是很少可能性。

高德文氏过分的视 人类为只有理智，这是错误，至少在我看是错误。但这错误，就弥漫在他全书，与他全部推理相混合。人的意志行为，可以在他们的意见中创造；但一个合成的、既有理性力复有肉体性的动物的意见，可以和完全合理的动物的意见，大不相同。高德文氏．当证明健全推理与真理可以传达的时候，曾先就实际方面考察这命题，然后说：“这命题，在粗杂的实际的考察之下，是采取这个外观。但在严密的考察下，这一命题却不许有任何争论。”人是理性存在物这考察，不但不能称为严密的考察，我承认，我还应称其为再粗杂再错误没有的考察方法。这种考察法，有如计算下落体在真空中的下落程度后，主张下落体在有抵抗媒素的地方，将以同一速度下落。这不是牛顿的哲学方法。应用于特殊问题而正确的一般命题，是很少的。月，不依一种单与距离平方为反比例变动的力，而环绕地球，保持其轨道。地球，亦不依一种单与距离平方为反比例变动的力，而环绕太阳，保持其轨道。要定立一般理论，恰好可适用于此等天体的回转，必须精密地计算日对于月的扰乱力，月对于地球的扰乱力。在此等扰乱力未适当计算以前，此等天体运动之实际观察，只足证明这理论不是精密的真理。

我愿承认，一切意志的行为，都先有精神的决定。但若说人类肉体性向，对于这种决定，不是很有力地作为一种扰乱力，那就不仅与这问题的正当理论相反对，且显与一切经验相矛盾。所以这问题所要问的，不仅是：是否可使人理解明确的命题，是否可使人信服那无可反驳的议论。当作一种理性的存在物，他可以十分确信真理，但当作一种合成的存在物，他却可决心反于真理而行为。饥饿的要求，酒的嗜好，娶美女的欲望，将驱使人明知此种行为大有害于社会一般利益，而不免明知故犯。除去他们的肉欲，他们固将毫不踌躇地决心反对此种行为。如果别人有这种

行为，你请教他们的意见，他们固然会立即加以责斥。但若行为的是他们自已，而他们又有种种肉欲的话，则合成存在物的决定，必大不同于理性存在物的确信。

倘若这是正确的见解(理论与经验都会一致证明它是)，那末，高德文氏第七章关于强制问题的全部推理，就几乎全立在误谬上面了。他费若干时间，树起一种滑稽的见地，企图以打击的方法，说服人的悟性，并从人心中，阐明一个疑惑的命题。无疑，那是滑稽的，野蛮的。斗鸡亦是这样。但前者稍较后者有关于人类刑罚的真正目的。一个频繁的（而且太频繁的）刑罚，即是死。高德文氏能说死的目的，在于使人确信麼？至少，依这方法开明的悟性，对于个人，对于社会，似不能提供许多未来的利益。

人间刑罚的主要目的，无疑是限制与示例。限制，是从社会除去习惯不良而于社会有害的个人；示例，是表示社会对于某罪的意见，更显而近的，联合罪与罚，维持一种道德的动机，以劝止他人犯罪。

高德文氏虽视限制为暂时的便宜策，但指斥孤独的监牢——这其实是使犯人道德改良的最有效的唯一方法。他以为，自私的感情，由孤独养成，德则由社会养成。无疑，德不能由监狱的社会生出。如果犯罪的，单与有能有德的人交际，比较在独居状态中，他也许会更有改良。但这是实际可能的吗？高德文氏的创意，似更常用来发现罪恶，更不常用来提示实际的救济法。

例如，刑罚就全被指斥。因要悬示很严重很令人注意的例，国家固每每采用最野蛮的残忍办法。但任一办法的滥用，亦不能适当地反驳这办法的使用。在这国度，如有杀人案出，必不避疲劳去探访，其刑罚亦必求确切。此等手续，都很有力的，使普通人民生出一种感情，即杀人案早晚会水落石出。杀人结局所引起的恐怖，将使人们在情欲的苦迫中，放下屠刀，免为复仇心所诱惑，而杀害他人。在意大利，逃入圣域的杀人犯，往往可以避免刑罚。

因此在意大利那国度，人们并不那样憎厌犯罪，犯罪的事情，亦就发生得更为频繁。如果我们知道了道德动机的作用，我们对于如下的结论，必不会有片刻的怀疑：即，如果在意大利，杀人犯都不免受刑罚，则在情欲的变动中使用短剑的事情，也许会比较少些。

人间的法律，是否恰好比例其罚于罪，能否恰好比例其罚于罪，那是谁也不要断言的。动机既极不可测，所以，要使二者保持恰当的比例，乃绝不可能。这不恰当，虽可说是一种不公平，但不能适当地用来反驳人间的法律。人注定了要屡屡在两种罪恶之间，选择其一。一种制度，如果是预防较大罪恶的最善方法，我们就已有采纳这制度的充分理由。继续努力，使制度尽其所能，达到最完美的境界，无疑是应当的。但最容易的，莫过于发现人间制度的缺点；最困难的，莫过于提示适当的实际的改良。可惜，费时间于前一任务的能人，比费时间于后一任务的能人，更多。

知识较高人民之间亦常有犯罪事件发生，充分证明了有一些真理，虽可使人信服，但不能常常在行为上，生出适当的影响。而且有一种真理，按其性质，也许就永远不能由一人传达于他人。理知的快乐优于肉感的快乐；高德文氏以为那是一个根本真理。在全部事情的考虑下，我乐于对他表示同意；但是如有一个人，从来不曾感受理智快乐，我将如何以这真理传达于他。那好比对一个瞎子谈颜色的性质与美。即令我竭力地忍耐地明白地说给他听，并反反复复地劝告他，我亦无希望可进一点达成我的目的。我们之间，无任何共通的测度。我不能逐步进行：这真理，按其本性，即绝对不能论证。我所能说的一切，不过是，一切时代最贤最善的人，都赞成宁可享受理知的快乐；我自身的经验，完全证实了他们所主张的真理；我发觉了肉感的快乐是空虚的暂时的，且将不断地伴起倦怠与嫌厌，理知的快乐却永远是清新的青年的，使我无时不感到满足，它会给生命以新刺激，并永远安静着我的精

神。如果他相信我，那一定因为他尊敬或畏敬我的权威。这是信赖，不是信服。我不曾说一句话，可以生出真的确信，我亦不能说出一句话，可以生出真的确信。这压根儿就不是推理的事件，只是经验的事件。他也许会这样答复：你所说的，就你自身及其他许多贤人说，固可说是真理，但就我自身说，我关于这问题，意见却是极不相同的。我屡次拿起书来看，几乎对着书，就要瞌睡，但若到跳舞场去过一晚，或和一个美妇过一晚，我就觉得活泼，元气充足，真正享受了我的人生。

在这情形下，有成功希望的工具，不是推理与议论。不过，最忍耐最有力的劝告，不能在四十年内造就的效果，也许在未来某时候，只要一个月，就会由感觉快乐之真的饱满，唤醒精神力之偶然的印象，造就出来。

第十四章

高德文氏全书所系的关于政治真理的五个命题，均不曾确证——依人口原理而起之困难，何以会使人类的罪恶及道德上的弱点，不能全然绝根，我举出了几种理由——高德文氏所谓完成可能性，不能适用于人类——人类的真实的完成可能性，其性质如何。

前一章的推理如果是正当的，高德文氏关于政治真理，从这一命题——人的意志行为，从他们的意见中生出——推出的诸种系论，就都不会有明白的确证。这诸种系论是："健全的推理与真理，如能适当地传达，必常战胜谬误；健全的推理与真理，是能够这样传达的；真理是全能的；人类的罪恶及道德上的弱点，不是不能克服的；人是可以完成的，换言之，可以不绝地改善。"

前三个命题，直可说是一个完全的三段论法。如果所谓适当的传达，意即谓一种确信，可在行为上生出适当的结果，则大前提可以承认，小前提须加以否认。结论即真理全能说，遂失其根据了。如所谓适当的传达，仅指理性力的确信，则大前提须否认，小前提只在能证明的场合是真理，从而结论同样失其根据。第四个命题，高德文氏说即是前一命题，不过叙述方法略有改变。果如是，自亦须与前一命题同时崩坏。但我们也许值得参照这论文的主要议论，稍稍研究为了什么特殊理由，我设想人类的罪恶及道德上的弱点，决不能在这世间完全克服。

照高德文氏说，人是一种生物，他所以会像现在这个模样，就因为他从最初的胚胎发育以来，受人了各种连续的印象。设人所处境位，不受任何恶印象，则在此境位下，有德与否，固成疑问，但恶却确乎会摈除。高德文氏论政治正义的著作，有一大倾向，如果我所理解的正确，他随处都要说明人间罪恶及弱点的大部分，是起因于政治制度及社会制度的不正义；倘若此等制度可以除去，人类的悟性又可更为开明，则此世间向恶的诱惑必甚少，甚至于毫无。但这证明了是一个全然错误的概念（至少我想那是如此），不问政治制度社会制度如何，人类均有大部分，将按由固定不变的自然法则，因有匮乏（即令无其他情欲）须永远蒙受恶的诱惑。按照高德文氏的人的定义，则此等印象或印象的结合，在这世间，就非生出种种恶人不可。高德文氏对于性格的形成，见解既然是这样，则在这情况下，要一切人成为有德的，就好像掷骰子，掷一百回，要一百回都是六一样，一定是不可能的。骰子的结合可以有种种式式，反复掷下去，可以生出非常多的样数。这样繁杂，在我看，很可说明，如果各个人所以有各个人的性格，就因为各个人生来所受的各种印象，是如此结合，则世间自不免会有种种性格存在。在相当程度上，这比喻还可说明，设想例外将成为一般规则，设想异常的结合将频频发生，设想伟大的德——那在一切

时代，都是个别的事例——将普遍流行，都是不合理的。

我知道，高德文一定会说，就某一点说，这比喻是很不适当的。在骰子的场合，前因或前因的机会，常常是一样的；因此，设想第二个一百回的掷，比第一个一百回的掷，会掷出更多次数的六，是没有十分理由的。但人对于形成性格的诸种原因，却有某种能力，予以影响；因此，每一个善良有德的人生出，都必定会发生一种影响，使有德的性格，更有生出的机会；但骰子掷出一次六，却确不会增加第二次掷出六的机会。是的，就这点说，这比喻是不十分正确的。我承认这种反驳；但这反驳，只有部分的妥当性。反复的经验，曾使我们确信，最有德的性格的影响，罕能对极强烈的恶的诱惑，占得优势。那无疑会影响到少数人，但有遥为多数的人，不能受其影响。如果高德文氏果能证明恶的诱惑，得由人的努力而除去，我将把这比喻放弃，至少，我须承认，人的手法可如此进步，以致每次掷下，都能掷出六来。但形成性格的印象，既有大多数，像掷骰的手法一样，绝对不受人类意志支配，所以，计算在世界未来时代，德与恶将持怎样的相对比例，固太可笑，太夸妄，但我们犹可安然断言：人类的罪恶及道德上的弱点，大体说，是不能够克服。

第五命题，是前四命题的一般的演绎，如果支持这命题的基础推翻了，这命题当然亦要崩溃。高德文氏所谓完成可能性一辞的意义既如此，倘上述四命题未明白确立，则人类有完成可能性的话，亦就不能确凿地说将出来。但这名辞还持有一种意义，就这意义说，那也许是正当的。说人类常常有改善的可能，那是合于真理的。说在人类历史中，从来没有一个时期，将来亦没有任何时期，能说进步已至极点，亦合于真理。但我们不能因此便说改良人类的努力，常常可以成功，亦不能因此便说人类将常常以非常的飞跃，向于完成。从此能够推出的唯一结论是，人类改良的准确的限度，是没有被知道的可能。在此，我不禁要提醒我的

读者一种区别，这区别，在我看，就这问题说，是应该特别注意的。那就是，无限制的改良，同限界不能确定的改良，有本质上的差别。按照人类现在的本性法则，前一种改良，决不能应用到人类身上，后一种改良，却无疑可以应用到人类身上。

如我上文所述，人类的真实完成可能性，可用植物的完成可能性来例证。种花企业家的目的，据我想，即是统一其大小，其匀称，及其色之美。哪怕是最成功的改良家，亦不敢说，他栽了一种剪秋罗，其品质已达到至善，无可进一步改良的地步。他的花，无论怎样美，亦还可有别种照料，别种土壤，别种光线，可以生出更美的。不过，他虽然知道，设想自己已达完成境界是悖理的，他虽然知道，他是用什么方法弄到现在这样美的花，但却不敢断言，使用同样的方法，加甚强度，即可取得更美丽的花。努力改善某一种品质，或不免损害别一种品质的美。更肥的土壤，或可用来增加植物的大，但也许会破裂花的萼，立即破坏它的匀称。同样，强力的肥料，固曾引起法兰西革命，给人类精神以更大的自由与精力，但就破裂了人类的花萼和一切社会的束带。个个的花瓣无论怎样大，其中少数又无论怎样美，但其全体，却成了粗松的，不美观的，杂集的，没有统一性，匀称性，和颜色的调和性。

石竹花、剪秋罗如果有改善的价值，那我们虽不能希望其长大得像菜头，但我们由连续的努力，无疑可望取得比今日更为美丽的型式。改良人类幸福之价值，是谁亦不能否定的。这方面的任一种进步，即令是最小的，亦有其大价值。但人种的试验，与非人种的试验，是不同的。一朵花的破裂，是一件无足轻重的事，马上会有别的花起来代替。但社会束带的破裂，是各部分的分裂，必伴着给无数人以最烈的苦痛。要创痍复元，必须经长时期，且须忍大贫穷。

我所检验的这五命题，是高德文氏的幻想构造的础石，表白

了他全书的目的与倾向。所以，他的散漫的推理，无论怎样显赫，他所企图的大目的，想该算是失败了。由人类合成性生起的困难，他未曾充分除去，但除此以外，反对人间及社会完成可能性的主要议论，亦不曾因由他所提出的任何意见，而略受损伤。在我能信任我自己的判断的限度内，这议论不仅反对高德文所谓广义的人间完成可能性，且指示了一般社会的形式与构造，不会有任何显著惊人的向善的变革。我的意思是，人类最下层最多数从而一般说又是人类中最重要的阶级，决不能在境遇上，有任何巨大而决然的改良。我如果可以活一千年，自然法则又依旧不变，我敢断言，富人们无论怎样努力怎样牺牲，亦不能在任何时候，在任何早已为人所占居的国度，使社会下层阶级的境遇，与三十年前北美诸邦普通人民的境遇相等。我这断言，决无与经验相矛盾的危险，不，不如说决无与经验相矛盾的希望。

欧洲下层阶级人民，即令在将来某时期，可以比现在受更好得多的教育，即令被教训，不费其少许余暇于酒店，而把它用在许多更好的方面，即令他们将来所服从的法律，可以比任何国既往的法律，都更善良更平等，即令我以为他们将来虽不必有更多闲暇，但亦未尝不能有更多闲暇，——但按照事物之自然，他们仍不能保有大量货币或生活资料，以致一切人均十分自信自己可以惬惬如，供给一个大家庭，从而一切人都早婚。

第十五章

过于完全的模本，有时候，与其说会促进改善，不如说会妨碍改善——高德文氏论贪欲与浪费——社会的必要劳动，要适当地分配于一切人，乃不可能——对劳动的讥嘲，可以惹起现在的恶，但没有或几乎没有机会惹起未来的善——农业劳动总量的增加，对于劳动者，常常是一种利益。

高德文氏在其《研究者》序文中，有几句话，似乎暗示了，他的意见，自从他著《政治正义论》以来，已有若干改变。《政治正义论》是过去若干年的著作。我当然不免这样想，我前所反驳的意见，作者自己亦发觉了有修正的理由。我又觉得，在《研究者》某几篇论文中，高德文氏特有的思考方法，是和以前一样有显著的光彩。

常常有人说，我们虽不能希望任何事达到完成点，但在我们眼前悬起最完全的模本，却也是常常有益的。这种说法，表面上是很可称赞的，但与一般真理相去甚远。试问，一个青年画家，是专心模仿已完成的图画更有利益，抑是模仿仅有轮廓而着色方法更易发现的图画更有利益呢？这是一个明白的例证，就这例证说，模仿最完全模本有益的话是否真理，已是疑问。假若模本的完成性，和我们自然所向的完成性，是性质不同的，而且是更优越的，我们就不仅难得向这完成性进步，我们在不憧憬完全模本的场合可有发生希望的进步，也大概会受其妨碍。一个理智甚高的存在物，设无饥馑、睡眠提出卑劣的要求，当然比人类更完全得多。但若人模仿这模本，他就不仅不能向这模本进步，他既如此不聪明，

努力去模仿那不能模仿的事物，他所要改进的少许智慧，也许亦会因此破坏。

高德文氏所描写的社会的形式与构造，与世界上任何盛行的社会形式，都是根本不同的，那好比一个不要吃东西不要睡眠的存在物，和人类根本不同一样。改善现形式下的社会，不 能达到他所描写的状况，好比两人平行，不能趋近一线一样。所以，问题是，以这个模样的社会作为北斗星，我们究将促进人类的改善，抑是妨碍人类的改善？高德文氏《研究者》一书中的贪欲及滥费论，对于这问题的解决，似乎就和他自己的主张相反对。

亚当斯密博士说得很对：国家与个人，均依节俭而富，依浪费而贫；因此，每个节俭家都是国家的友，每个浪费者都是国家的敌。他的理由是，从收人所节俭下来的，常常加入资本中；用以维持不生产劳动的东西，遂得取出，用来维持生产劳动。（这种劳动会实现其自身于有价商品上。）没有哪种观察，还比这更正确的了。高德文氏论文的问题，骤然一看，似与此稍同，但本质上，却极不相同。他把滥费有害，看作是一个已经公认的真理，要比较贪婪的人和滥费收入的人。高德文氏所谓贪婪的人，和亚当斯密博士所谓节俭的人，至少就他们对国家繁荣的影响说，性质是全然不同的。节俭的人，因要弄得更多的货币，节俭其收人，而以之加入资本中；这种资本，他或亲自运用以维持生产劳动，或以之借人，也许会由此人用来维持生产劳动。他增加了国家的一般资本，而财富当作资本用，比财富当作收人用，又不仅能推动较多的劳动，而所推动的劳动又更有价值，所以他是福利了国家。但高德文氏的贪婪的人，却以其财富锁于柜中，他没有推动生产劳动，亦没有推动不生产劳动。这是一个本质上的差别。如果亚当斯密博士的命题显然是正当的，高德文氏在这论文中提出的解决，就立即表明了是错误的了。所以，就在高德文氏看来，指定了用来维持劳动的基金，锁在箱里，亦不觉对于贫民，生出若干

不便。这反对论调，是颇有力的。他要减弱这反对力，唯一方法，即考察这二种性格能否促进这平等幸福状态——他说，这是我们应该憧憬着的，应该把它看作是我们的北斗星——之实现，来比较这二种性格。

我觉得，这论文的前部，已经证明这一种社会状况，乃是绝对不可实行的。在政治发现的茫茫大海中，拿这样一点，作我们的向导和北斗星，将会发生什么结果呢？理性将会告诉我们，可从此希望的，只是不绝的逆风，不断的但无结果的劳苦，频频发生的破船事件，及确实的痛苦。我们总想走向这完全的社会形式，但我们一定不能向这方面走；且不只此也，浪费心身精力于这不可能的方向，再三失败所必致惹起的频频的苦痛，显然会妨碍我们所能做的社会改良。

按高德文氏制度构成之社会，必依自然的必然法则，沦为有产阶级与劳动阶级。以仁爱心代自爱心为社会原动力，不但不能生出幸福的结果——在这好名辞下所可希望的幸福结果——且将使今日仅一部分人所感到的贫乏的压迫，为社会全体所感到。人类天才所以有这一切高贵的努力，灵魂所以有这一切更美妙的情绪，文明状态所以有别于未开化状态，都赖有确立的财产制度，赖有狭隘的自爱心。这就是人类上升的梯。文明人的性质，尚未有十分变化，使我们能够说，人类现在或未来，可在某状况下，安然把这梯抛弃。

已进步到未开化状态以上的社会，倘均须有有产阶级与劳动阶级，[①] 那末，劳动既然是劳动阶级的唯一财产，凡物，有减少这

① 应注意，本论文的主要议论，仅要证明有产阶级与无产阶级的必要，并不是要推论，像现在这样太不平等的财产，亦为社会所必要，或于社会有用。反之，那必须视为一种罪恶，凡是促进这罪恶的制度，都根本是有害的错误的。但政府为社会利益计，宜否积极干涉财产的不平等，却是一个疑问。亚当斯密博士及法兰西经济学者所采纳的宽大的完全自由制度，也许较任何限制制度，都更优良。

财产价值的趋势，亦必有减少社会这一部分人的财产的趋势。贫民要独立地支持其自身，唯一方法即是体力的动作。贫民要交换生活必需品，他所能提供的唯一商品，即是劳动。缩小他们这商品的市场，减少对劳动的需要，减低他的唯一财产的价值，如何可说于他有利。

高德文氏也许要说，物物交换及交换的制度全体，都是下贱而不正当的卖买。如果你真要救助贫民，你须分担他的劳动一部分，或给他货币，不向他要求这样惨酷的报酬。关于第一种方法，我可以说，即令所有的富人都按这方法帮助贫民，帮助的价值，亦会无足轻重。富人，虽自觉地位重要，但以人数计算，富人数必远逊于贫民数。因此，即令富人愿用这方法帮助贫民，他亦只能分担他们的负担一小部分。原雇在奢侈品制造业上的人，设都改雇来生产必需品，而这一切必要劳动又能适当地分配于一切人，每个人所须负担的劳动，固可比较的轻；但这适当的分配，虽为人所愿欲，但我想不出，有任何实际的原理，① 可凭据来实施这适当的分配。我曾说明，仁爱的精神，果如高德文氏所描写，为严格无私的正义所指导，其严格施行，且将陷全人类于匮乏贫穷之中。其次，我们且考察，假设有产者保留适当部分以后，即以其余施于贫民，不勒令其工作以为酬答，又将发生什么结果。不讲这办法的一般施行，将在现社会状况下引起怎样的怠惰与罪恶，将怎样减少土地的生产物及奢侈品的劳作罢，我还可以举出别的理由来反对。

我们已经说明了，按照人口的原理，常在贫乏中的人，必较多于给养充分的人。富人的剩余，若足供三人，而望得一份的，却

---

① 高德文氏似极少注意到实际的原理。但据我看，人类的恩人，不仅要指摘社会现状的丑恶和其他一种状态的美，且须指示一个实际的——由此状态到彼状态的进步，可立即因此而加速——的方法。设不能如此，我觉得，反不如指出怎样一个较低的善，可以达成。因为这会更有利于人类。

有四人，则在四者中，他须选择三人。在这选择中，他的恩惠，必成为偏惠。受恩惠的，必自认对彼负有义务，须赖他支持，富者将感到自身的权力，贫者将感到自己须依赖他人；这两种印象，对于人心的恶影响，是大家知道的。高德文氏所指摘的劳动过度的弊害，我十分同意；但依赖，比这还更有害，更可恶化人类精神。我们读过的一切人类史，又都强力地表明了，以永久权力委于精神，精神将因以陷于危险。

在现状下，尤其当劳动有人需要时，我对于为我劳动一日的人尽了义务，他对我亦尽了同样大的义务。我有他所欲的，他亦有我所欲的。我和他行一种公平的交换。贫民昂然阔步，自觉其独立，雇主的精神，亦不为一种权力之感所害。

三百年或四百年之前，就人口比例而言，英吉利的劳动，无疑遥较今日为少，依赖却遥较今日为多。设无制造业发生，使贫民们有某种物品可以交换大地主的食物，而徒倚赖他的补助金，我们今日也许不能享受这样大程度的公民自由罢。商业制造业的最大敌人——我自己并不是商业制造业的最热心的朋友——亦须承认，当商业制造业在英吉利发生时，自由跟着就在英吉利发生了。

博爱原理的价值，是无可轻视的，我亦不曾说一句话，稍稍予以轻视。这是人心中最高贵最神圣的性质，也许是逐渐地慢慢地由自爱心生出，厥后，才作为一种一般法则，执行其仁慈职务，以缓和偏颇的丑情，以矫正粗暴，以荡平它的根源的污点。这似乎是一切自然之类比。也许，没有一个一般自然法则，不会生出部分的恶，至少在我们看是如此。但我们同时又看见有某种仁慈的规约，当作别一种一般法则，来矫正前一种法则的不平等。

仁爱心的本来职务，即缓和自爱心所引起的部分的恶。但仁爱心决不能代替自爱心。未充分决定所要行之行为，是否最有利于一般幸福以前，设不许有任何行为，则最开明的精神，将在混乱与惊愕之中踌躇，不开明的精神，且将不绝干犯最大的错误。

如何使农业上的必需劳动公平分配于全劳动阶级，高德文氏未立下任何实际的原则；他笼笼统统地嘲笑人们使役劳动，忽通过现在许多的恶，以追求一个不能达成的善。借口将增加对于贫民的压力，竟视使役贫民是与贫民为敌，并因此赞成守财虏，而反对以其收入支出的人，结果将会怎样呢？——以其收入支出的人，概将为社会利益，而成为守财虏了。今日有十万人，各雇十人，设此十万人均锁闭其财富，不投入一般用途，此一百万工人，岂不显明要完全失业？社会不将因此引起更大的贫穷？这，恐怕高德文氏自己亦不易否认。要证明锁闭财富，比较以其收入支出，更能“置人类于其应置之状态”，在我看，似乎是很不容易的。

但高德文氏又说，守财虏实际不曾锁闭任何物。问题尚未有正当的理解。我们对于财富的性质，须有正确的阐明与定义。设给财富以极正当的定义说：财富是人类劳动所生产所育成的商品，则守财虏既未锁闭谷物，锁闭牛，锁闭衣服，亦未锁闭房屋。无疑，他不曾实际锁闭这些物品，但他锁闭了生产这些物品的能力。这其实是一样的。就令他像是一个乞丐，这些物品亦会一样真实一样大量地为他同时的人所使用所消费。不过，假令他用他的财富开发更多的土地，繁殖更多的牛，雇用更多的缝师，建筑更多的房屋，他同时人所消费所使用的物品额，却一定会更大。但我们且暂假设守财虏的行为，不会妨碍任何实际有用品的生产罢，请问，失业的人们，将如何获得特许证，从社会所生产的食物衣物中，取得适当的一份呢。这乃是一个不能克服的困难。

高德文氏说世界上的劳动，比较实际必要的劳动，更多得多，又说，如果社会下层阶级，协定每日不劳作六点钟或七点钟以上，人类幸福所必要的商品的生产，仍可像现在一样丰饶。高德文氏这种意见，我是十分愿意让步的。但劳动者间要维持这种协定，殆是不可能的。根据人口的原理，有些人就必然要比别一些人更为贫乏。有大家庭的，自然愿意多用两点钟劳动，来交换更大量的

生活资料。这种交换，如何可以防止呢？企图由一种积极的制度，来干涉一个人对其自身劳动的支配权，乃侵犯人类所有的第一种最神圣的财产。

所以，在高德文氏未定立任何实际的计划，使社会必要劳动得平均分配以前，他对劳动的讥嘲，不惹起注意则已，如果惹起了注意，结果就必然会增加现在的恶，并不能使我们更接近平等的状况——他认此为北斗星，以为现在，在决定人类行为之性质与倾向时，应以此为向导，一个航海家，以这样一个北斗星为向导，一定有船破的危险。

一般的说，用财富改良土地，使农业家栽培入不敷出的土地成为生产的，在各种可能的财富用法中，也许是最有利于国家，最有利于下层阶级的。如果高德文氏以其有力的笔，描写雇用贫民改良土地，比较雇用贫民生产奢侈品，是更有价值更有效用，一切开明的人，必均赞扬他的努力。农业劳动需要的增加，常有改善贫民境况的倾向；如果工作的增加是属于这一类，则贫民不得不工作十小时，但所得价格和先前工作八小时一样的话，决非真理。事实恰与此相反。先前须工作八小时的劳动者，现在工作六小时，已可同样维持其妻儿。

奢侈品所引起的劳动，虽于农村生产物的分配上有用，虽不致以权力腐化有产者，以依赖心腐化劳动者，但对于贫民状况，不会有同样有利的影响。制造业所增加的工作，比农业劳动的追加需要，虽更有提高劳动价格的作用；但在这场合，一国的食品量，可不发生比例的增加，贫民所得的利益，遂只是暂时的，食品的价格，必按劳动价格的比例，腾贵起来。关于这问题，我不禁要对于亚当斯密博士《国富论》的一部分，加上两三个注释。同时，当我的言论不和这位在政治界应负盛名的人的意见一致的时候，我是不胜惶惑。我应该有这样的感觉。

第十六章

亚当斯密博士认为社会收入或资财的一切增加，都是维持劳动的基金的增加，也许是错误的——财富增加不能改善劳动贫民境况的例——英吉利财富增加了，但维持劳动的基金，没有按比例增加——中国贫民的状况，虽有制造业使财富增加，亦不会改善。

亚当斯密博士研究所揭的对象，是国民之富的性质与原因。但还有一种研究，也许更有趣味，即研究那种种有影响于国民幸福或社会下层阶级（各国都以这阶级占最大多数）幸福的原因。他屡屡把这二种研究，混而为一。我亦充分承认，这两问题的关系密切，就一般说，增加国富的原因，亦有增加下层阶级人民幸福的趋势。但亚当斯密博士也许把这两种研究的关系，看得过于密切了；至少，他没有停下来，注意社会财富（按照他的财富界说）的增加不曾增进劳动阶级幸福的例。何物构成人类真正幸福的问题，我并不要作一种哲学的研究；我只要讨究两个为一般所承认的份子，即，健康与生活必需品方便品的支配权。

劳动贫民的安乐，取决于维持劳动的基金的增加，且与其增加速度极准确地保持比例。这是很少疑问，甚至没有疑问的。这种增加所惹起的劳动需要，因将在市场上引起竞争，必致于提高劳动的价值。在必要的追加工人数未曾扶育起来以前，基金增加了，而分享此基金的人数却依旧，因此，每劳动者的生活，均将比较安乐。但亚当斯密博士认社会收人或资财的一切增加，都是这种基金的增加，却也许是错误的。这剩余资财或剩余收人，就占有这剩余的个人说，固常被认为追加的基金，可用以维持更多

的劳动，但这不一定会成为真实有效的维持追加数劳动者的基金，除非社会收入或资财的增加额的一部分，得转化为比例的食物量；如果这增加仅由于劳动生产物，不由于土地生产物，这转化便是不可能的。社会资财所能雇用的工人数，和社会领土所能维持的工人数，在这场合，显有区别。

且举一例，以明吾说。亚当斯密博士曾谓，一国财富，由其国土地及劳动的年产物构成。这定义，显然包括了制造品及土地生产物。现今假设有一国家，一年一年的，以其年收入之节省部分，单单加入制造业资本中，毫不投在土地上，则按上述定义，这国更富了，但没有能力支持更多数的劳动者，从而，维持劳动的真实基金，亦不增加。但对劳动的需要，仍将存在，因各制造家现有或自认已有力量，来扩充营业资本或添营新业。这种需要自然会提高劳动价格；但若该国生活必要品年年的贮蓄不增加，这提高马上就会徒有其名，因生活必要品的价格，必随着腾贵。对制造业劳动的需要，且将诱惑许多农业劳动者，从而减少土地年产物。但我们又假设农业器具的改良，可补偿这种影响，从而假设生活必要品的数量得保持不变罢。制造业的机械，自然会改良；因此，雇用在制造业上的工人数既已加大，制造业的机械又改良了，那一定会使国内的劳动年产物总量大为增加。按照定义，国富就可年年增加了，也许还不会增加得太慢。

问题是，依这方法增加的财富，有没有任何趋势可以改善劳动贫民的境况。在生活品贮积依旧的场合，劳动价格的一般提高，只能有名义上的提高，因生活品马上会跟着发生比例的腾贵。这命题，乃是一个自明的命题。我们所假设的劳动价格的增加，结果不会，或几乎不会有这样的结果，即，给劳动贫民以更大的对生活必需品方便品的支配权。就这点说，他们现在的境遇，必几乎和从前一样。劳动贫民，将有更大的比例，被雇于制造业；被雇于农业上的劳动贫民，将减少。这种职业的转换，我想，大家

会承认，是极不利于健康的。而健康即是幸福之本质的成分。此外，制造业的劳动，又因个人嗜好易变，战争勃发，及其他诸种原因，而更不安定。

或谓，我所设想的事例，必不能发生，因生活品价格的提高，马上会使若干追加资本改流入农业方面。但这件事，是发生得极迟缓的。劳动价格腾贵在生活品腾贵之先，土地生产物价值增加，对于农业非此即可引起的良好影响，遂因而受到妨碍了。

或又谓，国家的资本增加了，必能为其资财所能雇用的人数，输入充分的生活品。像荷兰那样的小国，有大海军，大内地交通机关，即可输入适当量的生活品，而分配之；但生活品的价格必定会很高，致使诸大国在这样输入这样分配的时候，处在更不利的地位。

以上是我的假设。恰好和这相同例，也许永不会发生；但我相信，与这近似的例，要发现，并不怎样艰难。我觉得，十分觉得，革命以来的英吉利，对于这议论，就提供了一个极显著的说明。

我国的国内商业与国外商业，在前世纪间，确曾有迅速的进步。我国土地劳动年产物在欧洲市场上的交换价值，无疑曾大大增加。但一加检察，就知道，增加了的，主要是劳动生产物，不是土地生产物。因此，国富虽以速步前进，维持劳动的有效基金，却增加极为迟缓。结果如何，可以预料。国富的增加，很少或者没有改善劳动贫民境况的趋势。我相信，劳动贫民，对于生活必需品方便品的支配权，并未加大。比较革命时期，现在劳动贫民，已有更大得多的比例，被雇在制造业，而麇集于密集的不卫生的场所。

蒲勒士博士曾说，英吉利的人口，自革命以来，已经减少。如果这话是可以相信的，维持劳动的有效基金，似乎就在制造业进步的时候，减少了。因为我认为，维持劳动的有效基金增加，换

言之，如果土地和资财一样可以雇用更追加的劳动者，那就令有蒲勒士博士所举示的诸次战争，这追加人数亦马上会生育出来。这很可说是一个公律。所以，如果一国人口在停止或减少，我们就可安然推出如下的结论：制造业的财富无论怎样增进，维持劳动的有效基金，总是不能增加的。

不过，英吉利自革命以来人口并不见得已经减少，虽然各种证据一致证明了人口即有增加，增加亦很迟缓。但在这问题所惹起的论争中，蒲勒士博士比较他的反对派，无疑更充分了解了问题，无疑有更正确的知识。单从这争论判断，我以为，我们应当说，蒲勒士博士的见解，比霍勒特氏的见解，更近于真理。真理也许在这二种主张之间。我们认为，自革命以来，人口的增加，与财富的增加比较，是极迟缓的。

说前世纪土地生产物在减少或绝对停止，那是任何人亦不会相信的。公有地及荒芜地的圈围，确有增加国内食物的倾向。但事实却是公有地的圈围屡屡得到相反的结果，从前生产大量谷物的大块土地，一旦改为牧场，则所雇用的人手，必比圈地以前更少，所养活的人口亦比以前更少。同样一块土地，自然丰度相等，牧畜就比种谷所能生产的人类生活资料，更为小量。这是一个公认的真理。如果因为最上等屠肉的需要增加，其价格随着增加，每年确乎有更大量的良地改用来牧畜，人类生活资料亦就会因而减少。荒芜地的圈围，农业的一般改良，固曾提供利益，但生活资料的减少，可以把这种利益抵销。

现在屠肉价格高昂，非肇因于现在屠肉稀少，从前屠肉价格低廉，非肇因于彼时屠肉丰饶，这是无待多说的。屠肉价格所以今昔悬殊者，乃因今昔牧畜上市所必要的费用悬殊。一百年前我国的家畜，也许较今日为多；但今日上市的最上品的屠肉，却无疑比前此任何时期遥较为多。当屠肉价格极低廉时，家畜主要在荒地上饲养，除了在若干大市场上，其屠杀多不待其肥壮。今日

远郡以如此低价出售的小牛肉，和今日伦敦所购的小牛肉，除了名称相似以外，别无相似之点。照从前的屠肉价格，要在可耕的土地上饲养家畜，已经不大够，要在可耕的土地上繁殖家畜，一定是不够的。但照今日的屠肉价格，却不仅够在最良耕地上肥育家畜，且够在优良种麦地上繁殖家畜。屠杀的时期不同，同数的家畜，甚至于同重量的家畜，将消费（如果许用这名称）极不等量的人类生活资料。肥育的动物，就某一点看，拿法兰西经济学者的用语来说，很可说是不生产的劳动者：他对于他所消费的原生产物的价值，未有任何增加。现在的牧畜方法，比从前的牧畜方法，无疑——与土地一般丰度比例而言——更有减少国内生活资料量的趋势。

我并非说，从前的制度，能够继续，或者应该继续。屠肉价格的提高，乃是耕作一般进步之自然的不可避免的结果；但我不禁想到，今日对最上品屠肉需要之大，每年用以生产屠肉的良地之多，今日供人娱乐的马匹之众，乃是今日我国食品量不能与土壤丰度的一般增进相并而进的主要原因；这诸方面习惯的改变，对于国内生活资料量，从而对于我国人口，无疑有极显著的影响。

最沃地有许多用来牧畜了，农业器具改良了，大农地增加了，尤其是国内小农人数减少了，这种种一齐发生出来，证明了今日被雇在农业劳动上的人数，也许没有革命时代那样多。人口无论怎样增加，是不得不几乎全部雇在制造业上。制造业因时髦变化——如以洋纱代替丝绢，以鞋带及盖扣代替金及金扣——而失败的事情，同业组合及教区法限制劳动市场的事情，曾频频地驱使无数人仰赖于慈善机关，这是大家知道的。救贫税率的大增加，本身就极有力地证明了，贫民对于生活必需品方便品的支配权，没有加大。劳动贫民的境况，就这方面说，与其说改善了，不如说是坠落了。设在这情形下，我们再考察如下的事情——即，有大部分的劳动贫民被雇在大制造厂内，而大制造厂在健康及道德两

方面都有妨害——我们必须承认，近年财富的增加，并没有增加劳动贫民幸福的趋势。

一国资财或收入的增加，不能认为是维持劳动的真实基金的增加，从而对于贫民境遇，亦不能有同样好的结果：这一种议论，如应用到中国，还更明了。

亚当斯密博士说，中国也许老早已经富裕到该国法律及制度所许到的程度，但若法律及制度改变，对外贸易被尊重，她就仍然可以有更大得多的财富。问题是，财富的这种增加，是维持劳动的真实基金的增加吗，将使中国下层阶级人民生活在更丰裕的状态中吗？

如果中国大大尊重商业及对外贸易，则因该国劳动人数众多，劳动低廉，她会制造大量制造品，以贩售于外国，那是很明白的。其生活必要品既已有莫大的分量，其国内领土又已有惊人的面积，所以，为报答其输出而输入来的分量，对于该国生活资料年年的贮积，将不能有何等显著可见的增加，这是同样明白的。她的大量制造品，输往世界各地，主要是交换各地的奢侈品。所以，食品生产事业，似不会省下任何劳动。与资财所能使役的人数比例言，该国人烟亦太稠密了；劳动是如此丰夥的，没有人会费力去缩减劳动。这样，结果也许是尽土地之所能，发生最大量的食品生产；盖因缩减劳动，虽使农业家能以较廉价携一定量谷物到市场上，但与其说会增加总生产量，尚无宁说有减少它的倾向；从而在农业上，就某几点说，缩减劳动，与其说是公利益，尚无宁说是私利益。中国如要制造大量制造品贩售于外国，非从农业取去许多劳动者不可，事态遂于以改变，从而在相当程度上减少农村的生产物。制造业工人的需要，自然会提高劳动的价格；但生活资料量既不增加，生活资料的价格必与之相并而进；如果生活资料量实际已经减少，其价格的提高，且将超而过之。国富显已增加；其土地与劳动的年产物的交换价值，每年会增加；但维持

劳动的真实基金，将停止，甚至减少；从而，增加的国富，与其说会改善贫民状况，尚无宁说有抑下贫民状况的倾向。就对生活必要品方便品的支配权说，他们所处的境遇，与前相等，或竟较前为劣。而有大部分贫民，反不得不以卫生的农业劳动，交换不卫生的制造业劳动。

上述议论，适用到中国，所以会更明白的，是因为大家知道，中国的财富，已停滞许久。如所考察的是其他国家，则相较二时期，究以何时期财富的增加最速，往往难有定论。据亚当斯密博士说，贫民状况是取决于该时期财富增加的速度的。不过，就土地及劳动的年产物的交换价值说，两国财富的增加，即令有恰好相等的速度，但若一国主要经营农业，一国主要经营商业，则维持劳动的基金，从而财富增加在各国的影响，仍可以极不相同。在主要经营农业的国家，贫民将度较丰裕的生活，从而人口增加迅速。在主要经营商业的国家，贫民比较仅能受少许利益，从而人口增加迟缓。

第十七章

什么是一国财富之适当的定义——法兰西经济学者认为一切制造业者为不生产劳动者，他们的理由，不是真的理由——工匠及制造业者的劳动，对国家虽然是不生产的，对个人却充分是生产的——蒲勒士博士二卷观察中一段可注意的话——蒲勒士博士以美洲的幸福及人口增加迅速，主要归因于其特殊文明状态，乃是谬误——闭起眼来不看社会改良途中的困难，不能希望生出何等利益。

有一问题，自然会在这里发生。土地及劳动年产物的交换价

值，是不是一国财富之适当的定义。或照法兰西经济学者所说，土地总生产物，是不是它的更正确的定义。如果是的，则按照经济学者的定义，每一种财富增加，都会成为维持劳动基金的增加，从而，都有改善劳动贫民境况的趋势；虽然按照亚当斯密博士的定义，财富的增加，并不一定有同样的趋势。不过我们不能就这一点，说亚当斯密的定义不当。不认人民全体的衣服住屋为收入的部分，从许多方面说，都是不得当的。其中有大部分，与国内食品比较，价值是极轻微极不重要的；但仍当认为是国家收入的一部分。所以，我与亚当斯密唯一的不同点，是他认社会收入或资财的增加，都是维持劳动基金的增加，往往有改善贫民境遇的趋势。

富国的细丝，棉布，花边，其他装饰的奢侈品，可以大大增加该国年产物的交换价值；但不过稍稍可以增加社会幸福的总量；在我看，就因为我们留意了生产物的真实效用，所以我们应该评定不同种劳动的生产性或不生产性。法兰西经济学者，认制造业上雇用的劳动，都是不生产的。设以这种劳动，比较于土地上使役的劳动，我应该十分和他们表示同意；但我的理由，并不恰好是他们所举的理由。他们说，土地上使役的劳动所以是生产的，乃因其生产物，在完完全全支付劳动者与农业家之后，尚能提供一种纯净的地租于地主；而制造花边的劳动所以是不生产的，乃因其生产物，仅仅补偿了工人所消费的生活品及雇主的资财，不能提供任何纯净的地租。但就令制成的花边的价值，在完全支付劳动者及雇主以后，尚能提供一个纯净的地租于第三人罢；在我看，与土地上使役的劳动比较，那依然是不生产的。按照法兰西经济学者的推理说，在这场合，雇在花边制造业上的工人，虽已可说是生产劳动者；不过，按照他们的国富的定义说，他却依然不是生产的。对于土地总生产物，他没有增加任何物；他消费了这总生产物的一部分，留下了一块花边作为报答；以这块花边出售，所

换还的食品量，也许可三倍于他制造这花边时所消费的食品量，从而对于他自己，是一个极生产的劳动者；但他的劳动，不曾增加国富的任何本质部分，所以，要评判一种劳动对于国家究竟是生产的抑是不生产的，似不应以纯净的地租——有些生产物，在付清生产费以后，尚能提供纯净的地租——为唯一标准。

有二十万人，今日均雇来生产制造品，以图满足少数富人的虚荣。设这二十万人，悉雇用在不毛的未开发的土地上，他们所生产的食品量虽仅半于他们所消费的食品量，但比较以前，他们对于国家，仍然是更生产的劳动者；虽然他们的劳动，不仅不能提供任何地租于第三人，即获取生产物时他们所用去的生活必需品，他们亦只能补还半数。在他们从前的职业上，他们消费了国家一定部分的食物，留下一些丝绢花边，作为报答。在他们此后的职业上，他们消费了同量食物，但留下了十万人的生活必需品，作为报答。这两种遗赠，究以何者最于国家有真实利益，我想，是没有什么疑问的。我们承认，与其用财富维持二十万人，使生产丝绢花边，就不如用这财富维持他们，使他们生产追加量的食品为有利。

投在土地上的资本，对于投资的个人，可以是不生产的，但对于社会，却可以是极生产的。反之，投在商业上的资本，对于个人可以是极生产的，但对于社会，却可以几乎全然是不生产的。这就是我称制造业劳动（与农业劳动比较而言）为不生产劳动的理由，与法兰西经济学者所举示的理由不同。试一看商业所致的大财产，商人所度的宽裕生活，我们必不能同意于法兰西经济学者的主张，即制造家只能褫夺自身生活所赖的基金，以致于富。在许多门贸易上，利润是如此大，简直可以对第三人提供一种纯地租；但因无这第三人存在，利润方全部集中到制造厂主或商人身上，用不着多大的节制，他就已经有很好的发财机会；所以我们看见，由经营商业而拥有大财产的人，并不以节俭著称。

日常经验证明了，雇用在商业制造业上的劳动，对于个人是十分生产的；但对于国家，却没有同程度的生产性。一国食物的增加，对于全社会，有直接的利益；但由商业而得的财产，仅在极远漠不定的方法下，倾向于同一目的，而就某几点说，尚还有相反的倾向。消费品的国内贸易，是各国最重要的贸易。中国是世界上最富的国家，即无任何其他的商业。暂时把外国贸易搁开不说罢，对于国家更有利益的，就显然不是有巧妙制造术而在生活必要品的原蓄财中获取双份的人，乃是以自身劳动而增加一份生活必要品于原蓄财中的人。可消费的商品如丝绢花边装饰品及昂贵家具，无疑是社会收入的一部分；但那只是富人的收入，不是社会一般的收入。国家收入这一部分的增加，与食物（那是人民大众的主要收入）的增加相比较，不能说有同样的重要。

照亚当斯密的定义（不照法兰西经济学者的定义），对外贸易有所增于一国的财富。对外贸易的主要利益及其所以被人一般如此尊重的理由，是它大大增加了国家对外的权力，换言之，大大增加了本国对于外国劳动的支配权。但近切地考验一下，便会知道，对外贸易不大能够增加国内维持劳动的基金，从而，不大能够增加社会最大部分人的幸福。在国家趋于富庶之自然的进步过程中，制造业及国外贸易，按照顺序，就须起在土壤已有高度的耕作以后。在欧洲，这自然的程序颠倒了。土壤之开发，乃由于制造业资本之过剩；制造业之兴起，非由于农业资本之过剩。今日欧洲所以有这多土地依然未曾开发，也许是因为欧洲对于都市产业更为奖励，而工匠的劳动，比农业上使役的劳动，有更高的价格。设欧洲所采政策不同于此，欧洲的人口，无疑会较今日为众多，但不致为了人口增加而更加麻烦。

由人口增加而起的困难，是一个奇怪的问题，这问题，在我看，是值得精密研究，竭力讨论的，我的能力还嫌不够得很。但在未注意蒲勒士博士二卷《观察》中一段异常的话以前，我是不

能把这问题搁起来的。蒲勒士博士关于都市及农村人们寿命的盖然性，在举示若干表格以后，说："根据这种比较，称大都市为人类墓场，亦似含有真理的成分甚多。曾考察此问题的人，定然相信，按照前卷第四论终的观察，认疾病为自然之固有的意图，决非至当。无疑，疾病大都是我们自己创造出来的。设有一国，其居民完全过自然的有德的生活，则不享天年而死亡者，必定少数；痛苦与不快，他们是不知道的；除了渐次的不可避免的衰老，再没有别的死的原因，所以死会像睡眠一样来到他们头上。"①

我承认，根据蒲勒士博士二卷《观察》所举示的事实，我必须推出一个极相反对的结论。我知道，人口与食物，乃以不同的比率增加。我心中曾浮起一种漠然的意见：此二者要保持平衡，只有借由某种贫穷或罪恶。后来精读蒲勒士二卷《观察》，便确信这种意见了。他举出了许多事实，证明在无妨碍的场合，人口增加的速率异常大；他还提示了许多证据，说明一般自然法则压制过剩人口的方法。为什么他会写出上述那一段话来，我是完全不懂得的。他极力赞成早婚，他认此为民俗放纵的最好的预防法。他不像高德文氏那样幻想两性间情欲的消灭，又不像康多塞氏那样考虑回避困难的方法。他屡屡说，要留余地给自然的多产性活动。但有此等观察的他，何以能回避这明白的必然的推论——无妨碍的人口增加，将无可比拟地更为迅速，以致土地虽依指导最良的人类努力，亦不能生产食物来供给他们——在我，是很觉惊奇的。此而可免，则欧克利最明白的命题的结论，亦可否认。

提到文明国家的各个阶段，蒲勒士博士说："最初的单纯的文明阶段，最有益于人类的增加与幸福。"他旋举美洲殖民地为例，认此为最初的最幸福的国家，并以为，那很显著地证明了文明各阶段对于人口的影响。他似乎不知道，美洲人的幸福，依存于其

① 第二卷 第243页。

特殊文明程度者较少，依存于其地位特殊（一个新殖民地）及未耕丰地夥多者较多。二三百年前，挪威、丹麦、瑞典或我国，有些地方，文明程度就和美洲的文明程度几乎相等，但幸福不一样，人口增加率亦不一样。他引用亨利八世一种法令以后，即慨叹耕作衰颓及生活必要品价格提高，说："于是，有许多人不能维持其自身及家族了。"美洲盛行的最高度的公民自由，对于产业、幸福及人口的进步，无疑有其贡献；但公民自由，无论大到什么程度，亦不能创造新土地。美洲人现在，比他们隶属于英吉利时，还更享有公民自由，还更是一个独立人民，但我可以十分断言，那里的人口不能长此继续以同一速率增加。

知道二十年前美洲下等阶级人民的幸福状态的，自然愿意他们永远留在这状态中；他们也许会想，预防制造品奢侈品发生，就可以达到这目的。如果这种期望是合理的，则女人不晒太阳不露空气即可不老的期望，亦是合理的了。统治良好的新殖民地的地位，是任何努力所不能长保的青春少年。有许多方法可以加速或延迟政治体及动物体的衰老；但要使政治体及动物体永远年少，却无论如何，亦不能有成功的机会。奖励都市产业甚于农村产业的政策，或曾使欧洲早熟地达到老境。就这方面说，不同的政策，或可以把新鲜的生命与活力灌人此等国家。因有长男承继法及其他习俗，欧洲的土地竟持有一种独占价格，以致以资本投于土地，对于个人不能有多大利益，从而，土地亦不能得到适度的耕作。在一切文明国内，虽必定有有产阶级与劳动阶级，但财产近于平等，常常可以生出一种固定的利益。有产阶级的人数愈多，劳动阶级的人数必愈少；社会上将有较大部分人处在有产的幸福状态中，较小部分人处在除了劳动就没有其他财产的不幸福状态中。不过，指导最良的努力，亦只能减轻，而不能铲除贫乏的压迫；试一考虑人类在世间的真正地位与自然的一般法则，就知道，任何最善的努力，亦不能使人类"不享天年而死亡者，必定少数；痛苦与不

快，他们是不知道的；除了渐次的不可避免的衰老，再没有别的死的原因，所以死像睡眠一样来到他们头上。”

试一反省社会大改良途中的大障碍，竟不能克制，当然令人寒心。人类超越生活资料而繁殖的永久倾向，乃是生物界自然的一般法则，我们没有理由可以希望其发生变化。不过，这种困难的反省，虽不免使努力改善人类的人寒心，但把这种困难轻轻看过，或置而不谈，亦不见得有甚好处。反之，因真理使人不悦而不敢问真理的怯懦行为，还可引出非常有害的错误。除了与这大障碍有关系的一切，尚有许多关于人类的事情，待我们去做，并刺激我们，使我们不断去努力。但若我们做的时候，对于我们前面的困难的性质，范围，大小，既无彻底的知识，又无正确的理解，又若我们的努力，受一种不贤明的指导，趋向无成功希望的目标，那我们就不仅会在无结果的努力上，用尽我们的力量，始终和我们所望的顶点相去甚远，且将在西细法斯礁石的反冲下，永远地被粉碎。

文明及其缺憾

〔奥地利〕 西格蒙德·弗洛伊德 著
傅雅芳 郝冬瑾 译
苏晓离 校

简　介

这是一本在西方学术界、特别是在现代西方社会学界产生巨大影响的著作。

作者西格蒙德·弗洛伊德（Sigmund Freud，1856—1939）是奥地利心理学家、精神病医师，精神分析学派创始人。他生于奥地利摩拉维亚的弗莱堡一个羊毛商家庭，父母都是犹太人。四岁时因父亲经商失败，他随全家迁居维也纳。他曾在维也纳大学攻读医学，后赴巴黎留学。他在担任医生期间，一直从事神经病理学研究。1902—1938 年任维也纳大学神经病理学教授。由于德国纳粹的摧残迫害，他于 1938 年举家迁往伦敦避难，1939 年病逝。

弗洛伊德在研究和医疗实践的基础上，发表了一些学术著作。随着学术思想的不断发展，他的研究视角逐渐扩展到治疗对象的宏观背景和现实基础，即整个人类社会及其发展过程诸方面，并开始对人类文明进行批判考察。1930 年发表的《文明及其缺憾》一书，就是阐述他的文明观的重要著作。这部书主要论述文明与人性本能之间的矛盾和联系，并联系论述了幸福观。其特色是从精神分析的角度探索个体与社会的关系。

弗洛伊德认为，人类文明的发展过程和个人的发展过程都是生命的过程，都具有生命的最普遍的特性。文明是人类生命所经历的一个变化，它是由人的性欲本能所确定，通过性爱纽带结成原始群居家庭，在迫切需要改善自然对生命的条件的推动下发生

的。文明的最初行动是使用工具，文明的第一个结果就是分散的人能够共同生活在一个集体中，因而“爱情和必然性成为人类文明的始祖”，个体的力量集合成集体的力量是“文明发展中具有决定意义的一步”，“人的本能的升华是文明发展的极其引人注目的特点”。

作者认为，文明有两个目的：一是保护人类抵御自然；二是调节人际关系以及人类社会的方式。在文明的第一个目的方面已取得伟大的成就。人类利用和控制自然力达到难以想象的程度，现代物质文明发展到几乎是童话般的境界。但是，在调节人际关系和社会关系方面，尽管做了种种尝试，却没有取得多少成效。人们感到自己牺牲了种种自由，没有得到幸福的充分满足，这是文明的缺憾。其原因是，文明发展过程同个人发展过程“有一个特别重要的区别”。个人的发展过程是两种需求相互影响的结果：一种是称之为“利己的”、对个人幸福的追求；另一种是称之为“利他的”、与集体中其他人相结合的需求。而文明发展最重要的事显然是发展集体统一体，对个人实施强制性的限制；个人追求幸福的目的被推到次要位置上。追求个人幸福和与他人联合这两个需要必定互相斗争，个人发展和文化发展这两个过程必定互相对立，彼此争夺着地盘。因此，寻找调节个体要求与群体文化要求的适当办法，是“人类斗争的大部分所围绕的任务”。

作者指出人的性本能是难以改变的，能做到“超自我”的只是少数“阳春白雪”者。如果它被文明所限制而得不到满意的补偿，“严重的混乱肯定会接踵而来”。西方社会已出现一种可称之为“群体的心理匮乏”的危险事态，若领导者对此不发挥应有的重要作用，“这一危险就具有威胁性”。

作者突出地强调，人的本能中所具有的很强的进攻性极难遏制，第一次世界大战已充分暴露出这一本能的破坏性，它是“文明的最大障碍”。由于这一互相敌视的进攻性，“文明社会永远存

在着崩溃的危险”。他在本书结尾疾呼：人类的决定性问题在于，能否并在多大程度上控制住进攻性和自我破坏本能。在科学技术高度发展的现时代，人们的进攻性“应受到特别的注意”。

至于如何调节文明与人性本能、个体与社会的矛盾，作者从心理学角度做了种种分析，还评述了宗教、伦理学、法律的作用以及废除私有制的主张，认为这都只能有一定的效果，尚未发现最重要的方法。

这部书展示了作者对社会研究的宽广视角和深刻的洞察力，开辟了一个新的角度来观察文明的进步，剖析了文明与本能的联系和差异。其观点有独到的可贵之处，因而在西方社会学界占有重要的一席之地。但是，作者过多地把文明与本能对立起来，有些观点似较偏颇，特别是对人类性欲本能的作用过分强调，已被西方社会引以为“性解放”的根据。我们在阅读本书时要注意鉴别。

芮　文

中文版序言

一

一个幽灵似的人物徘徊在我们这个时代。

有人把他称为本世纪最伟大的天才，也有人把他贬为一文不值的专写淫秽作品的下流作家；他曾（现在也如此）拥有众多的崇拜者，他也曾遭到世人的冷落和唾骂；他的书在当代世界上流行最广，但也曾被焚烧，甚至在很多地区半个世纪也未见到一本。他就是弗洛伊德，当代争论最大的心理学家、精神病学家、精神分析理论的奠基人。

在我国，听到他的名字的人，多数并没有读过他的著作，然而其中却有不少人根据传说和想象把他描绘成一个无时不在谈性本能的淫秽作家。确实，弗洛伊德的性本能学说，是他整个学说的基础之一，但是他并非像某些人描绘的那样。他的学说丰富多彩，涉足精神病学，心理学、哲学、历史、文化艺术等诸多领域。

《文明及其缺憾》是弗洛伊德阐述他的文明观的最重要著作，也是他后期最重要著作之一。此作成书于 1929 年，首次发表于 1930 年。以后几乎每隔几年就再版一次。该书的中心线索阐述的是文明发展与人性本能之间的矛盾和联系。尽管弗洛伊德对文明与本能关系的看法，并非始自本书，但本书却是弗洛伊德文明观的集中阐发。

弗洛伊德早期就比较注重人性本能内部心理人格的冲突，他把精神病因归结为本能尤其是性本能被压抑的结果。早期，他在探索精神病源过程中，虽然也看到了本能与文明的关系，他曾在1898年《神经病病因中的性欲》一文中写道："我们可以说文明应对神经衰弱的扩散负责。"他在1905年的《性学三论》中又指出了"文明与性行为自由发展的相悖关系"。但是在本书发表之前，他并没有把文明的发展视作与本能尤其是性本能对抗的主要对象。他一直是从人格本身的心理结构上来探讨本能被压抑的问题的。

本书首次把文明发展与人性本能的对抗问题系统地提出来并加以理论化。

在弗洛伊德看来，决定人类生活目的（或是人性本能的）只是快乐原则。这个原则一开始就控制了人的精神器官的活动。而文明则是对本能的限制。但弗洛伊德并没有否认文明是人类的进步。在他看来，所谓的幸福就是被深深压抑的那些本能需要的满足。文明虽然不一定具有获得幸福的手段之价值，但它却把人类的生活与人类祖先类人猿的动物性区别开来。在弗洛伊德看来，文明可以从两个方面考察：第一个方面，人类改造自然的活动具有文化性质；第二个方面，工具是推动人类文明的强大动力。在弗洛伊德看来，"文明不过是意指人类对自然之防卫及人际关系之调整所累积而造成的结果、制度等总和。"[①] 这就是说，弗洛伊德把改造自然的成果作为文明的一个标志。弗洛伊德认为，"如果我们追溯过去，我们发现文明的最初行动是使用工具，控制火和建造住房。……每一种工具的使用都使人类改善他的运动器官或感觉器官，或者说消除对这些器官的限制。运用工具有巨大的力量供人使用，就如同人们可以随心所欲地使用肌肉一样。有了船和飞

① 弗洛伊德：《文明及其缺憾》。

机，水和空气就不能阻碍人的运动；有了眼镜，人纠正了眼球晶体的缺陷；有了望远镜，人看到了很远的地方；有了显微镜，人克服了视网膜结构造成的视力限制。在照相机中，人创造了一种可以保留转眼即逝的视觉印象的仪器，就像唱片可以保留转眼即逝的听觉印象一样。"[①] 弗洛伊德从物质工具的进步出发，来探讨文明的关系，是难能可贵的。在这里，弗洛伊德的主张与马克思主义是一致的，都认为推动人类社会进步的动力是生产力，是以工具的进步为标志的生产力。

弗洛伊德在强调工具的推动作用时，并没有忽视人的作用，他强调文明的一个重要特点是调节人际关系以及人的社会关系的方式。他认为，在人类进入文明社会之前，社会关系受个人随心所欲支配，体格比较强壮的人根据自已的利益和本能冲动来决定社会关系。进入文明社会以后，集体的力量被认为是正确的。个体的力量被集体的力量所代替是文明发展中具有决定意义的一步。文明的进一步发展似乎使法律不再代表一个小集体的意愿，即一个等级或者人类一个阶层或者一个种族群体的意愿，最终的结果便是所有的人通过牺牲他们的本能创造了法律规则。

这里弗洛伊德虽然正确地肯定了集体力量在文明中的作用，看到了社会对人类文明发展的意义，但却错误地把法律看成是各阶级各阶层共同意愿的产物。其实，法律是私有制的产物，法律所代表的只是统治阶级的利益，尤其在奴隶社会和封建社会，它表现得更加赤裸裸。到了资本主义社会，一方面由于历史的进步，人民的觉醒，法律不得不披上一层代表整个社会成员利益的面纱，多少反映了各阶层的一些共同利益，开始在形式上主张各阶层在法律面前人人平等。但是，这种法律是以维护资产阶级根本利益为前提的，所以，本质上仍然是资产阶级的法律。人类进入到社

① 弗洛伊德：《文明及其缺憾》。

会主义，无产阶级上升为统治阶级，法律也必然是维护无产阶级根本利益的法律，必然打上阶级的烙印。然而，无产阶级是人数最多的阶级，也是最进步的阶级，因此，它所制定的法律，无论在形式上和内容上都应是体现更广大人民的平等和利益的。进而，随着阶级的消失，过渡到代表全体社会成员利益，人人平等的法律制度上来。弗洛伊德没有对法律作历史和阶级的分析，因而不可能得出正确的结论。

弗洛伊德接着把文明的发展与人性本能对立起来，认为文明是对人性本能的否定，文明限制了人性本能，尤其限制了性本能。他指出："文明限制性生活的倾向像它扩大文化阵地的其他倾向一样明显。最初的图腾阶段就有反对性对象选择中乱伦行为的禁律，也许这是一切时代中人类性生活所经历的最激烈打击。"[①] 当然，弗洛伊德不仅强调文明对本能的限制，还强调文明对个性的限制。在他看来"在文明产生以前，自由的程度最大。尽管那时自由没有多少实际意义，因为个体几乎不能保护他（个体）的自由。文明发展限制了自由，公正地要求每个人都必须受到限制。在人类集体中，以渴望自由的形式表现出来的东西是人类对现存不公正的反抗，因此，它可能有助于文明的进一步发展，它可能与文明一致。"[②] 弗洛伊德认为，本能的升华是文化发展的极其引人注目的特点；由于它的存在，科学、艺术、思想等高层次的心理活动和意识活动才在文明生活中，起至关重要的作用。

弗洛伊德把文化发展的困难归结为利比多的惰性。他认为，文明是不满足于我们现在赋予集体的那些关系的，它的目的还在于把集体成员用一种利比多的方法联系在一起，并且运用各种手段达到此目的。主要加强集体感和友谊关系，为了实现这些目的，它

① 弗洛伊德：《文明及其缺憾》。
② 弗洛伊德：《文明及其缺憾》。

必须对性生活进行限制。因此，文明又限制了利比多的发挥。

弗洛伊德在讲到本能与文明的对抗时，特别发挥了对本能的看法，从而深入探讨本能是如何与文明发生联系的。弗洛伊德在本书中把本能区分为两种："保存本能"和"死亡本能"。在弗洛伊德看来，人有一种进攻性倾向与文明相对抗。他认为，文明是人类所经历的一个特殊的过程，就是为爱神厄洛斯服务的过程，目的是把单个人、家庭、种族、民族、国家结合在一个统一体中，即人类的统一体中。这一任务是通过利比多互相联结起来的。但是人类有一种天生的进攻本能，个人对全体，全体对个人的敌意。进攻本能是天生的，是死亡本能的代表。现代文明显现了爱的本能与死亡本能、生存本能与破坏本能的斗争。这一斗争是所有生命的最基本内容。因此，他认为文明的进化可以简单地描述成人类为了生存的斗争。在弗洛伊德看来，人类文明的过程和个人的发展过程都是生命的过程，都具有生命的最普遍特性，由此，弗洛伊德断言："文明的过程是人类生命所经历的一个变化，即在现实的迫切需要所推动的重任影响下进行的；并且满足于断言这个重任在于通过利比多的纽带把分离的个人联合在一个集体中。"[①] 在弗洛伊德看来，个体的发展过程与人类文明的发展过程是同一过程的两个对立面而已。从层次上说，人类文明是较高级的抽象。个体的发展是受快乐原则影响和支配，是以下两种需求的结果：一是对幸福的需求，我们通常称为"利己的"，一是对与集体中其他人相结合的需求，我们称之为"利他的"。文明的目的在于把个体创造成统一于集体中的统一体。诚然在集体中个人的幸福仍然存在，但它被推到一个次要的位置上了。在弗洛伊德看来，在每个人身上，追求个人幸福和努力与别人联合这两个需要一定在互相斗争；而个人的发展和文化的发展这两个过程也必定处在相互敌

① 弗洛伊德：《文明及其缺憾》。

对的立场上，并且彼此争夺着地盘。他认为文明的最大障碍是人类互相进攻的气质（或叫做本能），这种本能也反映在现代，例如战争给人类文明带来的灾难。所以，这就提出人格机制中“超我”在当代文化中的发展问题。如果“超我”发展得好，就可以在一定程度上抑制这种进攻性。

弗洛伊德对文明与人性本能之间关系的论述，独到之处在于开辟了一个新的角度来观察文明的进步，他看到了文明与本能的联系和差异。但是，他把文明与本能对立起来，认为文明是对本能的否定、限制。这只看到问题的一个方面。文明与本能并不是截然对立的。文明也并不完全否定本能，而是要求本能以文明的形式表现出来，受文明的制约。随着文明的进步，本能也会得到健康的发展。

弗洛伊德对个体和集体关系的看法，虽然正确地看到随着文明的发展，它越来越要求集体感。但却误把文明的发展看成是对个性的扼制。其实文明的发展，要求把个体和集体很好地统一起来，并不是抹煞个性，而是要使个体在集体中充分展示和发挥。如果文明不能使个性充分发展，集体也不可能达到相应的文明程度。文明程度越高，个体的自由度就越大。

总之，弗洛伊德的《文明及其缺憾》一书，阐述了很多可贵思想，也存在着许多问题。希望读者能用马克思主义的观点和方法反思它。那么，马克思主义是如何看待文明的呢？下面谈一谈我们的理解。

二

文明的花朵给人类带来春天。

文明的春天使人类从严冬中解放出来。

人类已经留下了千百万年的足迹，但是，人类文明的脚印，如果从有文字记载开始，也不过几千年。

漫长与短暂，就是这样相对而相依。几千年的文明历史，是一部卷帙浩繁永远歌颂不完的史诗，然而，对于整个波澜壮阔、源远流长的人类生活而言，它是短短的一个音节、一首颂歌、一支乐曲。

谁不想欣赏一下这动人的音节，谁不想唱一支伟大的颂歌，谁不想听一支美妙的乐曲?哪一个人不为生活在文明时代而骄傲，哪一种文明不为人们所赞美?

然而，文明和野蛮总是相对立而存在，相斗争而发展的。

文明是对野蛮的进步，是摆脱野蛮的一种状态、一种文化、一种精神、一种行为。

“文明”一词早在我国西周已经出现。《易经·乾·文言》中，就有“‘见龙’在田，天下文明”之说。这里把文明看作一种美好的进步状态。《易经·大有》中有“其德刚健而文明，应今天下而时行，是以无京。”《书·舜典》中有“浚哲文明，温恭永塞”。《疏》中有“经天纬地曰文，昭临四方曰明”。这里指的是文德美好，文采辉耀的意思，后来也指有文化的状态和行为。在西方，文明一词虽出现较晚，但它与拉丁语“Civis”（公民）、“Civilis”（公民的）、“Civitos”（有组织的社会）等词同一词根，基本意思有二个方面：一方面是指作为一定社会成员所特有的东西，另一方面是指对公民有益的东西。但是“文明”作为特定的概念，只是到近代才比较明确，马克思主义给“文明”概念赋予了科学的涵义。

马克思主义认为，“文明”是一个历史的概念，因此，首先应该看到它的不同涵义和不同层次的文明差异。作为历史上人类社会发展的总体而言的广义文明，指的是人类发展的一个阶段。在马克思看来，文明时代始于社会分工和文字的发明和利用。他指出：我们走向文明时代的门槛，“它是由分工方面的一个新的进步开始的。在野蛮时代低级阶段，人们只是直接为了自身的消费而生产；间或发生的交换行为也是个别的，只限于偶然留下的剩余物。在野蛮时代中级阶段，我们看到游牧民族已有牲畜作为财产，这种财产，到了成为相当数量的畜群的时候，就可以经常提供自身消费的若干余剩；同时，我们也看到了游牧民族和没有畜群的落后部落之间的分工，从而看到了两个并列的不同的生产阶段，也就是看到了进行经常交换的条件。在野蛮时代高级阶段，农业和手工业之间发生了进一步的分工，从而发生了直接为了交换的、日益增加的一部分劳动产品的生产，这就使单个生产者之间的交换变成了社会的迫切需要。文明时代巩固并加强了所有这些在它以前发生的各次分工，特别是通过加剧城市和乡村的对立（或者是像古代那样，城市在经济上统治乡村，或者是像中世纪那样，乡村在经济上统治城市）而使之巩固和加强，此外它又加上了一个第三次的、它所特有的、有决定意义的重要分工：它创造了一个不从事生产而只从事产品交换的阶级——商人。”[1] 分工的产生和由分工产生而引起的个人之间的物品交换以及把这两个过程结合起来的商品生产，把人类带入了文明时代。文明时代的家庭关系是一夫一妻制联代的群始，国家的出现（即阶级对抗）是文明时代的概括，文字的发明和使用是伴随着文明时代而出现的。

文明时代是人类历史上崭新的阶段，它是对野蛮时代的否定，但是文明时代的到来，并不意味着野蛮行为的消失。这里涉及到

---

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第161—162页。

文明的第二层涵义问题：文明作为一种生活方式，它是一种进步行为。这种进步的行为也是相对于野蛮行为而言的。人类社会进入了文明时代，就其整个时代总体特征来说，已经脱离野蛮阶段，但是就其生活方式和生产方式又总是交织着文明与野蛮、进步与倒退的斗争的。文明时代开始的第一个社会形态奴隶制社会生产方式采取的是“野蛮的、几乎是野兽般的手段”。[①] 但是作为时代的文明并不取决于那种手段，而在于是否是一种历史的进步。“当人的劳动的生产率还非常低，除了必需的生活资料只能提供微少的剩余的时候，生产力的提高、交换的扩大、国家和法律的发展、艺术和科学的创立，都只有通过更大的分工才有可能，这种分工的基础是，从事单纯体力劳动的群众同管理劳动、经营商业和掌管国事以及从事艺术和科学的少数特权分子之间的大分工。”[②] 文明是伴随着社会的发展而发展的。随着社会的进步，文明程度不断提高，野蛮的行动也随之不断减少。但是只有到共产主义社会，人类才能彻底消灭野蛮现象，从而进入到完全的文明时代，也就是马克思称之为普遍的和真正的文明社会。

文明的伦理学涵义指的是个体的有文化和修养的言谈举止。日常生活中所讲的文明主要指伦理学上的涵义。当然，这三层文明的涵义都没有直接反映文明与本能的关系。

那么，如何看待文明与本能之间的关系呢？世俗流行的看法，把文明与本能对立起来，认为二者是水火不相容的，认为文明就是对本能的否定。其实这种看法很难说是正确的。在马克思主义看来，文明与本能是对立统一的关系。文明是要对本能加以限制，但不是否定本能，而是要使本能以文明的方式表现出来。文明与本能是有深刻联系的。

---

① 《马克思恩格斯全集》第 20 卷，第 197 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 20 卷，第 197 页。

弗洛伊德从心理学和生理学的角度看到了这一点，并作了系统的论证。弗洛伊德的整个文明思想就是要说明本能与文明的联系和对抗。从这一点上说，弗洛伊德的文明观是有贡献的。许多观点与马克思是一致的。但是弗洛伊德片面地夸大本能在文明发展中的地位，走上庸俗的唯物主义道路。

刘福堂　傅雅芳

第一章

简直不可能不得出这样的印象：人们常常运用错误的判断标准——他们为自己追求权力、成功和财富，并羡慕别人拥有这些东西，他们低估了生活的真正价值。但是，在做出任何这类总的评价时，我们却可能忘记了人类社会和人类的精神生活是五彩斑斓的。有某些人，他们的同时代人并不隐瞒对他们的羡慕之情，尽管他们的丰功伟绩与人民大众的理想和追求毫无相关。人们无疑可能认为，毕竟是少数人羡慕这些伟人们，而大多数人是对他们漠不关心的。但是，由于人们的思想和行动的差异性，由于人们的愿望性冲动千差万别，事情大概并不这么简单。

在这为数极少的人中，有一个人在给我的信中自称是我的朋友。我曾经把我那本认为宗教是幻想的小册子① 送给他，他回信说他完全同意我的宗教观点，但是，他感到遗憾的是我没有正确认识到宗教情感的真正根源。他说，这种根源存在于一种独特的感觉中，他本人一直具有这种感觉，他发现其他许多人也如此。于是，他就认为上百万的人也如此。他把它称为对“永恒”的感觉(a sensation of “eternity”)；这种感觉是无边无际的，就如同“海洋般浩森”。他继续说这种感觉完全是主观的事实，不是信条；它不能使人长命百岁，但却是宗教力量的源泉，各个宗教派别和宗

① 〔《幻想的未来》(1927 年版)。〕——方括弧内系英文标准版本注释。

教体系都利用它，把它引入特定的渠道，毫无疑问也详尽无遗地研究它。他认为，只要具有这种海洋般浩淼的感觉，就可以说是信教的，即使他反对一切信仰和一切幻想。

我极其敬重我的这位朋友，他本人在一首诗中曾经赞颂过幻想的魔力。[①]他的观点使我遇到很大困难。我在我身上体验不到这种海洋般浩淼的感觉。很难科学地研究感觉。人们可能试图描述它们的生理现象，但这是不准确的（我想对海洋般浩淼的感觉也不适于作这类描述），结果只能求助于某种观念性的东西，因为它很容易与这种感觉发生联系。如果我没有错解我的朋友，那么，他所指的海洋般浩淼的感觉是一种慰藉，就像当剧中主角面临着玩火自焚的危险时，一个不同寻常的有点古怪的剧作家给予他的那种慰藉一样。"我们不可能脱离这个世界。"[②]也就是说，这是一种牢固结合的感觉，是与外部世界联结为一体的感觉。我可以说在我看来这似乎是一种理智的认识，当然，这种认识实际上总是伴随有感情色彩的。然而，在同类的其它思维活动中也会有类似的现象。从我自己的经验来讲，我不能让我自己信服我具有这种慰藉性质的感觉，但是，我不否认它确实存在于其他人身上。问题的关键在于是否正确地解释了它，是否应该把它看作是宗教全部需要的根源。

对于这个问题的解决，我提不出什么具有决定意义的建议。通过一种一开始就是致力于使人和世界结为一体的目的的直接的感觉，人们知道了他们与周围世界的结合——这种观念是不可思议

① 〔1930年增加的脚注〕：自从他出版了《拉玛克里西纳传》（La vie de Ramakrishna）〔1929〕和《维夫卡南达传》（La vie de Vivekananda）（1930）这两本书后，我没有必要再隐瞒我在文章中想到的朋友就是罗曼·罗兰（RomainRolland）〔罗曼·罗兰在《幻想的未来》出版后不久，于1927年12月5日给弗洛伊德写了一封关于"海洋般浩淼的感觉"的信。〕

② 恰瑞斯塔·第瑞支·格拉伯（Christian Dietrich Grabbe）〔1801—1836〕："确实，我们不可能脱离这个世界，我们永远呆在这个世界上。"

的，是与我们的心理结构相悖的。因此，有必要寻找一种精神分析的方法，即发生学的方法来解释这种感觉。下面的思维线索说明了这一点。通常，我们没有比对我们自己或我们的自我[1]更确定的感觉了。在人们看来，这种自我似乎是独立存在的，单一的、与其它一切大相径庭的。但是，这种看法是站不住脚的；恰恰相反，自我向内延伸到一种无意识的精神存在中，我们称之为本我。二者之间没有什么明显的界限，自我是掩饰本我的门面。上述发现最初产生于精神分析的研究中，这一研究在自我与本我的关系方面，还有许多东西将会告诉我们。但是，对于外部世界，自我似乎总是保持泾渭分明的界线。只有一种状态——一种公认是不平常但不应贬之为病态的状态——在这种状态中，自我不保持它与外界的界线：在恋爱的较高境界中，自我与对象（ego and object）的界线有消失的可能。热恋中的人宣称："我"和"你"是一体，并且表现得好像这是真的，尽管他的各种感觉现象与此相悖。[2]生理（即正常）作用能够暂时消除的东西当然也会受到疾病的搅扰。病理学使我们认识到许多状态，在这些状态中，自我和外部世界之间的界线变得模糊不清，或者说事实上被错误地确定下来。在某些情况下，一个人自己身体的各部分，甚至他自己精神生活的各部分，例如他的认识、思想、感觉都变得对他很陌生，不像他的自我一部分；在另外一些情况下，他把显然来自他自己的自我而且应该得到自我确认的事情归到外部世界。因此，即使我们自己的自我都可能失调，自我的界线是不固定的。

进一步的探索告诉我们，成年人的自我感觉不可能生来就是如此的，它一定有过一个发展过程。当然，这是不能用实例表明

① 〔对弗洛伊德对术语"自己"（Self）和"自我"（ego）的用法的阐述，可以在《自我与伊德》〔（1923年b）标准版，第19卷，第7页〕书中的编辑导言中找到。〕

② 〔参看施瑞伯病历的第二部分脚注（1911年C），标准版，第12卷，第69页〕

的，但是在很大程度上，却可以在思维中将其组建起来。[1]吃奶的婴儿还没有把自我与作为他的感觉来源的外部世界分开。在对各种刺激的反应中，他逐渐学会了区分。[2]他一定会深深地认识到某些兴奋的来源（以后他便知道那是他自己的身体器官）在任何时候都是可以感觉到的，而另外一些来源有时是感觉不到的，只是在他大哭着求援时才能得到，例如他最渴望得到的他妈妈的乳房。这样，第一次出现了与自我相对的“对象”，它以存在于“外部”的事物的形式出现，只有采取特殊行动才能促使它出现。[3]区分自我与总合的感觉即关于“外部”或者外部世界的认识的更深刻的刺激是由痛苦和不快的感觉提供的。这种感觉是经常出现的、多样的、不可避免的；只有在快乐原则无所限制地发挥时，才能消除和避免这种感觉。这时出现一种趋势，要从自我中区分出一切不快的根源，把它抛到外面，以便建立一个与陌生的而且具有威胁性的“外部”相对抗的纯粹的快乐的自我。这种单纯的快乐的自我的界线还要受到经验的更正。人们不想放弃某些东西，因为它们能带来快乐，但这些东西却不是自我而是对象；人们想极力避免的某些痛苦实际上却与自我不可分割，因为这些痛苦来源于内部。人们逐渐掌握了一种方法，即通过感觉活动的有目的性及适宜的肌肉活动，可以区分什么是内部的（什么是属于自我的），什么是外部的（什么是来自外界的）。这样，人们就向在将来发展

---

① 参看关于自我发展和自我感觉的众多著作，从费伦齐（Ferenczi）的论文《现实感发展的阶段》（1931）（“Stages in the Derelopment of the sense of Reality”），到费德恩（Federn）1926年、1927年及其以后的稿件，都可以参考。

② 在这段中，弗洛伊德谈的是已经熟知的问题。不久前，他曾经在《否定》（Negation）一文（1925年h；标准版，第19卷，第236—238页）中讨论过这个问题。但是在更早些时候，他也谈到过这个问题，例如《本能及其变迁》，出处同上，第14卷，第119页和134—136页；《释梦》〔The Interpretation of Dreams（1900年a）〕，出处同上，第5卷，第565—566页。这个问题的主要内容实际上在1895年的《规划》（Project）中已经出现了，见第一部分的第1、2、11节（弗洛伊德，1950年a）。

③ 《规划》的“特殊行动”。

中占据主导地位的现实原则迈出了第一步。[①] 这种划分当然具有现实意义，它使人们能够抵御所感受到的，或者可能降临到头上的不快感觉。为了挡开来自内部的不快的兴奋，自我所采取的办法与它用来抵挡来自外部的不快的方法是一样的，而且这就是许多疾病的出发点。

这样，自我就与外部世界分离了。或者更确切地说，最初自我包括一切，后来，它从自身中分出一个外部世界。因此，我们现在的自我感觉只是一个范围更广的、甚至包罗万象的感觉——它相当于自我与它周围世界的更为密切的联结——的凝缩物。如果我们可以说在许多人的精神生活中，上述最初的自我感觉在某种程度上一直存在着，那么，它与范围更狭窄、界线更分明的成熟的自我感觉是并存的，就仿佛是成熟的自我感觉的同胞姐妹。在这种情况下，与最初的自我感觉相对应的观念肯定是无边无际的观念和与宇宙牢不可分地联系在一起的观念，这与我的朋友所阐述的"海洋般浩淼"的感觉是一样的。

但是，我们是否能说最初曾经存在过的事物的残存物与后来从中派生出来的事物并存呢？完全可以这么说。无论是在精神领域还是其它领域，这种现象都是毫不奇怪的。在动物的王国里，我们认为最高级的物种是从最低级的物种发展来的；但是，我们发现所有的低级形式至今仍然存在。蜥蜴类已经发展成哺乳动物，原来的蜥蜴绝种了。但是，它的名副其实的代表鳄鱼，仍然生活在我们这个世界上。这个类比也许跟我们的问题相差太远了；而且，由于生存下来的较低级的物种在大部分情况下并不是今天已经发展到较高阶段的种类的真正祖先，所以这个类比也不够充分。一般的规律是两者之间的中间环节已经消失了，只有通过推想才能为我们所认识。另一方面，在精神的王国中，原始的东西与在它

① 参看《关于精神功能两项原则的系统阐述》，标准版，第12卷第222—223页。

基础上产生的改变了的东西是并存的；这是极其普通的，因此，没有必要再举例加以论证。这种情况的发生通常是由于发展中出现了分叉，即（在数量意义上的）一部分态度或本能冲动保持未变，而另一部分却向前发展了。

由此又产生了一个更广泛的问题——精神区域中的保存问题。这个问题几乎还没有研究过，[①] 但是，它很吸引人，而且很重要。我们不妨来探讨一下，尽管我们这里的理由不很充分。由于我们纠正了错误，不再认为我们所熟悉的遗忘是记忆痕迹的破坏，即记忆痕迹的消亡；我们倾向于采取相反的观点，即在精神生活中，一旦形成了的东西就不再消失了；在某种程度上，一切都保存了下来，并在适当的时候，例如当回复倒退到足够的程度时，它还会出现。让我们从另一个角度打个比方来理解这个问题。我们以“永恒的城市”（the Eternal City）的历史为例。[②] 历史学家告诉我们最古老的罗马是四方城，它是位于巴勒登山丘上用栅栏围起来的居住点。接下来是七山城阶段，这是由在不同丘陵上的居住点组成的联盟。再往后是用塞维路城墙围起来的城市；继它之后，经过共和国与凯撒的早期阶段的变动，进入了由奥瑞里安皇帝用他的城墙围起来的城市。我们不再追溯这个城市所经历的变化了。但是，我们要提出一个问题。假如有一个历史和地形知识渊博的人来到这里，他还能找到早期阶段的多少遗迹呢？除了一些缺口，他会看到奥瑞里安城墙几乎没有什么改变。在某些地方，他可以看到挖掘出土的塞维路城墙。如果他所知道的比考古学所了解的更多，他大概能够从城市的构图中发现这个城市的所有部分以及四方城的布局。至于这个地区原来的建筑物，他不会找到

① 1907年，弗洛伊德在《日常生活心理学》的最后一章F节增添了论述这个问题的脚注（1901年b），标准版，第6卷，第274—275页。

② 根据休·拉斯特所写的《剑桥古代史》第7卷（1928年）“罗马的建立”。

了，也许只有很少的废墟，因为它们都不存在了。有关罗马共和国时期的最丰富的知识不过是使他能够指出那个时期的庙宇和公共建筑的遗址。这些地方现已成为废墟；但是，不是共和国时期的建筑物的废墟，而是火灾和破坏之后重新建造的那些建筑物的废墟，几乎没有必要指出，所有这些古罗马的遗迹都与文艺复兴以来经过几个世纪发展起来的大都市混杂在一起了。当然，古代的遗物并没有至今仍被埋在这个城市的土壤中或是它的现代建筑物之下。这就是过去的东西保存在历史遗迹中(像罗马一样)的方式。

现在，让我们插上想象的翅膀，假设罗马不是人的居住地，而是具有同样长时间的、同样丰富内容的经历的心理实体；就是说在这一实体中，一经产生的事物就不会消亡，所有发展的早期阶段与晚期阶段并存，这就是说一直到被哥特人围攻时，罗马凯撒和塞弗尤斯宫殿，仍然像原来一样宏伟地屹立在巴勒登山丘上，圣安吉罗堡的城垛上仍然有着美丽的塑像，为城市增色。但是，不仅如此，在卡法累利宫的所在地上，还屹立着朱庇特·卡彼托尔神庙；卡法累利宫则不必被迁移，而且这个神庙不仅保持当时那种形态，就像罗马帝国所见到的那样，还具有它最早的形态，仍然体现着伊特拉斯坎人的风格，仍然用琉璃砖装饰檐口。在现在圆形大剧场的地方，我们可以同时赞美尼禄时代消失的金门。在万神祠广场上，我们不仅可以找到今天的万神祠，即由哈德良传给我们的万神祠；在这同一个地方，还可以找到拉格瑞帕人所建的最初的大厦；在同一块土地上，矗立着圣玛丽亚教堂和建筑在它对面的古老的米涅瓦神庙。观察者大概只需要改变他的视线或位置就可以看到其中的一个。

很显然，没有必要再进一步展开我们的想象了，因为这可能导致不可想象的甚至是荒诞的事物。如果我们要在空间上表现历史顺序，我们只能通过在空间上进行并列的方式，因为在同一个空间内不能同时存在两个不同的物体。我们上面的类比好像是个

无聊的游戏；它只有一个理由：它向我们表明通过形象的描述，我们距离掌握精神生活的特性还有多远。

还要考虑到一个异议。人们也许会问为什么我们偏偏选择一个城市的过去来与精神的过去进行比较。一切过去的事情都被保存下来的假定甚至适用于精神生活。但有一个前题，即精神器官必须完整无缺，它的组织没有受到过创伤或炎症的损害。但是，破坏因素可以比做病因，这在一个城市的历史中是司空见惯的，即使这座城市不像罗马的过去那样盛衰无常；或即使它像伦敦那样，几乎没有遭受过敌人的入侵。楼房的拆毁和更新可以出现在一个城市发展中最平静的时期。因此，一座城市从本质上讲是不适合与这类精神有机体进行比较的。

我们同意这种异议，放弃进行鲜明对比的想法，而是用联系更为密切的事物进行比较——动物的身体或人的身体。但是，这里我们也会发现同样的情况。发展的早期阶段绝对没有保存下来，它们已经被融于晚期，并为晚期提供材料。在一个成年人身上是找不到胚胎的。童年的胸腺在青春期被结缔组织代替后就消失了。在成年人的髓骨中，我固然可以找到小孩骨骼的痕迹，但是，小孩的骨骼本身已经消失了；它不断地增长、增厚，直至获得成熟的形态。事实就是如此：只有在精神中，早期阶段和最后的形态才有可能并存；我们不可能形象地描述这种现象。

也许，我们把话题扯得太远了。也许我们应该满足于这样的结论，就是精神生活中的过去可能保存下来，而不是必然被破坏。总是存在这种可能性：即使在精神中，无论在事物的正常发展中，还是在例外的情况下，某些过去的事情被忘却了或者被吸收了，结果，无论怎样都不能恢复它们的原状或生机；或者存在着这种可能性：一般来说保存是依赖于一定的有利条件的。这是可能的，但是我们对它一无所知。我们只能笃信在精神生活中过去的保存是一条规律而不是例外。

因此，我们完全赞同许多人有“海洋般浩淼的”感觉，我们把它追溯到自我感觉的早期阶段。于是又产生了一个问题：是什么东西要求必须把这种感觉视作宗教需要的根源的。

对我来说这个要求并不那么吸引人。如果感觉本身是一种强烈的需要的表现，那么它毕竟只能是一个能源。我认为宗教的需要无疑是从婴儿的无能为力和由此引起的对父亲的渴望中衍生出来的，尤其因为这种感觉不仅仅是超出了童年时代，而且由于恐惧命运的至上权力，它被永久地保存了下来。我认为童年时代没有任何需要能超过要求父亲保护的需要。因此，力图恢复无限自恋（Limitless narcissism）的海洋般浩淼的感觉所引起的作用被从显要的位置上驱逐了。宗教态度的根源可以很清楚地追溯到婴儿无能为力的感觉。也许，在它背后还隐蔽着什么，但是目前还没有研究清楚。

我可以想象到海洋般浩淼的感觉后来与宗教发生了联系。“与宇宙同一”（the oneness with the universe）构成了宗教的观念内容，它好像是把宗教当成慰藉的第一个尝试，就仿佛它是消除自我感到的来自外界的对它构成威胁的危险的另一种方法。我再一次承认我很难研究这些几乎是不能感知的因素。我的一个朋友如饥似渴地追求知识，做了异乎寻常的实验，最后获得了极为广博的知识。他向我保证说，通过瑜伽修行（practice of Yoga）、从尘世隐遁、注意身体的功能和使用独特的呼吸方法，你可以在你身上激发起新的感情和一般感觉；他认为它们是向很久以前就被遮掩的精神的原始形态的回复。他从中看到了可以说是神秘主义的智慧的重要的生理学基础。这里不难找到一些与精神生活的某些难以解释的变化如入迷和忘我状态的关系。但是，我要用席勒的潜水者（diver）的话来说：

……让他欣悦吧，

那在玫瑰色的光芒中呼吸的人。

第二章

在我的《幻想的未来》一书中，我不太重视宗教感觉的深邃根源，而是更关心普通人通过宗教所认识的东西。宗教这个充满教条与诺言的体系，一方面以无可匹敌的完美方针向人们解释了世界之谜；另一方面，又向人们保证，细心的上帝会照管他们的生活，并为了他们在现世所受的挫折，在来世里补偿他们。普通人只能把上帝想象成是至尊至上的父亲似的形象，只有这样的存在物才能理解他的人类孩子们的需要，才能被他们的祈祷所感化，才能被他们的忏悔的表示所打动而原谅他们。这整个想象显然都是幼稚的，与现实毫不相关的。因此任何一个对人类持友善态度的人，想到大多数人永远不能战胜这种人生观时，都会感到痛苦的。更令人不可容忍的是，生活在今天的大多数人尽管看到这种宗教是站不住脚的，却仍然采取一系列可怜的防守措施，一步步地守卫着它。人们喜欢加入到宗教信徒的队伍中以便对付某些哲学家，警告他们："你们不要轻慢地谈论主，亵渎你们的上帝！"因为这些哲学家认为他们能拯救宗教的上帝，其办法是把他变成一条非人格化的模糊的抽象的原则。如果过去某些伟人这样做了，我们不能指责他们，因为我们知道他们被迫这样做的原因。

再回到普通人与他的宗教上来，这是唯一应当具有宗教这个名称的宗教，我们首先想到的是我们伟大的诗人和思想家歌德在谈到宗教与艺术和科学的关系时所说的很有名的一句话：

拥有科学和艺术的人也拥有宗教；

但是，两者都不具有的人，就让他占有宗教吧！

这句话一方面对比了宗教和人类最高的两项成就；另一方面断言在生活价值方面，这些成就和宗教是可以互相说明、互相转化的。如果我们要剥夺既没有科学也没有艺术的普通人的宗教，显然，我们就违背了诗人的意愿。我们独辟蹊径以进一步理解歌德的话。我们感到了生活的艰难，它带给我们不可战胜的痛苦、失望和不可能完成的任务。为了忍受这样的生活，我们不能不采用缓和这种艰难程度的办法。正如谢尔多·弗坦告诉我们的："没有辅助的东西，我们是活不下去的。"[①] 大概有三种缓和的方法：极大地转移我们的注意力，使我们无视自己的痛苦；替代性的满足，它可以减少痛苦；致醉物，它可以麻痹我们对痛苦的感觉。这类办法是不可缺少的。[②]伏尔泰在《天真》结尾中劝告人们种植花草，就想到了转移注意力的方法；科学活动也是这类转移。艺术所提供的替代性满足是与现实相对的幻想，但是这些幻想在心理上产生了影响，因为想象在精神生活中起着作用。致醉物影响到我们的肉体，改变了它的化学性质。在这些方法之中，找到宗教所在的位置是不容易的。我们必须看得更远一些。

人类生活的目的这个问题被提出过无数次，但却没有找到一个令人满意的答案；也许根本就没有这种答案。一些提问的人说，如果事实上生活是**没有**目的的，那么一切对人们便都失去了价值。但是，即使这样也不会改变什么。相反，看起来人们好像有权利不考虑这个问题，因为它似乎是人类自以为是的产物，这种自以为是的许多其他的表现已为我们所熟知了。没有人谈论动物的生

① 没有找到这句话的出处。

② 在《虔诚的海伦》中，威海姆·布施在较低的水平上谈到了同样的情况："有忧愁的人也有白兰地。"

活目的，除非把它说成是为人类服务的。但是，这种观点也站不住脚。因为，许多动物对人类并没有益处，人类只不过是对它们进行描述、归类、研究而已；许多动物种类甚至连这种用途也没有，因为在人类看到它们之前，它们就消亡了。宗教再一次表明只有它才能回答生活的目的。生活是有目的的观点随着宗教制度而兴衰——这个推断几乎是不会错的。

因此，我们现在看看规模小一些的问题——人们本身的行为表现了什么样的生活目的。他们向生活要求什么？希望实现些什么？答案几乎毫无疑问是追求幸福。他们想变得幸福并保持幸福。这种追求具有正反两方面的目的。一方面，它旨在消除痛苦和不快；另一方面，旨在获得极其快乐的感觉。从狭义上讲，“幸福”这个词只指后者。与人的目的的两分法相一致，人的活动可以朝两个方向发展，其根据在于人的活动所要实现的主要目的甚至唯一目的是那一个目的。

显而易见，决定生活目的的只是快乐原则的意图。这个原则从一开始就控制了精神器官的活动。它的作用是不容怀疑的。但是，它的意图是与整个世界（包括微观世界和宏观世界）相悖的，根本没有实现的可能；宇宙中的所有规则都与它相悖。人们倾向于认为人类应该“幸福”的考虑并不包括在上帝“创世”的计划中。从最严格的意义上说，我们所说的幸福（相当突然地）产生于被深深压抑的那些需要的满足。而且从本质上讲，这种幸福只可能是一种暂时的现象。当快乐原则所渴望的某种状况被延长时，它就只能产生微弱的满足。我们的天性决定了我们的强烈享受感只能产生于对比，而不能产生于事物的一种状态中。[1] 因此，我们幸福的可能性已经被我们本身的气质所限制了。相对来说，不幸

---

① 歌德甚至告诫我们：“没有比长时期的风和日丽更难忍的了。”但是，这也许是夸张的说法。

则是很容易体验到的。我们受到来自三个方面的痛苦的威胁：来自我们的肉体，它注定要衰老和死亡，而且，如果我们的肉体失去了疼痛、焦虑这些警告信号，它甚至就不可能存在；来自外部世界，它可能毫不留情地以摧枯拉朽的破坏势力与我们抗争；来自人际关系。人际关系方面的痛苦大概比前两个更厉害。我们时常把它看成是毫无道理的附加物，尽管它与其它的两个一样，都是命里注定的。

如果在这些痛苦的压力下，人们习惯于改变他们对幸福的要求，就如同快乐原则受到外界影响实际上变成了更有节制的现实原则一样；如果人们认为仅仅摆脱了不幸或经受住了痛苦的打击，自己就是幸福的；如果一般说来避免痛苦的任务使获得快乐的任务降到次要位置上，那么，这些都是不足为奇的。思考表明追求幸福的任务的实现可以采取非常不同的途径；所有这些途径都已受到各种处世哲学的推荐，并被人们所采用。无节制地满足一切需要是最动人心魄的生活方式。但是，这意味着把享乐置于谨慎之前，这样做很快就会带来恶果。其它以避免不快为主要目的的方式由于它们所关注的不快的根源不同而有所差异。有些方式是极端的，有些是适中的，有些是片面的，有些同时从几个角度解决问题。避免人际关系所产生的痛苦的最容易的保护措施是自动离群索居。这个途径所带来的幸福显而易见是静谧的幸福。面对可怕的外部世界，如果你想单枪匹马地保护自己，你就只能躲开它。事实上，还有一个更好的途径，即成为人类集团的一分子，然后，借助于科学指导下的技术，向自然发起进攻，使它服从人的意志。那么，你就是在与大家一起为了共同的利益而工作。但是，避免痛苦的最有趣的方式是对自己的有机体本身施加影响。总之，所有的痛苦都只不过是感觉；只有我们感觉到了，它才存在，而且只有当我们的有机体受到某些方式的调节后，我们才能感觉到。

在这些具有影响的方法中，最残酷也是最有效的是化学方法

——致醉作用。我想谁也没有完全认识到它的机制，但是事实是，有些异样的物质一旦出现在血液或人体组织中，就会直接引起快感；这些异样物质还可以改变控制我们的感觉能力的条件，使我们感受不到不快的冲动。这两种影响不仅同时出现，而且休戚相关。但是，在我们身体的化学结构中，也一定存在着具有相同影响的物质。因为，我们至少知道一种病症即狂躁症，在没有施用任何致醉药物时，就出现了与醉状相同的情况。除此之外，在我们正常的精神生活中，还存在着在比较容易释放的快乐与比较不易释放的快乐这两者之间的摆动，与这种摆动相对应的是接受不快的程度的减少或增加。令人深感遗憾的是，今天的科学研究还不能解释精神过程的这种中毒情况。在追求幸福和避免痛苦中，致醉媒介大有益处。它所起的作用受到了高度的赞赏，个体和各个氏族都在他们对利比多的有效利用中（economics of their libido）给予它特定的地位。我们之所以感谢这种媒介，不仅因为它能即刻产生快乐，而且还因为它满足了我们强烈要求摆脱外界的渴望。因为，人们知道在这种“解忧物”的帮助下，他们可以在任何时候都躲开现实的压力，在自己的世界里找到具有更好的感受条件的避难地。众所周知，正是致醉物的这一特点也决定了它们的危险性和伤害性。在某种情况下，它们应该对大量能量的浪费负责，这些能量原本是可以用来改善人类命运的。

但是，我们神经器官的复杂结构也接受所有其它的影响。正如本能的满足给予我们幸福一样，如果外界让我们挨饿，如果它拒绝满足我们的需要，我们也会感到剧烈的痛苦。因此，人们可能想要通过影响本能冲动来摆脱一部分痛苦。这种防备痛苦的方式不再是对感觉器官施加影响，而是要掌握我们的需要的内在根源。这种防备痛苦的方式是扼杀本能，这就像东方处世哲学所说的和瑜伽术所实行的一样。如果这种方法成功了，主体实际上也就放弃了其它一切活动，他已经牺牲了他的生活。通过这另一种

途径，他又一次获得了静谧的幸福。如果我们的目的不过分，只是要控制我们的本能生活，我们可以采用同样的途径。在这种情况下，控制因素是较高的心理机制，它们都已经服从于现实原则。在这里，满足的目的绝对没有放弃，但是对痛苦的防备却在一定程度上得到了保障。因为在本能处于依附地位的情况下，就像本能不受节制的情况一样，人们是不会很强烈地感到不满的。与此相对，享乐的可能性当然也就减少了。通过满足没有受到自我控制的不驯服的本能冲动所产生的幸福感，相对来说比通过满足受到自我控制的本能所带来的幸福感更强烈。反常本能（perverse instincts）的不可抵抗性，而且一般来说可能也包括被禁物的吸引力，在这里得到了一个简洁的解释。

另一种躲避痛苦的办法是转移利比多。[①]我们的神经器官是允许这种转移的；通过这种转移，利比多的作用就获得了很大的灵活性。现在的任务是用上述方法使利比多本能的目的发生变化，让它们不再受到来自外部世界的挫折。这就要借助于本能的升华。如果人们能增加心理和脑力活动所产生的快乐，他们就能获得最大的收益。这时，命运对他们也无可奈何了。艺术家从创作和塑造他幻想中的东西中得到快乐；科学家在解决问题或是发现真理中感到快乐。这类满足有一种特性，总有一天，我们能够用心理玄学的语言说明它。现在，我们只能概括地说这些满足看来"更好和更高级"。但是，它们与满足粗野的原始的本能冲动相比，就显得很微弱了。它不能震撼我们的肉体。这种方法的弱点是不能广泛应用，它只适用于某些人。它的先决条件是具有特殊的性格和能力；从实际角度讲，它是阳春白雪。即使那些确实具有这些条件的少数人，这种方法也不能使他们完全免于痛苦。它不是能

① 利比多（libido），意为性欲，弗洛伊德指性本能背后的一种潜在力量。——本中文版编注

抵挡命运之箭的不可刺透的盾牌，而且，当痛苦的根源在人们自己的肉体上时，它必然就失去了作用。①

虽然这种方法已经很清楚地表明，它旨在让人们从内部的心理的方而寻找满足来独立于外部世界，但是下一种方法则更加明确地表明了这些特征。在这种方法中，与现实的关系进一步松弛了；满足产生于幻想。人们不认为幻想与现实之间的差异干扰了享受，而是很欣赏幻想。幻想所产生的领域是想象的活动；当现实感出现时，这个领域被特地免除了现实检查的要求，以便用来满足很难实现的希望。处于依靠想象所获得的这些满足之巅的是对艺术品的欣赏；由于艺术家的作用，即使没有进行创作的人也可以获得这种欣赏。② 受到艺术影响的人不可能把艺术作为快乐的来源和生活的慰藉的价值看得过高。尽管如此，艺术产生的微弱的麻醉作用还是使我们暂时地摆脱了生活要求的压力。不过，它的作用不能使我们忘却现实的痛苦。

另外一种方法所起的作用更有力、更彻底。它把现实看作是唯一的敌人，是一切痛苦的根源，是不可能在其中生活的；所以，如果人们要得到幸福，就必须断绝与现实的一切联系。隐士便无视现实的世界，并可能断绝了它的来往。但是，人们可能做得更

① 当一个人没有特别的气质可以确定他在生活中的兴趣时，向每个人都敞开的专业工作就可以起到确定兴趣的作用，这是伏尔泰的明智劝告所指出的。在简短的篇幅内，充分讨论工作对有效利用利比多的意义是不可能的。没有什么方法比专心工作这种生活行为的方法更紧密地把个体与现实联系起来，因为个体的工作至少为人们在现实中和人类集体中提供了安全的一席之地。它使得大量自恋的、进攻的、甚至性爱的利比多成分可能转移到专业工作上和与之相关的人际关系上，因而它的价值决不低于它在使社会存在物得到保存和确证方面所起的不可残缺的作用。如果专业活动是自由选择的，也就是说，如果通过升华的办法，可以利用现存的爱好以及持续的或者在本质上增强的本能冲动，专业活动就是特殊满足的来源。但是，工作这种通向幸福的途径没有得到人们的高度赞赏，他们不像追求其它满足物那样追求工作。大部分人只是在贫困的压力下才工作；人类厌恶工作的本性提出了最难解决的社会问题。

② 参看“关于精神功能两项原则的系统论述”与我的《精神分析引论》的第二十三讲（1916—1917）。

多，可能试图再创造现实世界，建立另一个世界来取代原来的世界。在那里，现实世界中最不堪忍受的东西消除了，取而代之的是人们所希望的东西。但是，无论谁踏上了这条通往幸福的道路，绝对轻蔑现实，他都注定一无所获，这是一条规律。他在现实面前太藐小了。他疯狂了，找不到一个人能帮助他实现他的妄想。然而可以认为，我们每个人都在某一个方面表现得像一个患妄想狂的人，通过建立一个希望来纠正他所不能容忍的那部分现实，并把这种妄想纳入现实。相当多的人想要通过以妄想再造现实来获得稳定的幸福，预防痛苦。这种作法是很普通的，具有特殊的重要性。人类的宗教应该属于这类群众性的妄想。不用说，具有妄想的人是永远不会这样来认识妄想的。

我想我没有列举出人们努力获得幸福和避免痛苦的一切办法；我也知道，这种题材还可以有不同的处理。还有一个我尚未提到的办法。我没有提到不是因为我忘记了，而是因为它与我们以后所要讲的内容有关。在所有这些方法中，人们怎么可能忘掉这种生活艺术中的方法呢？很显然，它把各种特性都完美地结合了起来。当然，它也旨在使主体独立于命运（最好这样称呼）；为了达到这个目的，它把满足置于内部神经活动中，在这样做时，它利用了利比多的可转移性，这我们已经谈过了。但是，它并没有脱隔外部世界，相反，它紧紧地抓住了外部世界的对象，并通过与外部世界对象的感情上的联系而获得幸福。它并不满足于避免不快的目标——我们可以称之为具有消极顺从性质的目标；它毫不注意这个目标，把它撇在一边，而是坚持原来的狂热的奋斗，以求积极地去获得幸福。但事实上它也许比其它的方法更接近避免不快的目标。当然，我们正在谈论的这种生活方式就是以爱为一切事物的中心，并在爱与被爱中寻找一切满足。我们都很自然地具备了这种心理态度；爱的表现形式之一——性爱——使我们强烈地体验到一种压倒一切的快感，并因此为我们提供了寻找幸福

的模式。我们应该沿着我们首次发现的道路坚持不懈地寻找幸福，还有什么比这更自然的吗?这种生活方式的弱点是很容易看到的，不然，没有人会想到要放弃这条通往幸福的途径，而去踏上其它的途径。这个弱点是，当我们爱时，我们在防备痛苦方面比在任何时候都束手无策;当我们失去了我们所爱的对象或它的爱时，我们比在任何时候都感到痛苦而又孤独无援。但是，这并不否定建立在爱的价值基础之上的、作为达到幸福的一种手段的生活方式。关于这点还有许多话要讲（参看后面第 67 页，行文括弧中的页号均为边码。下同。——中译注）。

在这里，我们可以接着探讨一个有趣的情况，即生活中的幸福主要是在对美的享受中得到的，无论美以什么形式——人类形体和姿态的美，自然物体和风景的美，艺术创作甚至科学创造的美——被我们所感知和评价都不例外。这种对生活目标的美学态度是不能抵御痛苦的威胁的，但是它能弥补很多东西。美的享受有一种独特的令人微醉的感觉；美没有显而易见的用途，也没有明确的文化上的必要性。但是，文明不能缺少它。美学所要探讨的是在什么情况下事物才被人们感觉为美；但是，它不能解释美的本质和根源，而且，正像时常出现的情况一样，这种失败被夸张而空洞的浩瀚词藻所掩盖。不幸的是精神分析几乎没有谈论到美。唯一可以肯定的便是美是性感情领域（sexual feeling）的派生物，对美的热爱是目的受到控制的冲动的最好的例子。“美”和“吸引”最初都是性对象的特性。这里值得指出的是虽然观看生殖器可以令人兴奋，但是生殖器本身不能被看成是美的；相反，美的性质似乎与某些次要的性特征相关。

尽管我的上述列举不全面〔见第 39 页〕，我还要斗胆说几句来作为我探讨的结论。快乐原则迫使我们接受的实现幸福的意图〔见第 31 页〕是不能实现的；但是，我们不应当实际上也不可能不通过某些手段来努力使快乐原则的意图接近于实现。通向幸福

的道路是迥异的：我们或者可以把重点放在这个目的的积极的一面，即获得快乐的一面；或者可以把重点放在消极的一面，即避免不幸的一面。这两条道路都不能够使我们获得我们所企望的一切。在较弱的意义上——我们认为在这种意义上幸福是可能达到的——幸福就是个人利比多的有效利用问题。适用于每个人的金钥匙是不存在的。每个人都必须自己寻找能够拯救他的特定方式。[1]各种不同的因素都能影响个人的选择。问题在于他从外部世界中能有希望得到多少真正的满足，能在多大程度上独立于外部世界，感到能有多大的力量按照自己的意愿改造外部世界。这里起着决定作用的是个人的心理特性，与外部环境没有关系。注重爱的人首先注意的是他与其他人的感情关系；自恋的人喜欢自给自足，在内部精神过程中寻找主要的满足；重视行动的人永远也不会放弃他能够借以尝试他的力量的外部世界。[2] 在这些类型的第二类中，个人的才能特性以及他所能达到的本能升华的程度决定着他的兴趣所在。任何极端的选择都要受到惩罚，因为如果被唯一选中的生活方式证明不充分，那么个体就处于危险状态中。正如谨慎的商人不把所有的资本投在一项事业上，处世哲学大概也会劝告我们不要把所有的满足都寄托在一个抱负上。它的成功是不能卜测的，因为它取决于各种因素的综合作用，或者就取决于心理素质使本身的作用适应环境、然后再利用环境创造快乐的能力。如果一个人的本能素质天生就不好，又没有真正经受过对他的日后成功是必不可少的利比多成分的转变和重新组合，他就很难从外部世界中获得幸福，尤其是在他遇到艰巨任务的时候。作

① 这是借用腓特烈大帝的一句话（Fredeick the Great）："在我的国度里，每个人都可以根据自己的方式得到拯救。"弗洛伊德在《非专业分析》（Lay Analysis）中引用过它。（1926年e）标准版，第20卷第236页。

② 〔弗洛伊德在"利比多类型"（1931年a）一文中，进一步阐述了对这些不同类型的看法。〕

为最差的一种生活方式（它至少可以使他获得一些满足的代替物），他可以逃入神经病状态；在他年轻时，他通常能够实现这种逃脱。在晚年，当他看到他对幸福的追求一无所得时，他还能够在剧烈的致醉物所产生的快乐中找到慰藉；或者，在一种精神变态中进行绝望的抗争。[①]

宗教限制了这种选择和适应的作用，因为它千篇一律地把自己的获得幸福和避免痛苦的道路强加于每一个人。它的方法是贬低生命价值，用妄想的方式歪曲现实世界，即假定存在着上帝的威胁。它强制人们处于心理上的幼稚状态，诱使人们陷入群众性妄想。而许多人因此得到的报酬则是，宗教成功地使他们免患神经病。但是，它再没有比这更多的作用了。正如我们已经谈过的，还有许多可以通往这种幸福的途径。但是，没有一条途径可以百分之百地通向幸福。甚至宗教也不能做出这种保证。如果信徒最终意识到自己必须谈论上帝的“深奥意图”（“inscrutable decrees”），他也就是承认他在痛苦中所能得到的安慰和快乐是来源于毫无条件的服从。如果他对此有所准备，他也许可以避免所走过的这条弯路。

① 1913年增加的脚注：我感到我不得不至少指出上面内容的一个漏洞。对人类幸福的探讨决不应该不考虑自恋与对象利比多的关系。我们需要知道，一个人本质上的独立自主对于利比多的有效利用是很重要的。

第　三　章

到此为止，我们对幸福的探讨还没有提出新颖的内容。而且，即使我们从此出发探讨人类为什么不容易获得幸福的问题，似乎也不存在可以获得开创性见解的广阔前景。我们已经回答了这个问题，指出了造成我们痛苦的三个根源——自然的优势力量，我们肉体的软弱无力，调节家庭、国家和社会中人际关系的规则的缺乏。关于前两个根源，我们很快就可以做出判断。我们必须承认这些痛苦的根源，并且服从于这些不可避免的东西。我们永远不能完全控制自然；我们肉体的有机体本身就是自然的一部分，它永远是昙花一现的构造物，它的适应力和成功的能力都是有限的。承认这一点并不使我们悲观绝望；恰恰相反，它指出了我们活动的方向。如果我们不能消除所有的痛苦，我们至少可以消除和减轻某些痛苦。这是几千年的经验告诉我们的真理。至于第三个根源，即痛苦的社会根源，我们有一个不同的态度。我们根本不承认它；相反，我们不明白为什么我们自己制定的规则不应该成为保护和有益于我们每个人的东西。但是，当我们想到就是在避免痛苦的这个领域里我们一直是多么的不成功时，我们开始怀疑，这里是否也深藏着一种不可征服的自然——这就是我们自己的心理特性。

当我们开始思考是否存在这种可能性时，我们遇到了一个令人惊讶的观点，以致我们必须深入思考它。这种观点认为我们称

之为文明的东西是我们不幸的主要根源；如果我们放弃文明，退回到原始状态，我们会更加幸福。我说这种观点令人吃惊，是因为我们无论用什么方法给文明的概念下定义，伴随着我们力求避免来自痛苦根源的危险的活动的一切事物，确确实实都是这种文明的一部分。

为数众多的人是怎样开始对文明采取这种充满敌意的奇怪态度的呢？[①] 我相信它的根源在于对那时的文明状况的长期的深深的不满，在这个基础上发展了对文明的诅咒，它的起因是某些特定的历史事件。我想我知道最后的起因与倒数第二个起因。我才疏学浅，不能沿着人类历史的线索进一步追溯它们。但是，这种对文明充满敌意的因素一定早在基督教世界战胜异教时就已经发生作用了。因为它与基督教教义对世俗生活的藐视密切相关。倒数第二个起因存在于航海发现的进步使我们接触到原始民族和种族的时候。由于观察不充分以及对他们的礼仪风俗的错误认识，欧洲人感到他们过着简朴幸福的生活，几乎没有什么奢望，这种生活是来自具有比他们优越的文明社会的人所不能得到的。以后的经验纠正了其中的一些错误判断。在很多情况下，观察家们错误地把原始人这种生活的原因归结为没有复杂的文化需要，而事实上它是因为大自然的慷慨和人类的主要需要轻而易举地得到了满足。最后的起因最为我们所熟悉。它产生在人们知道了神经病的机制的时候，它有着削弱文明人享有的少量幸福的威胁。人们发现，一个人患神经病是因为不能容忍社会为了它的文化理想而强加在他身上的种种挫折。由此推论，消除或者减少这些文化理想的要求就有可能恢复幸福。

还有一个因素是失望。在过去的几代人中，人类在自然科学及其技术应用方而取得了显著的进步，他控制自然的程度是从前

① 两年前，弗洛伊德在《幻想的未来》的前几章中详细地探讨了这个问题。

的人想象不到的。这一进步的各个阶段是众所周知的，这里没有必要再详细说明，人们为这些成果感到自豪，他们也有权利自豪。但是，人们似乎发现几千年以来就渴望实现的新获得的对时空的控制权，对自然势力的征服，并没有增加他们希望从生活中得到的令人愉快的满足的程度，并没有使他们感到更幸福。承认这个事实，我们就可以得出结论，控制自然的能力不是人类幸福的唯一前提条件，正像它不是文化所要达到的唯一目标一样；但是，我们不能由此推出技术进步对我们经济上的幸福也没有价值。人们也许要问：那么，如果我能够遂愿听到了住在几百英里以外我的孩子的声音，如果在我朋友经过长期艰辛的跋涉安全地到达了目的地后，我能够在最短的时间里听到他的情况，难道我没有真正获得快乐吗？我的幸福感没有增加吗？医学的成就大幅度地降低了婴儿死亡率和妇女生产时受感染的可能性，而且还延长了文明人的平均寿命，难道说这毫无意义吗？我可以列出一长串事实与这类有益的成就加在一起，它们产生于我们对科学技术发展极端歧视的时期。但是，在这里，我们所听到的却是悲观的批评和警告：大部分上述满足都是以在轶事中受到极力赞美的“廉价享受”为模式的。例如，在寒冷的冬夜，把大腿裸露在被子外面然后再抽进来而得到的那种享受。如果没有铁路征服了距离，我的孩子就永远不会离开家乡，我也就无需打电话听他的声音；如果还不可能乘船过大洋，我的朋友就不会踏上航海的征途，那么我也不必用电缆来解除我对他的担忧。正是婴儿死亡率的下降最严重地限制了我们生育孩子的数量，因此，虽然我们普遍采取了卫生术，我们却没有比卫生术流行以前的时代养育更多的孩子；同时，我们也为婚姻中的性生活带来了困难，也许我们还在与自然选择的有益效果作对。由此看来，降低婴儿死亡率有什么用呢？最后，如果生活艰辛、没有乐趣、不幸备至，以致我们只想以死来逃脱它，那么寿命长又对我们有什么好处呢？

在当今的文明中，我们确实并不感到舒适，但是，我们很难知道早期人类是否幸福，他们幸福的程度，以及他们的文化条件在幸福问题上起什么作用。我们应该永远客观地考虑人们的疾苦，也就是说，把我们自身，连同我们自己的需要和感情，置于他们的条件中，然后再探索我们应该从中发现的他们的幸福或不幸的原因。这种探索事物的方法之所以好像很客观，是因为它不考虑主观感情的变化。但是，它却理所当然地是最主观的方法，因为它把人们自身的精神状态加在其他人身上，尽管他们没有意识到。但是，幸福却是某种本质上主观的事物。不论我们对某些情况多么望而生畏，例如，古代的苦工、30年战争时期的农民、宗教法庭的牺牲者、将被屠杀的犹太人，我们仍然不可能设想进入这些人的环境中来推测大脑最初的愚钝状态逐渐的愚昧化过程、希望的消失 以及更冷酷更精致的令人麻痹的方法对前人接受快感和不快感的状况所造成的变化。而且，在极端痛苦的情况下，人们将具有一些特殊的精神保护装置。我感到继续探索问题的这个方面没有多大益处。

现在，我们应该把注意力转到文明的本质上来，因为人们怀疑文明是否具有作为获得幸福的手段的价值。在我们通过研究而得到某种结论之前，我们不应该只是寻找几句话来概括出表达文明本质的公式。因此，我们将再一次满足于说："文明"[①] 这个词是指所有使我们的生活不同于我们的动物祖先的生活的成就和规则的总和，它们具有两个目的，即保护人类抵御自然和调节人际关系。[②]为了了解更多的东西，我们将一个个地把表现于人类社会中的文明的各种特点汇集在一起。在这样做时，我们毫不迟疑地以语言用法或者说语言感觉（linguisfic feeling）为指导，并且坚

① "kulture" 这个词的翻译参看《幻想的未来》的编者注释。
② 参看《幻想的未来》。

信只有这样，我们才能公正地对待排除用抽象术语进行表达的内在洞察力。

第一步是简单的。我们认为一切有助于人类改造地球以使之效劳于人类、有助于抵御自然势力的凶猛进攻等等的活动和资源都具有文化的性质。文明的这一方面几乎是没有什么可质疑的。如果我们追溯过去，我们发现文明的最初行动是使用工具、控制火和建造住房。在这些成就中，对火的控制尤为突出，是一项非同凡响和前所未有的成就；① 其它的成就开辟了人类从此一直遵循的道路，这种动力是显而易见的。每一种工具的使用都使人类改善他的运动器官或感觉器官，或者说消除对这些器官的限制。运动力具有巨大的力量供人使用，就如同人们可以随心所欲地使用肌肉一样。有了船和飞机，水和空气就不能阻碍人的运动；有了眼镜，人纠正了眼球晶体的缺陷；有了望远镜，人看到很远的地方；有了显微镜，人克服了视网膜结构造成的视力限制。在照相机中，人创造了一种可以保留转眼即逝的视觉印象的仪器，就像唱片可以保留转瞬即逝的听觉印象一样。这两者从本质上说都是人类所具有的记忆能力的物化。借助电话就可以听到远方的人说话，这在童话故事中也被认为是不可能的。文字起源于不在场的

---

① 精神分析的材料不全面，不能对此作出明确解释，但是，却可以对人类这个伟绩的起源做一个异想天开的推测。在原始人接触到火时，他好像有一种习惯，用排尿灭火来满足与火相关的婴儿欲望(iufautile desire)。我们现有的传说表明了原始人把向上喷出的火舌视为男性生殖器象征的观点。排尿灭火——这个主题仍被现代的巨人，利利比尤特岛上的古里弗和拉伯雷的卡冈都亚所重复——因此是一种男性性行为，是同性恋者在其竞争中对性潜力的享受。第一个放弃这种欲望并把火留下来的人，能够随身携带它并驯服它使它为己所用。他通过灭掉自己的性兴奋之火，驯服了自然之火的力量。因此，这个伟大的文化征服是对他牺牲本能的奖赏。而且，似乎妇女曾经被指派为看守存在家里炉中的火，因为她的身体构造使她不可能屈服于这种欲望的诱惑。而且值得注意的是，分析的经验时常证明了野心（ambition）、火和尿道性欲（urethral erofism）之间的关系。——〔早在“杜拉”病历（1905 年）中弗洛伊德就指出了排尿与火的关系。与野心的关系指出得较晚。在关于“火的获得与控制”（1932 年a）这篇晚期文章的编者注释中可以找到所有的有关材料。〕

人的声音，住房是母亲子宫的代替物。子宫是第一个住所，人类十有八九还留恋它，因为那里安全舒畅。

科学技术使人类在地球上实现了所有这些成就。最初，人在地球上只是软弱的动物有机体，人类物种中的每一个人都是无能为力的乳儿，都要重新在地球上找到立脚之地（《噢，自然的微粒》[1]）。这些成就不仅听起来像个童话，事实上也差不多是每一个童话都希望实现的。人类可以把所有这些资产称为文化的成果。很久以前，人类就形成了他的理想观念，即上帝是无所不能、无所不知的，人类把自己不能实现的希望或者受到禁止的一切都寄托在他的上帝身上。因此，人们也许要说上帝就是文化的理想。今天，人类几乎实现了这些理想，他本身也就快变成上帝了。这种说法只在通常理想是根据人类的普遍判断实现的意义上才是正确的，而不是在任何情况下都是正确的。在某些方面，根本就不对；在另外一些方面，错对参半。人类可以说已经变成了被修复的上帝（Prosthetic God）[2]。当他用上他所有的辅助器官时，他确实很伟大；但是，他并不具备这些器官，有时，这些器官也给他带来许多麻烦。但是，他有资格用这样一种想法安慰自己，即这种发展不会恰恰在1930年停止。在将来的岁月里，文明的这个领域将会有崭新的，也许是想象不到的伟大发展，人类将更加像上帝。但

① 原著这段是用英文写的。这个莎士比亚式的句子实际上并不是在莎士比亚的著作中发现的。“自然的微粒”出现在乔治·威尔金斯写的小说《泰亚的波科尔王子的痛苦的冒险》中。这句话是波科尔对他的襁褓中的女儿说的。这部著作在莎士比亚剧出版后不久，于1608年首次出版，据说威尔金斯曾经插手过这个剧作。出人意料之外，弗洛伊德竟熟悉这个句子。乔治·勃兰戴斯关于莎士比亚的著名的书中有关于《波科尔》的根源的讨论，其中就有这个句子，而在弗洛伊德的图书馆里存有德文译本（勃兰戴斯，1896年），这就解释了弗洛伊德熟悉这个句子的原因。人们都知道他极其崇拜这个丹麦的批评家（参看《琼斯》，1957年、120页），在关于三个匣子（1913年f）的文章中，他还援引了这本书。

② 修复物（a prosthetic）是医学术语，指加于身体之上用来弥补缺少或不足部分的人造附属物，例如假牙和假腿。

是，在我们的探索中，我们不会忘记现代人在他的上帝般的特性中并没有感到幸福。

我们承认，如果我们看到在一些国家中，有助于人类利用地球和抵御自然力的一切事物，总之，一切对人类有用的事物，都受到了注意，并且有效地实现了，那么，这些国家的文明就已经达到了很高的水平。在这些国家中，可能淹没土地的河流得到了治理，河水通过运河被引到缺水的地方；土壤经过精耕细作种上了适宜的植物；地下矿产资源经过艰辛的劳动开采出来，制成所需要的器物；交通工具又多又快又可靠，危险的野生动物已灭迹了，家畜的饲养昌盛起来。但是，除了这些以外，我们还要在文明中索取其它的东西；显然，我们也希望看到这些其它东西在上述国家中得以实现。我们好像要否认我们提出的最初要求，因为，如果我们看到人们也把他们的注意力转向没有任何实用价值或无用的东西，例如，城市中所需要的被用作运动场并用来储蓄新鲜空气的绿色空间布上了花坛，或者，住宅的窗户上摆了花盆，我们赞同这种做法，因为这是文明的表现。我们很快发现，我们希望文明所重视的这种无用的东西就是美。我们要求文明人尊重美；在自然中看到的美以及在手工艺品中创造的美都应得到尊重。但是，我们对文明提出的要求并未停止。除了美以外，我们还要看到清洁和秩序。当我们读到在斯特拉特福的莎士比亚父亲家门前有一个很大的垃圾堆的描述时，我们就会认为莎士比亚时期的英国乡镇的文化水平比较低。当我们发现威耶瓦尔德[①]的道路上乱扔的废纸时，我们便义愤填膺并将之称为“野蛮”（与文明相对立）。我们觉得一切污秽都与文明相悖，我们也把清洁的要求扩展到人体。当听到太阳王（Roi soleil）[②]身上有股令人讨厌的气味时，

① 维也纳郊区的长满灌木的丘陵。

② 法国国王路易十四。

我们感到吃惊。在爱色拉岛上①，当我们看到拿破仑早晨漱洗用的小脸盆时，我们不禁摇头。甚至把是否用肥皂看成是文明的一个实际尺度，我们也不会感到吃惊。秩序也不例外，它像清洁一样只适用于人类行为。但是，自然中是不需要清洁的。相反，秩序却是从自然界模仿来的。人类通过对浩瀚的天体规模的观察不仅发现了把秩序引入生活的模式，而且也找到了这种作法的出发点。秩序是一种强迫性的重复。当一条规律被永久性地确定下来时，秩序就决定一件事应在何时、何地以及如何做，这样在相同的情况下，人们就不必犹豫不决了。秩序的好处是无可争议的。它使人们能够在最大限度内利用时空，同时又保持了他们的体力。我们应该有理由希望在最初的人类活动中秩序就可以毫无困难地取得它的地位；而且我们可能很惊讶：这种情况居然没有发生，而是恰恰相反，人类在他们的行为中表现出一种没有规则和不可靠的天性，并且需要通过艰苦的训练，他们才能学会以天体模式为榜样。

美、清洁和秩序在我们对文明的要求中显然占有特殊的地位。谁都不会认为它们与我们对自然力的控制和我们将了解的其它因素在生活中同等重要。但是，也没有人会愿意把它们放到微不足道的地位上。文明不仅仅包括有用的东西，这在谈美的例子中已经说明了；在谈论文明的重要内容时，我们倾向于省略美这个内容。秩序的用处则是昭然若揭的。至于清洁，我们必须牢记它也是卫生学对我们的要求。我们可以猜测，甚至在有科学预防法之前的时期，卫生学和清洁的关系对人类就不完全是陌生的。但是，只用性并没有完全说明这些成就；除此之外，其它的因素也一定在起着作用。

然而，尊重并鼓励人类较高的精神活动（理智的、科学的和

① 玛给奥湖中的一个有名的岛，玛瑞果战役的前几天，拿破仑到过这个岛。

艺术的成就），承认在人类生活中思想具有主导作用，是对文明的最好的概括。在这些思想中，最重要的是宗教体系，在《幻想的未来》中，我已经阐述了宗教的复杂结构。其次是哲学的沉思。最后，可以说是人类的“理想”，即关于个人，民族或者全人类可能达到的至善至美境界的思想以及建立在这些思想基础之上的要求。事实上，人类的这些创造不是彼此孤立的，而是紧密相联的。这不仅增加了说明它们的困难，而且还增加了追溯它们的心理起源的困难。如果我们在最普遍的意义上认为人类一切活动的动力都是追求实用和创造快乐这两个相互交融的目标，我们就必须承认我们在这里谈论的文明现象也是如此，尽管这种动力只在科学的和审美的活动中才是显而易见的。但是，决不能由此怀疑其它的活动也是满足人类的强烈需要，虽然也许只是满足少部分人的需要。我们也不要被有关特定的宗教、哲学体系或者理想等的价值判断引人歧途。无论我们是想在它们当中找到人类精神的最高成就，还是把它们当成心理失常来探讨，我们都只能承认在它们所存在的地方，尤其是在它们占有统治地位的地方，具有高度的文明，这是不言而喻的。

文明特性的最后一点（但肯定不是最不重要的一点）还有待于评价，即调节人际关系以及人的社会关系的方式。这些关系影响到作为邻居、帮手的来源，另一个人的性对象，家庭和国家成员的人。这里尤其困难的是避开特定的理想要求，探讨什么是一般意义上的文明。也许，我们可能从解释文明这一成分最初产生时对这些社会关系进行调节的努力着手。如果不进行这种努力，社会关系还将是受个人的随心所欲所支配；也就是说，体格比较强壮的人将根据他自己的利益和本能冲动来决定社会关系。如果这个体格较强壮的人遇到了比他还强的人，后者也会这样做的。当大部分人聚集到一起时，就比单独的个体强壮得多，就可以团结一致对付一切个体。只有在这时，共同的人类生活才有可能。集

体的力量被认为是正确的，是得到确认的，它与被诅咒为“蛮力”的个人力量截然相反。个体的力量被集体的力量所代替是文明发展中具有决定意义的一步。它的本质在于集体成员限制了他们可能得到的满足，而个体则不知道什么清规戒律。因此，文明首先要求公正，也就是要保证法律一旦制定，就不能徇私枉法。这并不表示法律的道德价值。文化的进一步发展似乎使法律不再代表一个小集体的意愿，即一个等级或者人类的一个阶层或者一个种族群的意愿，因为这个小集体反过来就像是暴戾的个体一样对待其它的、也许是更多的群体。最终的结果便是所有的人通过牺牲他们的本能创造了法律的规则，没有人可以保留蛮力，除了那些没能加入集体的人以外。

个体的自由不是文明的恩赐。在文明产生以前，自由的程度最大，尽管那时自由没有多少实际意义，因为个体几乎不能保护他的自由。文明的发展限制了自由，公正要求每个人都必须受到限制。在人类集体中，以渴望自由的形式表现出来的东西是人类对现存不公正的反抗，因此，它可能有助于文明的进一步发展；它可能与文明一致。但是，它也可能产生于人类原始性格的遗迹中，这种性格还没有被文明所改造；因此，可能成为敌视文明的基础。所以，对自由的渴望被转到反对文明的特定形式和要求或者彻底反对文明的方向上。似乎并非一切影响都能够诱使一个人把他的本性变成白蚁的本性。毫无疑问，人永远要反对集体意志，维护对个体自由的要求。人类斗争的大部分围绕着一个任务，即寻找调节个体的上述要求与群体的文化要求的适当办法，也就是说，能够带来幸福的办法；涉及到人类命运的问题之一是，这种调节办法是否可以通过文明的某种特殊形式获得，或者这种冲突是否不可以调节。

通过承认人类共有的感觉是指导我们确定人类生活的文明特性的根据，我们已经对文明的概况有了清晰的了解。但是，到目

前为止，我们还确实没有发现任何异乎寻常的东西。同时，我们也小心谨慎，以免陷入偏见之中，认为文明就是完善的同义词，是人类预先注定的通往至善至美境界的道路。但是现在，我们提出一个可能把我们引到不同方向的观点。我们看到，文明发展是人类所经历的一个独特的过程，我们熟知其中的某些内容。根据文明所引起的人类一般本能特性的变化，我们可以圆满地概括这个过程，这个过程实际上是我们生命的有效利用的任务。这些本能中的一些成份被消耗掉了，被某种其他的东西所取代了。在个体身上，我们称这种东西为性格特征。这个过程的最有代表性的例子是幼儿的肛门性欲（anal erotism）。在幼儿的成长过程中，他们对肛门的排泄作用、排泄器官和排泄物的最初兴趣转变为一组特征，即我们所熟悉的吝啬、秩序感和清洁感。虽然这些特性本身大有益处、备受推崇，却仍然可能被强化，直至占据绝对主导地位，形成所谓的肛门性格。我们不清楚这种变化是如何发生的，但是，这种发现的正确性是毫无疑问的[①]。我们已经看到秩序和清洁是文明的重要条件，尽管它们对于生命的重要性与它们适于作为享受来源的性质一样不是非常明显。从这点上说，我们不禁想到文明过程与个体利比多发展过程的相似性。肛门性欲之外的本能，则被诱使改变其获得满足的条件，而去寻找其它的途径。在大部分情况下，这个过程与我们所熟知的升华过程（本能目的的升华）是一致的。但是，在某些情况下，也可能有不同之处。本能的升华是文化发展的极其引人注目的特点；由于它的存在，科学、艺术、思想意识等较高层次的心理活动才在文明生活中起着至关重要的作用。如果人们只看表面现象，会认为升华作用完全是文明强加于本能的一种变化。但是，最好还是进一步思考一下这个

① 参看我的“性格和肛门性欲”（1908 年 b）（'character and anal Erotism'）以及欧内斯特·琼斯（1918）和其他人写的进一步阐发这个问题的文章。

问题。最后即第三个因素[①] 似乎是最重要的，即文明在多大程度上要通过消除本能才能得到确立；在多大程度上（通过克制、压抑或其它手段）要以强烈的本能得不到满足为前提条件，这个问题是不可能被忽略的。这种“文化挫折”（'cultural frustration'）在人类的社会关系中占据很广泛的领域。我们已经知道，它造成了一切文明都必须反对的对文明的敌意。它也对科学工作提出了严格的要求，对此我们尚需作许多解释。认识如何才能剥夺对本能的满足是不容易的。要毫无危险地做到这一点也是不可能的。如果本能的损失得不到满意的补偿，严重的混乱肯定会接踵而来。

但是，如果我们想要知道我们关于文明发展这一特殊过程与个体的正常成熟过程相一致的观点具有什么意义，显然，我们还必须解决另一个问题，我们必须询问文明发展的根源受到了什么影响，这一发展是如何兴起的，它的发展方向是由什么决定的。[②]

---

① 〔弗洛伊德已经提到在文明“过程”中起作用的其它两个因素：性格形成和升华作用。〕

② 〔弗洛伊德在他给爱因斯坦的公开信《为什么要进行战争？》中再一次提到了它。〕

第四章

这一任务十分艰巨，所以感到为难是很自然的。下面就是我曾做过的一些猜测。

在一个原始人已经发现通过劳动就能改善他在地球上的命运的主动权实际上掌握在他自己手中后，其他人和他齐心协力还是与他作对，对他来说就再也不是一件无所谓的事了。其他人也认识到他的价值就在于他可以是一个共同劳动的伙伴，并且和他生活在一起是有用的。

甚至早在类人猿的史前时期，人类就有了组织家庭的习惯，家庭成员大概是他最初的帮手。人们也许会把家庭的建立与生殖满足的需要这样一个阶段联系起来，这时这一需要的出现已不再像是一个意外的来客，离去后就久久再无音信，而是像一个长久的房客住了下来。从此以后，男性就有了一种把女性，说得更概括一些，把他的性对象留在身边的动机；而女性则不愿离开她的弱小的孩子，为了他们的利益不得不和强壮的男性继续生活在一起[1]。在这种原始的家庭里，仍然缺乏文明的基本特征。家庭首脑

---

① 性发展过程中有机体的周期性现象确实保存了下来，但它对心理上的性兴奋的影响却被废弃了。这一变化很可能与嗅觉刺激的减少相关联，通过这刺激，月经就在男性的心灵上产生一种效果。它们的这一作用为视觉兴奋所代替，与周期性的嗅觉刺激相反，视觉兴奋可以保持长久的效果。对月经的忌讳就是来自这种“有机体的压

即父亲的随心所欲的愿望是不受限制的。在《图腾与禁忌》[①] (Totem and Taboo) 一书中，我曾试图揭示原始人类怎样从这种家庭发展到以兄弟关系为纽带的群居生活这下一个阶段的。在制服父亲的过程中，儿子们发现联合起来要比一个人的力量大得多。图腾文化就是建立在种种限制之上的，儿子们之间必须互相迫使对方遵守这些限制，才能保持上述者的群居生活的存在。遵守禁

抑"，这是一种对已被克服的发展阶段的防御。所有其他的动机大概都只具有次要的性质(参看：C. D. 戴利的著作，1927年)。当一个废弃了的文明时期的神变为恶魔时，这一过程就会在另一过度上重复。嗅觉刺激的减弱本身似乎是人类直立起来的结果，是其直立行走的结果。直立行走使得以前是被隐藏起来的人类生殖器变得能够看见并需要保护，因此也就引起了人类的羞耻之情。

因此，可以说文明的这一关键性的过程是由于人类有了直立行走的姿式而开始的。从这点来看，事情发展的线索便可以说是从嗅觉刺激的衰退和月经期间的分离，到视觉刺激的增长和生殖器官的显露，然后就发展到持续的性兴奋，家庭的建立，从此人类就跨入了文明的大门。这只是一个理论上的推测，但它很重要，完全值得根据我们所获得的关于与人密切相关的那些动物的生活条件的资料加以认真检验。

一个趋向于清洁的社会事实很清楚地在文化思潮中出现，这一事实在卫生学的思考中已得到了事后证实，但它在人们发现它之前就出现了。趋向于清洁的兴趣来自人们要摆脱排泄物的需要，排泄物对于感觉已成为难以相容的东西。我们知道在保育院里，情形就大不相同了，排泄物并不会引起孩子们的恶心。粪便作为从他们体内排出的他们身体的一部分，对他们来说是有价值的。对孩子的教育尤其关系促进下一个阶段的发展，在这一阶段，排泄物的粪便就会变得毫无价值，令人恶心、讨厌并且可恶。体内排泄物如果不是那么臭气熏天的话，它的价值是不会这样被否定，以致遭到在人直立行走后嗅觉刺激被贬低的同样命运。所以，肛门性欲就首先被曾为文明打好基础的"有机体的压抑"所征服。对肛门性欲的进一步的转换负有责任的这一社会事实的存在，被这样一种情况所证实：就是尽管全人类有了发展性的进步，每个人却都很少觉得自己排泄出的粪便恶心，他只觉得别人的粪便恶心。所以说，一个人如果不讲卫生——他不把自己的粪便隐藏起来的话，他就会触怒别人；他没有考虑到别人的利益。这一情况被我们的最强烈、也是最普通的咒骂的语句证实了。如果狗不是由于下述两个特点引起人们的蔑视，人类用他在动物界最忠实的朋友狗的名字来做为咒骂的语句就是不可理解的：一是狗的最重要的感官就是嗅觉，并且它对排泄物并不反感；二是狗对自己的性活动并不感到害羞。

① 〔弗洛伊德常把这里提到的"原始家庭"称为"原始群"(primal horde)；它相当于阿特金森所说的"独眼巨人家庭"。关于这种家庭的见解大都来自于阿特金森。所有这些请参看标准版，第13卷，第142页脚注〕

忌的惯例是最初的"权利或法律"（"right" or "law"）[①]。所以说人类的群居生活有两重根基：一是参加劳动的强制性，这是出于外部必然性；二是爱的力量，这一力量使男人不愿意自己的性对象——女人被夺去，也使女人不愿意被夺去自己的亲骨肉——孩子。厄洛斯和阿南刻（爱情和必然性）也就成为人类文明的始祖。文明的第一个结果就是数目相当可观的一部分人能够共同生活在一个集体中。由于这两个巨大的力量在这个集体中共同发挥作用，人们可以期望文明的进一步发展将向着更好地控制外部世界，并且进一步扩大这个集体成员人数的方向顺利地前进。这种文明只能使集体的成员幸福，否则它怎能对他们发挥作用呢？

在我们接着探讨对文明的抵触产生于什么地方之前，上述把爱视为文明的基础之一的观点允许我们在此说一些题外话，借以弥补我们在前面讨论中留下的空缺。我们在那里叙述了人类发现性的（生殖的）爱给予他最强烈的满足的经验，而且实际上是为他提供了所有幸福的典范，而这一发现一定向他表明他应当在他的生活中沿着性关系的途径继续寻找幸福的满足，并且应当使生殖器的性欲（genital erotism）成为他生活的中心点。我们接着又说在这个过程中，他使自己以一种最危险的方式依赖于外部世界的一部分，即他选择的爱的对象，并且如果他被所爱的对象拒绝，或是由于不忠或死亡而失去所爱的对象，他就会使自己遭受最大的痛苦。正是由于这个原因，每个时代的智者贤人都严厉地警告我们要抵制这种生活方式；尽管如此，这种生活方式仍对大多数人有着很大的吸引力。

有一小部分人，他们自身的素质使他们不顾一切地沿着爱情的途径找到了幸福。但是在找到幸福之前，在他们的爱的活动方面必然发生广泛的精神变化。这些人把他们主要看重的东西从被

---

① 〔在德文中，"Recht"有"权利"和"法律"两重含义。〕

爱转移到爱他人，从而使自己独立于对象的意愿；为了避免自己失去所爱的对象，他们不是把自己的爱仅仅给予某一个对象，而是一视同仁地给予全人类；为了避免由生殖的爱带来的不稳定和失望，他们远离爱的性目标，并把这种本能转化成一种其目标受到控制的冲动(impulse with an inhibied aim)。这样他们就在自己的内心产生了一种均衡的、稳定的爱，这种爱与生殖的爱的暴风雨般的激动不安不再有任何外在的相似之处，但它仍然是来自于生殖的爱，也许阿西斯（Assisi）的圣弗朗西斯对这种追求内在幸福感受的利益的爱挖掘得最深了。再有，我们视之为满足人类快乐原则的手段往往是和宗教联系在一起的。这种联系也许存在于很模糊的领域之中，在那里自我与对象的区别，或是对象本身的区别被忽视了。根据一个伦理学观点——我们马上就会认识到更深一层的动机——这种对人类和世界的博爱是人类能够达到的最高的境界。尽管刚刚开始讨论这一问题，我还是要提出我对这个观点的两个主要的异议。对我来说，一视同仁的爱似乎通过对所爱的对象做不公正的事而丧失了一部分自身价值；其次是并不是所有的人都值得爱。

建立家庭的那种爱不仅以保持直接的性满足的最初形式，而且以目标被控制的爱这种改变的形式继续在文明中起作用。不管以哪种形式，这种爱都发挥着把相当一部分人聚集在一起生活的作用，并且比通过共同的劳动利益能产生更为强烈的效果。语言运用爱情（love）这个词的粗率的方式是有其发生学的理由的(genetic justificatiod)。人们把由于生殖的需要而建立家庭的一个男人和一个女人之间的关系称为“爱情”，但是人们把家庭中父母与孩子之间、兄弟姐妹之间的积极的情感叫做爱情，尽管我们必须把这种情感描绘成“目标被控制的爱情”(aim-inhi-bited love)或是“爱”(affection)。目标被抑制的爱原本是一种纯粹的肉体的爱，但人们还没有意识到这一点。纯粹的肉体之爱和目标被抑制

的爱二者从家庭延伸出去，就使从前相互疏远的人们之间产生了一种新的联系。生殖之爱导致了新的家庭的建立；“目标被抑制”的爱产生了“友谊”。友谊从文化的角度来看是很有价值的，因为它避免了生殖之爱的某些局限，比如说它的排他性。但是在爱的发展过程中，爱对文明的关系失去了它的明确性。一方面爱反对文明的利益；另一方面，文明以众多的限制威胁着爱。

文明与爱之间的裂痕似乎是不可避免的。裂痕的原因不能够立刻被认识到。它首先表现为家庭与个人从属于其中的那个较大的集体之间的冲突。我们已经看到，文明的主要努力之一就是把人们集中到一个更大的集体之中。但是家庭不愿意放弃它的个人。一个家庭的成员之间的关系越是亲密无间，他们往往就越要脱离其他的人，他们也就越难进入一个更宽广的生活圈子。从人类发展史来看，比较古老的、而现在只在儿童中存在的共同的生活方式本身，是不会被以后取得的文化生活方式所取代的。脱离家庭成为每一个年轻人面临的任务，并且社会常常通过青春期仪式和入社式来帮助他们解决这个任务。我们得到这样的印象，即这些困难是所有的心理发展——其实说到底是所有的有机体发展——的固有的困难。

此外，妇女很快就站在文明的对立面，展示出她们阻碍和约束文明发展的影响——正是这些妇女最初通过对爱的要求奠定了文明的基础。妇女所代表的是家庭利益和性生活的利益。创造文明的工作日益成为男人的事，使他们面临更为艰巨的任务，不得不实行本能的升华，而这在妇女是几乎不可能的。由于一个男人没有无限量的心理能量可供使用，所以他必须恰当地分配自己的利比多以完成自己的使命。为了达到文化的目的，他在很大程度上要与女人和性生活保持距离。他与男性的频繁交往，以及他对他与他们的关系的依赖，更加使他不能胜任做丈夫和父亲的义务。因此妇女发现，正是由于文明的要求，她们才被置于次要的地位，

所以她们就产生了对文明的敌对情绪。

文明限制性生活的倾向像它的扩大文化阵地的其他倾向一样明显。最初的图腾阶段就有反对性对象选择中乱伦行为的禁律，也许这是一切时代中人类的性生活所经历的最激烈的打击。禁忌、法律和风俗习惯强加了更多的约束，这些约束不仅影响到男人，也影响到妇女。并不是所有的文明在这点上都走得一样远；社会的经济结构也影响着现存的性自由的程度。在这里我们已经知道文明是服从效益需要（economic necessity）的法则的，因为文明用来为自己的目的服务的大量心理能量必须从性欲中节省下来。在这一方面，文明对于性欲的做法就像一个民族或是一个阶层的人所做所为一样，使另一方遭受到剥削。由于害怕被压迫的因素起来反抗，压迫一方就制定了更为严格的预防措施。在这样的发展过程中，我们西欧的文明已达到了很高的水平。从心理的角度来看，一个文化集体完全有理由从一开始就禁止各种形式的儿童性生活。因为如果在儿童时代没有为约束性欲打好基础的话，在成年人中就没有希望来约束性欲了。但是这样一个集体无论如何也没有理由最终实际上否认上述那些不难证实，甚至是令人吃惊的现象的存在。对于性发展已成熟的个人来说，对象的选择只局限于异性，并且大多数超出生殖器以外的满足被认为是性反常行为面加以禁止。这些禁律所表明的要求是一切人只能有同一种性生活，而毫不考虑在人类的性素质方面所存在的先天或后天的差异；这一要求使相当一部分人失去了性的享受，所以它成为严重的不公正的根源。这样的约束措施可能使没有受到自身素质妨碍的正常人的全部性的兴趣毫无遗失地流入敞开的性通道。但是，对异性的生殖器的爱恋虽然已经不再被宣布为非法，它本身却由于合法婚姻和一夫一妻制的主张而受到了进一步的约束。如今的文明表明它只承认一男一妇在一个唯一的、不能撤销的契约基础上的性关系；它不赞成性行为成为快感本身的来源，只准备容忍性行

为，因为到目前为止，还没有什么能代替性行为来作为人类繁殖的手段。

上述要求当然是一种极端的情况。大家都知道它已经证明它是绝不可能实施的，即使是短期的实施也不可能。只有弱者才屈服于这样一种对他们性自由的广泛侵犯，而强者只有在得到补偿的条件下才忍受这种侵犯。这些在以后我们还要提到[①]。文明社会自知它不得不默默地放过许多根据其法令应予惩罚的犯罪者。但是我们不应当犯相反的错误，以为由于社会不能达到它的所有目的，它的上述态度就完全是无关紧要的。文明人的性生活还是大大地被削弱了；它有时给我们这样一种印象，即它作为一种功能正处在退化过程中，正像我们的牙齿和毛发作为我们的器官似乎在衰退一样。人们有理由认为它作为一种快乐情感的来源，在实现人生目的方面的重要性明显地减少了。[②]有的时候，人们似乎发现不仅是文明的压力，而且还有我们的性功能本身的某种东西，使我们不能得到充分的满足，并且把我们推上了另外的道路。这一说法也许是错误的，但是很难下定论。[③]

---

① 〔补偿的方法是获得一些安全措施。〕

② 在今天公认的杰出英国作家约翰·高尔斯华绥的作品中，有一篇我早期给予很高评价的小说，这就是《苹果树》。这本书使我们深切地感到，在今天的文明人的生活中，绝没有两个人纯粹的自然的恋爱的余地。

③ 上面阐述的观点有以下几方面的依据。人是一种动物有机体，(像其他的动物一样)有着清清楚楚的两性气质(bisexual disposition)。个体的人相当于两个对称的一半的融合，根据某些研究者的看法，其中的一半纯粹是男性的，另一半纯粹是女性的，而每一半原先也同样可能是两性的。性是一个生物的事实，尽管它在人的精神生活中有着显著的重要性，却很难从心理的角度去把握它。我们习惯于说每个人都表现出男性和女性的本能的冲动、需要和特征；但是尽管解剖学确实可以指出男性和女性的特征，心理学却不能。对于心理学来说，两性之间的差别消失了，变成了一个主动性和被动性之间的区别；我们也非常喜欢把男性与主动性、女性与被动性等同起来，然而这一观点在动物王国中绝没有得到普遍的进一步证实。关于两性共存的理论仍然还有许多晦涩难解的问题，我们只能把它看成是精神分析的严重障碍物：我们还没有发现它与本能理论有任何联系。然而假如我们把二者的联系设想为这样一个事实，这一联

系却是有可能的；这一事实就是每一个人在其性生活中都既寻求男性的也寻求女性的愿望的满足，并且我们也考虑到了这些需要也许不能被同一目标所满足，以及除非它们可以被分开并且每一冲动都被引入一个适合它的特定渠道，否则它们就会相互干扰。另一种困难产生于这样一种情形，就是与性爱关系相联系的除了性本能自身的虐待狂部分以外，常常还有一种明显的进攻倾向。爱的对象往往不能看到这一复杂性。而农妇则对此表现出某种程度的理解和忍耐：她抱怨说她的丈夫不再爱她了，因为他一个星期没打她了。

然而，最深刻的推测是从我的论述开始的。由于人类采用了直立的姿式并且嗅觉变得价值不大了，结果不仅他的肛门性欲，而且他的整个性欲都有沦为有机体压抑的牺牲品的危险；由于这一原因，性功能就伴随着一种不能做进一步解释的抵触，这种抵触妨碍了它的充分满足，迫使其远离性目标，进入升华和利比多移置作用。我知道布洛伊勒（Bleuler）（1913）曾经指出存在着这样一种对性生活的原始的抵触态度。一切神经病患者，还有许多其他人，反对"我们是在尿与粪便间出生的"这一事实。生殖器使人感到气味难闻，这使许多人无法忍受，并且破坏了他们的性交。因此我们可能发现，与文明的发展共进的性抑制的最深的根源，是有机体为了保护人直立行走后所形成的新的生活方式而对其早期动物式的生存的抵触。这一科学研究的结果奇怪地与早有耳闻的世俗的偏见巧合。然而，这些偏见目前仍不过是一些没有经过科学证明的缺乏根据的可能性而已。我们也不应忘记，尽管嗅觉刺激作用的减弱是不容否定的，但对我们来说是不可忍受的生殖器的气味，甚至在欧洲的一些民族中被誉为性刺激物，并且拒绝清除它们〔参看伊万·布劳克（Iwan Black）从调查中收集到的一些关于性生活中嗅觉的民间传说，它们发表于弗里德里希·S·克劳斯的《Anthropophyteia》的各卷中〕。

〔关于很难找到"男性"和"女性"的心理学意义这个问题，请参看弗洛伊德于1915年为《第学三论》中第二篇所加的较长的脚注（标准版，第7卷，第219—220页）——性器官和排泄器官的接近的重要性最早由弗洛伊德在1896年1月1日（弗洛伊德，1950年a）寄给弗利斯的未发表的草稿K中阐述过。他还经常回到这一论点上，比如参看"杜拉"病历，标准版，第7卷，第31—32页；以及《爱情心理学》的第二篇论文（1912年d），出处同上，第11卷，第189页；也请参看前面第6页编者的注释。〕

第五章

精神分析的工作向我们表明，被称为神经病的那些人所不能忍受的恰恰是这些性生活的抵抗。神经病患者在他的症状中为自己创造了一些替代性的满足，这些满足不是本身造成他的痛苦，就是成为他的痛苦的来源，因为它们使他很难与周围环境和他所属的社会相处。后一个现象是容易理解的，前者却又给我们提出了一个新问题，但是文明除了需要性满足的牺牲外，还需要其他牺牲。

我们把文化发展的困难追寻到利比多的惰性和它不愿放弃旧的位置而更换一个新的位置的倾向，这样我们就把文化发展中的困难当作一般发展的困难来对待了①。性爱是两个人之间的一种关系，在这种关系中第三者只能是多余的或是碍事的，而文明却依赖于相当多的个人之间的关系；当我们从这一情形推论文明与性欲间的对立时，我们说的大都是一回事。当爱的关系发展到高潮时，恋人们对外界就毫无兴趣了。对于一对恋人来说有他们自己就足够了，甚至不需要共同生育孩子来使自己幸福。在其他情况下，爱神厄洛斯并没有这样明显地表现出他的本性的核心，即他要使多结合为一的目的；但是当他以众所周知的方法通过两个

---

① 〔对于弗洛伊德通常使用的"心理惰性"这一概念的评论，请参看编者对弗洛伊德的注释，1915年，标准版，第14卷，第272页。〕

人的恋爱达到这一目的时，他就拒绝再往前走了。

目前，我们完全可以想象这样一个文化集体，它的成员是具有双重性别的个人，其利比多在他们自身中即获得满足，因此他们通过共同工作和共同利益的纽带联系在一起。如果真是这样的话，文明就不必再从性欲中吸取力量了。但是这种称心如意的状况并不存在，也从来没有存在过。现实告诉我们，文明是不满足于我们现在赋予集体的那些关系的。它的目标还在于把集体的成员用一种利比多的方法联系在一起，并且运用各种手段达到此目的。它赞成可以在集体成员间建立强烈的一致感的一切途径；它在最大程度上唤起目标被控制的利比多以便借助友谊关系加强集体的纽带。为了实现这些目标，对于性生活的限制是不可避免的。但是我们不能理解迫使文明沿着这条途径发展并且引起文明对性欲的对抗性的必要性是什么。一定还有某种我们尚未发现的起干扰作用的事实。

我们称作文明社会的理想要求之一可以作为一个线索。这个要求就是“爱邻犹爱己” (Thou shalt love thy neighbor as thyself)。这一要求是举世皆知的，并且无疑比基督教还要悠久。基督教把它作为它最骄傲的主张加以推崇。然而它当然并不十分为人们所熟悉；即使是在各个历史时代它对人类仍然是陌生的。让我们以一种天真的态度来对待这一问题，就像我们是第一次听到它一样；于是我们将抑制不住地产生一种惊奇和困惑的情感。我们为什么要这样做呢？这样做对我们有什么好处呢？但是首先，我们如何达到这一目的呢？它怎么可能呢？我的爱对我来说是某种宝贵的东西，我不应当不加考虑地将它抛出。这种爱使我承担某些义务，为了履行这些义务，我必须准备做出牺牲。如果我爱某一个人，他在某些方面就必须值得我去爱（我在这里不考虑他可能对我有什么用，也不考虑他作为性对象对我有什么可能的重要性，因为这两种关系对于爱我的邻居这一告诫所涉及的情况都无

足轻重)。如果他在许多方面很像我，以致我在爱他时能够爱我自己，那么他是值得我爱的；如果他是一个比我完美得多的人，从而我在爱他的同时可以爱我自己的理想，那么他也是值得我爱的。再者，如果他是我朋友的儿子，我也必须去爱他，因为如果他遇到什么灾难的话，我的朋友所感到的痛苦也就是我的痛苦——我应当去分担这一痛苦。但是，如果他对我来说是一个陌生人，并且如果他自身并没有什么有价值的东西，或任何对我的感情生活具有重要意义的东西可以吸引我，那么要我去爱他是很难的。的确，我这样做是错误的，因为我的爱被我自己的亲友珍视为一种我偏爱他们的表示，如果我把一个陌生人和他们同等对待，这对他们来说是不公平的。但是如果我去爱他（用那种普遍的博爱去爱他）只是因为他像昆虫、蚯蚓或草蛇一样也是地球上的公民，那么通过我的理性的判断，恐怕他只能分享我的爱的一小部分——而绝不会得到我的爱的全部。如果一个告诫的实施不能够被认为是理智的话，那么庄严地宣布它又有什么意义呢？

再进一步观察，我发现了更多的困难。一般来说这样一个陌生人不仅不值得我爱，我还必须老实地承认，他更多地引起的是我的敌意甚至憎恨。他似乎对我没有一丝爱的迹象，并且对我没有表示丝毫的关心体谅。如果对他有益，他会毫不犹豫地伤害我，他也绝不会问自己他所取得的利益是否和他伤害我的程度相当，实际上他甚至不需要去获得什么利益，只要可以满足他的欲望，他就会毫无顾忌地嘲笑我、侮辱我、诽谤我并且向我显示他的优势；他越是感到安全，我就越是感到无依无靠，也就越是肯定他会这样对待我。如果他的行为完全不同，如果他向我表示一个陌生人的关心和克制，我也愿意在任何场合以同样的方式对待他，而不顾任何箴言。的确，如果这条庄严的圣训这样说的话："爱你的邻居就像你爱你自己一样，"那么我就不应当对此表示反对了。还有第二条圣训，它似乎使我越发不可理解，并且引起我内心更强烈

的反感。这就是“爱你的敌人”。然而，如果我仔细考虑这一圣训，那么我觉得把它当作一个更严重的过分要求是错误的；说到底，它与第一条圣训是一回事。[①]

我想我现在可能听到一个高贵的声音在告诫我：“恰恰是由于你的邻居不值得你爱，并且相反，他是你的敌人，因此你应当爱他像爱你自己一样。”于是我明白了这条圣训不过是一个荒谬的信条而已。[②]

现在，当我的邻居被告诫说爱我要像爱他自己一样时，他完全可能与我所回答的一样，并且为了同样的原因拒绝爱我。我希望他不会有和我同样的客观理由，但是他却有和我一样的思想，尽管如此，人类的行为还是显示了差异性，伦理学忽视了决定这些差异性的因素，并把这些差异性分为“好的”和“坏的”两类。只要这些不可否认的差异性没有消除，对偏激的伦理要求的服从就会对文明的目标造成损害，因为它明确地助长人们去做坏事。人们不禁会想起当准备废除死刑时在法国议会发生的一件事。一个议会成员热情地支持废除死刑，他的演讲得到阵阵激动的掌声，这时大厅里有一个人说道：“首先会采取行动的是谋杀者。”

隐藏在这一切之后的、也是人们不愿意承认的一个真实的因素，是人类不是温和的动物，这种动物需要得到爱，当受到进攻时至多只能够自卫；相反，人类这一动物被认为在其本能的天赋

① 〔一位伟大的富有想象力的作家，可能让自己以开玩笑的方式说出那些被严格禁止的心理上的真实情况。例如，海涅承认，“我的性情是平和的。我的愿望是：‘一间茅顶的陋舍，但是有舒适的床，精美的食品，最新鲜的牛奶和奶油，窗前的花坛，门前的绿树，并且如果上帝想让我完全幸福的话，他就应允许我享受这样的快乐：看到大约六七个我的敌人吊在这些树上。在他们临死之前，由于内心的感动，我将饶恕他们生前对我做的一切坏事。’的确，一个人应当饶恕他的敌人——但是在他没被吊起之前绝不饶恕。”〕

② 参看《幻想的未来》第五章。弗洛伊德在后面第138－139页又回到了“爱邻犹爱己”这一圣训的问题上。

中具有很强大的进攻性。因此，他们的邻居不仅仅是他们的潜在助手或性对象，而且容易唤起他们在他身上满足其进攻性的欲望，即毫无补偿地剥削他的劳动力，未经他的允许便与他发生性关系，霸占他的财产，羞辱他，使他痛苦，折磨他并且杀死他。“人对人是狼”。面对这些人生的和历史的经验，谁还有勇气对这个结论提出疑问呢？一般来说，这种残酷的进攻性等待着某种刺激或是为某种其它的意图服务，这种意图的目标也许用比较温和的手段就可以达到。在有利于这种进攻性的情况下，当平时禁止它的精神上的反对力量失去效用时，它也会自动地出现，暴露出人类是一种野兽，对于这种野兽来说，对它的同类的关心是一种异己的东西。凡是想到在种族大迁徙或是匈奴人侵略时期，在人所周知的成吉思汗和帖木尔统治下的蒙古人的侵略中，或是在虔诚的十字军占领耶鲁撒冷的时候，或是恰恰就在最近的世界大战带来的恐怖中所犯下的罪行的人，都将不得不承认这一观点的真理性。

我们在自己的内心中可以觉察到这一进攻倾向的存在，而且正确地设想它也存在于其他人身上。这一倾向的存在是扰乱我们和邻居关系的一个因素，并且迫使文明耗费了如此之高的能量的代价；由于人类的这一原始的互相敌视的缘故，文明社会永远存在着崩溃的危险。共同的工作利益不会把人们联合在一起；本能的情感要比理智的利益强得多。文明必须尽其最大的努力来对人类的进攻本能加以限制，并且运用心理的反作用结构（psychical reaction－formations）来控制它们的显现。从此就产生了目的在于促使人们进入自居作用和目标被控制的爱的关系的方法，就有了对性生活的限制，进而有了爱邻犹爱己的理想的圣训，这一圣训的合理性实际上在于这样一个事实：即没有其它东西像它这样强烈地反对人类原始的进攻天性。尽管做了种种尝试，文明的这些努力目前还没有取得多少成效。文明希望通过使用暴力打击罪犯的权利，来防止最赤裸裸的野蛮暴行，但是法律是不能够控制人

们用比较谨慎而且狡猾的方法来表现进攻性的。现在，我们每个人都必须摆脱年轻时寄托在自己同伴身上的幻想性期望；我们应当懂得，由于他们的恶意，给我们的生活带来了多少艰难和痛苦。同时，指责文明试图从人类活动中消除冲突和竞争是不公平的。这些东西无疑是必不可少的。但是对抗并不必然成为敌对，它完全被误用了，并且给敌对创造了一个机会。

共产主义者确信他们已经发现了一条从我们的罪恶中解脱出来的途径。根据他们的观点，本来所有的人都是好的，并且是乐于助人的，但是私有制败坏了他的天性。私有财产的拥有权赋予个人以力量并诱使他运用这种力量去虐待他的邻人；而那些被剥夺了财产的人就必定会怀有敌意地反对他的压迫者。如果废除了私有制，所有的财产都为公共所有，每个人都允许分享这些财产，那么恶意和敌意就会在人类中消失。由于每个人的需要都将得到满足，任何人都没有理由把另一个人当作他的敌人；所有的人都将会心甘情愿地承担起必要的工作。我不介入对共产主义体系的任何经济批评，因为我不能探究私有财产的废除是权宜之计还是进步。[1] 但是我能够清楚地认识到作为共产主义体系基础的心理学前提是站不住脚的幻想。在废除私有财产中，我们剥夺了人类喜爱进攻的手段之一；这当然是一个很强的手段，尽管不一定是最强的，但是我们绝没有改变在能力和影响方面为进攻性所滥用的差异性，我们也没有改变人类天性中的任何东西。进攻性并不是由财产创造的。在原始时代，虽然财产非常缺乏，进攻性的统治却几乎是漫无边际的。几乎在财产放弃其原始的、肛门阶段的

---

[1] 任何一个人，如果他在年轻时曾尝过贫困的痛苦，并且感受过富人们的蔑视和傲慢，他对反抗人类财富的不均及其所导致的一切后果所作的努力，就决不会不理解或无好感。尽管如此，如果这种抗争以公正名义下的人类平等的抽象要求作为根据，它就显然会引起下述异议，即由于大自然赋予每个人的体质和精神能力相差很大，大自然已经造成了不可改变的不公正。

形式之前，进攻性就已在保育室里显示出来了，它构成了人们中间各种感情和爱情关系的基础（也许只有一个例外，就是母亲和她的男性孩子的关系）[①]。即使我们废除了物质财富的私人所有权，仍然存在着性关系领域的特权，这一特权必定会成为在其它方面完全平等的人们中间的极度的不悦和最强烈的敌意的根源。如果我们允许性生活完全自由，并且进而废除家庭这一文明的生殖细胞，以此来消除这种特权因素的话，我们确实不能够预知文明发展可能会走怎样的新路；但是我们可以预期一件事，这就是人类天性中的这一不可毁灭的方面将会仍然跟随着它发展。

显而易见，要人们放弃对进攻倾向的满足是不容易的。没有这一满足，他们就会感到不适。一个比较小的文化群体为其成员所提供的以敌视侵入者的形式发泄这种本能的优越性是不会受到鄙视的。只要还存在着可以承受进攻性的人，通过爱就可能把相当数量的人结合在一起。我曾经讨论过这样一种现象，即恰恰是疆土毗连，并且在其他方面相互联系的集体总是不和，并且常常互相奚落——比如西班牙人和葡萄牙人，北部德国人和南部德国人，英格兰人和苏格兰人等等。[②]我给这种现象取名为对较小差异的自恋（Narcissism of minor difference）。这一名称当然并不足以解释这一现象。我们现在可以看到这是一种合适的并且相对来说是无害的对进攻倾向的满足，通过这一满足，就更容易形成其集体成员间的内聚力。就这点看来，散居在各地的犹太人一直为他们的东道国的文明做着最有用的服务；然而不幸的是中世纪所有的犹太人大屠杀未能使那个时代里他们的基督伙伴们生活得更和

① ［参看《群体心理学》（1912年C），标准版，第18卷，第101页的注释。就这点做的更长的讨论是在《精神分析引论新讲》的第三十三讲的结尾部分（1933年a）。］

② 见《群体心理学》第6章（1921年c），标准版，第18卷，第101页，以及《童贞和禁忌》（The Taboo of Virginity）（1918年a），出处同上，第11卷，第199页。

平、更安全。一旦使徒保罗（Apostle paul）把人们之间的普遍的爱奠定为他的基督集体的基础时，基督教世界对那些处于这一世界之外的集体的极度不容便成为一个不可避免的结果。罗马人没有把作为一个国家的集体生活建立于爱之上，因此，宗教的不相容对他们来说是陌生的，尽管对他们来说，宗教是国家所关切的事，并且宗教弥漫着整个国家。日耳曼人主宰世界的梦想要以反犹太主义来做补充也不是不可理解的偶然现象。在俄国建立一个新的、共产主义的文明的企图竟然会以迫害资产阶级作为心理支柱也是可以理解的。人们只是关心布尔什维克在彻底清除他们的资产阶级后将会做些什么。

如果文明把如此大的牺牲不仅强加于人类的性行为，而且还强加于人类的进攻行为的话，我们就能更好地理解为什么在这样一种文明里人们极难使自己感到幸福。其实原始人由于不懂得限制他的本能，他们的境况反而更好一些。但作为平衡，原始人却很难有希望长期地享受这一幸福。文明人则用他可能获得的一部分幸福换取了一部分安全。然而，我们不应当忘记在原始的家庭中，只有它的首领才能享受这种本能的自由；其他人则生活在奴隶般的压迫之中。所以，在那个文明的原始时期，享受文明的利益的一小部分人和被剥夺了这些利益的一大部分人之间的悬殊差别达到了极点。至于今天仍存在的原始民族，认真的调查已表明他们的本能生活绝不会因为其自由而受到嫉妒。它依附于一些不同类型的约束，但也许比附加于现代文明人身上的约束更为严格。

当我们理直气壮地挑剔文明的现状，指责它没有充分满足使我们幸福的生活计划所提出的要求，允许本来也许是可以避免的严重痛苦存在时，当我们带着严厉的批评试图发掘它的不完美的根源时，我们无疑是在行使正当的权利，而不是在表明我们自己是文明的敌人。我们可能希望在我们的文明中逐渐实现这样的变化，即它将更好地满足我们的要求，并且将不再受到我们的指责。

但是我们可能也熟悉这样一种思想，即文明的本性附有种种困难，它们是不会向任何改革的企图妥协的。除了我们准备去完成的限制本能的任务之外，我们还注意到一种可以称之为“群体的心理匮乏”[1]的危险事态。当一个社会的纽带主要是由其成员相互间的自居作用所组成，而领导者个人却没有在群体的形成中发挥应有的重要作用时[2]，这一危险就最具有威胁性。目前美国的文化状况给予我们一个很好的机会，来研究人们所害怕的这种对于文明的损害。但是我将避免对美国文明进行评论；我不希望给人留下一个我自己想使用美国方法的印象。

---

① 〔德语“psychologisches Elend”（心理匮乏）似乎是雅内的术语“Misère psychologique”的译文，雅内用这一术语来描述他认为是神经病患者所具有的无法进行精神综合的特征。〕

② 参看《群体心理学和对自我的分析》(1912 年 C)。

第六章

在我过去的写作中，我从来没有像现在这样强烈地感到，我所描述的东西不过是些众所周知的事情，并且我在浪费着纸张、笔墨，在一定的时候还浪费着排字工人和印刷工人的劳动和材料，来论述一些实际上是不言而喻的东西。因此，如果对一个特殊的、独立的进攻本能的认识似乎意味着关于本能的精神分析理论的一种变化，那么我会很高兴接受这种认识的。

然而我们将会看到，事情并非如此，这只是把很久以前就实现的一个思想转变以及对这一转变结果的探究置于更明显的中心地位。在分析理论的所有缓慢发展的部分中，关于本能的理论是摸索着一条最费力的路向前发展的。[①] 但是这个理论对于精神分析的整个结构是必不可少的，因此必须使它获得应有的地位。在我最初感到困惑时，我把诗人哲学家席勒的一句话作为我的起点，这就是"食欲和爱情推动了世界前进"。食欲可以看作代表旨在保存个人的本能；而爱情则寻求对象，无论从什么观点看，自然赐予它的主要功能都是保存人类。所以，首先自我本能和对象本能(ego—instinct and object—instinct）是相互对立的。我采用"利

① 〔一些对于弗洛伊德本能理论发展的评论可以在他的论文《本能及其变迁》(1915年c）的编者注中看到。标准版，第14卷，第113页。〕

比多"这一术语是表示后者而且仅仅是后一种本能的能量[1]。因而这一对立就是自我本能和指向对象的爱（从最广的意义上讲[2]）的利比多本能之间的对立。确实，这些对象本能中的一种，即性虐待狂本能，是和其它对象本能不同的；因为它的目的远非去爱。再者，就某些方面来讲，它是明显附属于自我本能的：它与没有利比多目的地控制他人的本能（instinct of mastery）有着极密切的关系，这点是无法隐瞒的。但是这些差异被我们理解了；显然，性虐待狂毕竟是性生活中的一部分；在性生活的行为过程中，爱是能够被残忍所代替的。神经病被认为是自我保存的利益和利比多需要之间的斗争的结果，在这一斗争中，自我是胜利者，但是付出了严重的痛苦和自我克制的代价。

每一个分析家都会承认即使在今天，这个观点看来仍然是正确的，而不会被彻底摒弃。不过，它的变化也是必然的，比如我们的探究从被抑制力量发展到抑制力量，从对象本能发展到自我。发展中决定性的一步是我们引用了自恋（narcissism）的概念

这就是说，发现了自我本身受到利比多的精神专注，甚至自我是利比多的本来归宿，并且在某种程度上是利比多的指挥部[3]。这种自恋的利比多转向对象，于是就成为对象利比多；而对象利比多可能再次转换为自恋利比多。自恋这一概念使我们有可能对创伤性神经病（traumatic neuroses）、许多近似精神病的爱情以及精神病本身取得精神分析的理解。我们没有必要放弃移情精神病（transference neuroses）是由自我所实行的防御自身性欲的尝试这种解释；但是利比多的概念却受到了危害。由于自恋这种自我

---

① 〔参见关于焦虑型神经病的第一篇论文的第二部分。〕

② 〔即柏拉图用过的那种含义。参看《群体心理学》第四章（1921年c），标准版，第18卷，第99页。〕

③ 〔这一方面请参看《自我和伊德》（标准版，第19卷，第63页）中的编者附录B。〕

本能也是属于利比多的，所以我们暂时似乎必须使利比多等同于一般意义上的本能的能量，正如C.G. 荣格早期提倡的那样。不过我内心依旧深信本能并不都是同一类型的，对此我还找不到理由。当强制性重复和本能生活的保存性开始引起我的注意时，我便在《超越快乐原则》中迈出了下一步。从对生命开端的思索和生物学比较的情况出发，我得到的结论是，除了保存生物并使它加入更大的单位的本能外[①]，一定还存在着另外一个相反的本能，这一本能试图分解这些单位，并且把它们带回到它们的原始的、无机的状态。这就是说，不仅存在着爱神厄洛斯，还存在着死亡本能(death instinct)。生命的现象可以从这两种本能共存的甚至互相对立的行为中得到解释。然而要具体说明这一假定的死亡本能的活动是不容易的。厄洛斯的现象则是足够明显和突出的。可以设想死亡本能在有机体趋向死亡的过程中默默地起着作用，但这当然是没有证据的。一个更富有成效的思想是，一部分死亡本能转向外部世界，以进攻本能和破坏本能的面貌出现。通过这一途径，死亡本能本身可能被迫为厄洛斯服务，因为有机体在破坏其它某种有生命或无生命的东西，而不是在破坏其自身。相反，任何阻止进攻性向外发展的行为都必定会助长有机体的自我破坏，自我破坏是时时处处都在进行着的。同时，人们根据下面的例子可能产生这样的猜测：这两种本能极少或可能从不在彼此分离的状况中出现，而是以变化着的并且迥然不同的比例相互融合，因而变得很难为我们所辨认。我们早就知道性虐待狂是合成的性本能(component instinct of sexuality)。在这一现象中，我们看到了爱情的趋向和破坏本能间的这种极其强烈的融合；而它的对应物，性受虐狂，则是指向内部的破坏性和性欲的结合，这一结合把在其

① 由厄洛斯产生的向外扩展的无止境的趋势和本能的普遍保存性之间的对立是显著的，它可以成为对下一步问题研究的出发点。

他场合感觉不到的趋向变成了惹人注目的、明确的趋向。

关于死亡本能或破坏本能存在的假想甚至在分析界也遭到了反对；我很清楚人们常常有这样一种倾向，就是宁肯把爱情中的一切危险和敌对的东西都归于爱情自身性质中的原始的双向性(bipolarity)。我最初提出这里阐述过的这些观点是带有尝试性的[①]，但是随着时间的推移，这些观点在我头脑中变得根深蒂固，以致我再也不能用其他任何方法思维了。我认为从理论的角度来看，它们比任何其他可能的理论都更有用；它们既没有忽视上述事实，也没有歪曲这些事实，而是提供了科学工作力求达到的简明易懂的说明。我知道在性虐待狂和性受虐狂中，我们总是看到破坏本能（向外的和向内的）与性欲的牢固融合；但是我无法再理解我们怎么能够忽视非性欲的进攻性和破坏性的普遍存在，并且我们怎么能够在我们对生活的解释中不给予这一普遍存在以适当的位置(破坏的欲望转向内部时大都为我们感受不到；当然，除非它带着性欲的色彩)。我记得当关于破坏本能的思想在精神分析的著述中最初出现时，我自己采取的是防御态度，并且用了很长时间才接受了这一思想。所以其他人已经表现和仍在表现的对这一思想的同样的反对态度，就不怎么让我吃惊了。当人们谈论到人类天生喜好"邪恶"、进攻性和破坏性以及残酷性时，儿童是不喜欢这种谈论的。上帝根据他自己的完美形象创造了人类；谁都知道要使邪恶的无可否认的存在和上帝的全能或至善协调起来是多么困难，尽管基督教科学派肯定这种协调。主张魔鬼的存在是为上帝辩护的最好方式；在这一方式中，魔鬼作为高效率能量释放的执行者所起的作用，就像犹太人在雅利安人的理想世界中的所作所为一样。尽管如此，人们仍可能认为上帝应对魔鬼的存在以及魔鬼所代表的邪恶负责。鉴于这些困难，在适当的时机，我

① 〔参看《超越快乐原则》，标准版，第18卷，第59页。〕

们每个人都会受到很好的劝导，要求我们顺从人类深刻的道德品性；它将帮助我们普遍受人欢迎并且使我们免除许多烦恼。[1]

“利比多”一词可以再次被用来表示厄洛斯能量的具体表现，这样做为的是把它们和死亡本能的能量加以区别。[2]必须承认，对于掌握死亡本能，我们的困难更大；我们似乎只能猜测它是爱神厄洛斯背后的东西，我们捕捉不到它，除非它与厄洛斯相融合而出现。恰恰是在性虐待狂中，死亡本能把性欲的目的扭转到自己的方向，但是又充分满足了性欲的需要。在这方面我们成功地获得了对它的本质以及它与厄洛斯的关系的最为清楚的认识。但是，甚至在死亡本能的出现没有任何性目的，并处于最盲目的狂热的破坏性之中的场合，我们仍然可以认识到这种本能的满足是伴随着很高程度上的自恋享受的，因为这一本能通过对自我过去对享有无限权力的愿望的满足显示了自我。当破坏本能受到节制、驯服并且可以说在目标方面受到控制而转向对象时，它就会帮助自我满足其生存需要和控制自然。由于对这一本能存在的假设主要是建立在理论基础上的，所以我们应当承认它不是反对理论上的

① 〔在歌德的摩菲斯特中，我们看到了一个相当有说服力的具有破坏本能的邪恶倾向：

所有从虚无中唤起的事物，
都是应当破坏的……
因而，你视为罪恶的一切——
破坏，——它的每一部分都与魔鬼融为一体——
那是我的真正本性。

这个魔鬼自认为他的敌人并不是什么圣洁的和善的东西，而是大自然进行创造和繁殖生命的力量，即厄洛斯：

从水中、土中和空气中显露出来，成千的胚芽破土而出，勃勃生长——
在干燥、潮湿、温暖和寒冷之中；如果我不是真的蕴藏着热情的火焰的话，
那我就没有什么特别的东西可以展示了。

〔以上两段都是摘自歌德的《浮士德》第一部分第三幕，由班汤·泰勒翻译。在《释梦》（标准版，第4卷，第78页）一书的第一章有对第二段引文的附带的暗示。〕

② 我们现在的观点大致表现在以下陈述中：本能的表现中都有利比多，但并不是所有的表现都是利比多。

异议的充分证据。但是在我们目前的知识状况下，我们所能知道的就是如此，将来的研究和思考无疑可以给我们带来更深刻的见解，将会解决这一问题。

因此，在下面的论述中，我采取了这样一种立场，就是进攻倾向是人的一种原始的、自我生存的本能的属性，并且我又回到了我已阐述过的观点，就是这一倾向构成了文明的最大障碍。在这个研究过程中的某一点上，我倾向于这样一种思想，就是文明是人类所经历的一个特殊的过程，并且我仍然受这一思想的影响。我现在再补充一点，就是文明是为厄洛斯服务的一个过程，它的目的是把人类单个的人，然后是家庭、种族、民族和国家结合在一个大的统一体中，即人类的统一体中。我们不知道为什么事情会是这样，厄洛斯的工作就是如此[①]，人类的这些部分是通过利比多互相联结起来的。单靠需要、共同的工作利益是不会把他们聚到一起的。但是人类天生的进攻本能，单个人对全体人和全体人对单个人的敌意反对着文明的这一过程。进攻本能是衍生的，是死亡本能的主要代表。我们是与厄洛斯同时发现死亡本能的，它与厄洛斯分享对世界的统治。我想现在文明进化的含义对我们不再是什么晦涩的东西了。它一定显现着爱神和死神、生存本能和破坏本能的斗争，正如它在人类发展中所起的作用那样。这一斗争是所有生命的最基本的内容，并且因此文明的进化可以简单地描述成人类为了生存的斗争[②]。并且，我们的保姆用她们关于天国的摇篮曲试图平息的，正是这场巨人间的战斗。

---

① 〔参看《超越快乐原则》一书各部分。〕

② 我们大概可以更准确地说，这种形态的生存斗争，必定是对某个尚待发现的事件的模仿。

第七章

为什么我们的亲属动物没有表现出这样的文化斗争呢？我们不晓得。但是很可能有一些动物，比如说蜜蜂、蚂蚁和白蚁，它们斗争了几千年，然后进入了动物的国家制度，实行了功能的分配和对个体的限制，我们今天对此仍羡慕不已。而我们的现状的标志在于我们根据自己的感受知道，在任何一个上述动物的王国里或者成为任何一种分配到个体的角色，我们都不会认为自己是幸福的。至于其他动物，很可能在它们的环境影响和它们内部的相互竞争的本能之间已达到了暂时的平衡，因而发展就中止了。在原始人中，利比多的新的发作也许突然引起了破坏本能方面的新的活动，这里还有许许多多尚未解答的问题。

另一个问题与我们的关系更为密切。文明用什么方法来抑制与自己对抗的进攻性，使其无害，并且可能摆脱它呢？我们已经认识到了其中的几种方法，但是我们尚未发现似乎是最重要的方法。对此我们可以在个人的发展历史中加以研究。如果使个人的进攻愿望变得无害，这将会给他带来什么呢？将会带来某种十分重要的东西，我们也许从未猜测过它，然而它却是很明显的。他的进攻性将会转向内部，实际上也就是回到其发源地——即指向他自己的自我。在那里它被一部分自我所接管，这部分自我作为超自我使自己与自我的其它部分相对立，并且总是以“良心”的形式、用自我本来喜欢在其它的、外部的个体上予以满足的同样

严厉的进攻性来反对自我。严厉的超自我和受制于它的自我之间的紧张关系被我们叫做内疚感（sense of guilt），它表明了一种对惩罚的需要[1]。因此，文明通过减弱、消除个人的危险的进攻愿望，并在个人内心建立一个力量，像一座被占领的城市中的驻军一样监视这种愿望，从而控制了它。

至于说内疚感的起源，分析家和其他心理学家有着不同的观点；但即使是分析家也发现要解释这一问题不是那么容易的。首先，如果我们问一个人怎么会有了内疚感时，我们就会得到一个不容怀疑的答案：当一个人做了某种他知道是"坏的"事情时，他就会感到内疚（虔诚的人们会说是"邪恶的"）。但是我们看到这一答案并未讲出什么东西。也许通过稍稍考虑，我们会补充说，即使一个人没有真正去做坏事，而只是意识到自己想要干坏事，他也可能会感到内疚的；于是有人会提出这样的问题：为什么要把做坏事的意图和做坏事的行为等同起来呢？然而，两种情况都包含着这样的意思，就是他已经认识到坏事是应该受到谴责的，是不应当做的。这一判断是怎样得到的呢？我们可以否定存在着一个原初的亦即天生的辨别是非的能力。坏事对于自我来说常常并不是什么有害的或危险的东西，而是相反，可能是自我所欲望和欣赏的东西。因此，这里有一个外部的影响在起作用，恰恰是这一影响决定了什么是好事，什么是坏事。由于一个人自身的情感并不会把他引向这条途径，所以他必须有一个服从这一外部影响的动机。在个人孤立无援的情况下和对别人的依靠中可以轻易地发现这一动机，我们可以恰当地把这一动机称为对丧失爱的惧怕。如果他失去了他所依靠的人的爱，他也就失去了免受种种危险的保护。首先，他就会面临这个较有力的人用惩罚的形式来显示其

---

① 〔参看《性受虐狂的效益问题》（1924年c），标准版，第19卷，第116—117页。〕

优势的危险。所以在最初，坏的事物就是使个人受到失去爱的危胁的事物。因为害怕那种丧失，也就必须避免那种丧失。这就是为什么一个人干了坏事和准备干坏事之间没有多大差别的原因。无论哪一种情况，只要被上述权威所发现，丧失爱的危险就会降临，并且在任何一种情况下，权威的做法都是一样的。

这种精神状态被叫做“内心惭愧”(bad conscience)；但实际上它不应得到这一名称，因为在这一时期，内疚感显然只是一种对失去爱的恐惧，一种“社会性的”焦虑。在小孩子中间，内疚感绝不会是任何其他东西；但是在许多成年人中，它也只是被改变到这样一种程度，即父亲的或者双亲的位置被一个更大的人类集体所取代。因此，只要这些人确信权威不会知晓他们所干的坏事[1]，或者不能责备他们，他们就习惯于允许自己去干种种可能给予他们享乐的坏事；他们所害怕的只是被发现。如今的社会大都必须认真对付这种精神状况。

只有在外部权威通过超自我的建立而内在化后，情形才会有一个很大的变化。良心这一现象于是达到了一个较高的阶段。实际上，直到现在我们才应当谈论良心或者内疚感。[2]也正是到了这时，对于被发觉的恐惧不复存在了，而且做坏事和想做坏事间的区别也全然消失了，因为一切东西都瞒不过超自我，即使是思想也是如此。从现实的观点来看，上述情况的严重性确实已经消失了，因为新的权威超自我并没有我们所知道的虐待自我的动机，而是与自我紧密地结合在一起；但是遗传的影响却使过去的和被超

---

① 这使人想起了卢梭的著名的贵人(mandarin)。[卢梭提出的问题在弗洛伊德的论文《我们对于死亡的态度》(Our Attitude towards Death)(1915年b，标准版，第14卷，第298页)中有详细引述。]

② 每一个有辨别力的人都会理解并且考虑下述事实，即在上面的概括性陈述中，我们已经明确地限定实际上是通过逐渐地过渡才发生的事件，并且这不仅仅是一个超自我存在的问题，而且是它的相对力量和影响范围的问题。还有，上面对于良心和内疚的所有论述都是众所周知的，而且几乎是不容置疑的。

越的东西继续生存下来，以致人们感到事情从根本上讲就同它的开端一样。超自我使邪恶的自我遭受同样的焦虑情感的折磨，并且寻找着通过外部世界来惩罚自我的机会。

在良心发展的这第二个阶段，它呈现出一种特性，这种特性在第一阶段是没有的，并且不再那么容易解释了①。因为一个人越是正直，他对自己的行为就②越是严厉和不信任，所以最终恰恰是这些最圣洁的人指责自己罪恶深重。这意味着美德丧失了一部分应得的奖赏；驯服和节制的自我并没有获得它的忠实朋友的信任，它获取这种信任的努力看来是徒劳的。我相信很快就会有人提出异议，说这些困难是人为的，并且有人会说更为严格和保持警惕的良心恰恰是一个守道德的人的标准。此外，当有德性的人称他们自己为罪人时，他们并没有错，因为他们在很大程度上受到本能满足的诱惑——因为众所周知，诱惑只是在频频受挫后才会增强，而对它们的偶尔满足却会使它们至少是暂时地被削弱。道德学领域充满了问题，它呈现给我们另一个事实：即恶运——外部挫折——大大增强了超自我中良心的力量。当一个人一切都顺利时，他的良心便是宽容的，并且让自我做各种事情；但是当恶运降临到他头上时，他就检查他的灵魂，承认他的罪过，提高他的良心的要求，强制自己禁欲并且用苦行来惩罚自己。整个人类已经这样做了，而且还在这样做。然而，这一点很容易地用原初的、早期阶段的良心来解释。正如我们看到的，在良心进入超自我阶段后，这一早期的良心并没有被放弃，而是始终和超自我在一起，并作为它的后盾。命运被认为是父母力量的替代者。如果

---

① 〔弗洛伊德以前就论述过这个矛盾，例如在《自我与伊德》的第五章，那里还提到了其他的有关情况（1923年b，标准版，第19卷，第54页）。〕

② 〔"Heiligkeit"，这同一个术语，在"神圣"这一不同的意义上，被弗洛伊德在其他文章中讨论过，参看关于《文明的性道德》的论文（1908年d，标准版，第9卷，第187页）。〕

一个人不走运，那就意味着他不再为这一最高力量所爱；并且由于受到这种失去爱的威胁，他就会再一次服从于他的超自我，即父母的代表——在他走运时他总是忽视这一代表。在严格的宗教意义上，命运被看作是神的意志的体现；在这里，上述情况更显而易见。以色列人相信他们自己是上帝的宠儿，而且当伟大的天父将一场接一场的不幸降到他们头上时，他们从来没有动摇过对于天父与他们关系的信念，或者怀疑上帝的威力和正义。他们用先知作为天父的代表，向先知宣布他们所犯的罪过。由于他们的内疚感，他们创造了具有教士的宗教，它包含极其严格的训诫。[①]原始人的所做所为则极为不同。如果他遇到了不幸，他不是责备自己，而是责备他的物神（fetish）显然没有尽到责任，并且他不会自罚而是鞭打他的物神。

因而，我们懂得了内疚感的两个来源：一个是起源于对于某个权威的恐惧，另一个是后来起源对于超自我的恐惧。第一个坚持要克制自己的本能的满足；第二个也是这样做，迫切要求进行惩罚，因为被禁止的欲望的继续存在是瞒不过超自我的。我们还知道了超自我的严厉性——良心的要求——是怎样被理解的。它只不过是外部权威的严厉性的延续，它继承了后者而且部分地取代了后者。现在我们可以看到，对本能的克制是在怎样的关系中坚持内疚感的。最初，对本能的克制是对外部权威的恐惧的结果：一个人为了不丧失外部权威的爱便放弃了他的满足。如果一个人实现了这样的克制，他就可以说是服从于外部权威了，并且也不再有内疚感了。但是对于超自我的恐惧，情形就不同了。在这里，对本能的克制是不够的，因为本能的欲念依然存在并且不能瞒过超自我。因此，尽管做了克制，内疚感还是会发生的。这就在超

① 〔对于以色列人与其上帝关系的更为广泛的解释，可在弗洛伊德的《摩西和一神教》一书中找到。〕

自我的建立过程中，或者说是在良心的构成中，造成了一个很不经济的条件。对本能的克制再也没有全然自由的结果了；虔诚的节欲也不再保证会得到爱的奖赏了。外部不幸的威胁——失去爱和外部权威的惩罚——已经换成了永久的内心的不幸和加剧了的内疚感。

这些相互关系既极其复杂又极其重要，因此，我不怕重复，将再从另一个角度来探讨这一问题。这些关系发生的时间顺序如下所述。首先，由于恐惧外部权威的进攻而产生了对本能的克制（这当然就是对失去爱的恐惧，因为爱可以使人们免除这种惩罚性的进攻）。然后是内部权威的确立和由于对它的恐惧，即对良心的恐惧而产生的对本能的抑制[1]。在第二种情况下，做坏事的企图和做坏事的行为是相当的，因此就有了内疚感和对惩罚的需要。良心的进攻性接替了外部权威的进攻性。到目前为止，事情无疑已经弄清楚了；但是这种接替在什么地方加强了不幸的（从外部强加的、抑制的）影响，以及使最善良、最温顺的人们形成了良心的惊人严厉性呢？我们对良心的这两种特性已作过解释，但是我们大概仍然觉得这些解释并未触到问题的根本实质，仍然还有一些没有解释的问题。最后，在这里出现了一种观念，它完全属于精神分析领域，它是与人们的一般思维方式不同的。这种观念可以使我们明白为什么我们研究的题材好像总是混乱和晦涩的。因为它告诉我们良心（说得更准确些，是后来成为良心的焦虑）实际上是最初对本能实行克制的原因，但是以后这种关系就颠倒了。每一种对本能的抑制现在都成为良心的一个有力的源泉，并且每一种新的抑制都增强了后者的严厉性和不宽容性。如果我们能把这一说法与我们已经知道的关于良心起源的历史较好地统一起

---

[1] ［"Gewissensangst（内心谴责）"，在《抑制、症状和焦虑》（标准版，第20卷，第128页）一书的第七章编者注释中可以找到对该术语的解释。］

来，我们就要维护下面这种似非而是的论述，即良心是克制本能的结果，或者说对本能的抑制（从外部强加于我们的）创造了良心，然后良心又要求进一步抑制本能。

这一论述和以前关于良心起源的说法之间的矛盾实际上并不太大，而且我们发现了进一步减少这一矛盾的方法。为了便于阐述，我们把进攻的本能作为例子，并且设想这里所谈到的抑制总是指对进攻性的抑制（这当然只是作为暂时性的假想）。于是，抑制本能对良心所产生的作用便是：主体停止予以满足的进攻性的每一部分都被超自我所接管，并且加强了后者（对自我）的进攻性。这一观点与良心最初的进攻性是外部权威的严厉性的延续，因而与抑制无关的观点不一致。但是，如果我们为超自我进攻性的这一最初部分假设一个不同的起源，这种差异就不复存在了。不管外部权威要求儿童放弃的是哪一种本能，它都使儿童不能实现其最初的、但却是最重要的各种满足，所以在儿童中一定会形成对外部权威的相当程度的进攻性；但是他必须放弃满足他的报复性的进攻性。借助众所周知的种种机制，他找到了逃出这一困境的途径。利用自居作用，他把不可攻破的外部权威变为己有。权威现已变成了他的超自我，并且具备了一个孩子原本要用来反对它的所有进攻性。儿童的自我必须满足于扮演倒霉的权威即父亲的角色，因为这样一来，父亲的地位就降低了。在这里，事情的真实情形常常是颠倒的："如果我是父亲，你是孩子，我将会对你更坏。"超自我和自我之间的关系是尚未分化的自我和外在对象间的真实关系经过愿望变形后的再现。这种情况也是具有典型性的。但是根本的区别则是超自我最初的严厉性不代表、或者说不完全代表一个人从对象那里所体验到的或者归之于对象的严厉性；它毋宁说是代表一个人自身对外部对象的进攻性。如果这个说法是正确的，我们就可以断言，良心一开始是通过对进攻性冲动的压抑产生的，后来则由于进一步的同类压抑而得到加强。

这两种观点哪一种是对的呢？先提出的那种观点从发生学的角度看似乎是无懈可击的；而新提出的这种观点则以上述令人满意的方式圆满地完成了这门理论。很显然，同时也是根据直接观察的事实来看，这二者都应当肯定它们相互并不矛盾，甚至在某一点上它们是一致的，因为儿童的报复的进攻性部分地是由他所预料的来自父亲的惩罚的进攻性的程度所决定的。然而经验表明，儿童所形成的超自我的严厉性绝不是和他所受到的待遇的严厉性相对应的。[①]前者的严厉性似乎独立于后者的严厉性。一个在宽容的环境中长大的孩子可能会有非常严厉的良心。但是夸大这种独立性也是错误的；我们不难相信，养育的严厉性也会对孩子的超自我的形成发生强大的影响。这就等于说，在超自我的形成和良心的出现过程中，天生的气质的因素和来自现实环境的影响是联合起作用的。这根本谈不上令人吃惊；相反，它是所有这些过程的一个普遍的原因条件。[②]

也可以断言，当一个孩子用极其强烈的进攻性和相应的严厉的超自我来对他的最初的本能挫折做出反应时，他是在模仿种系发展史中的模式，并且将超出被普遍认可的反应；因为史前期的父亲无疑是严酷的，并且大部分进攻性可能应归于他。因此，如果我们从个体的发展转移到种系的发展，就会看到关于良心的起源的两种理论间的差异进一步缩小了。另一方面，一个新的重要

① 正如默雷埃·克雷和其他英国作家所强调的那样。

② 关于两种主要导致儿童患病的养育方法——过度严厉和过度娇宠——弗兰兹·亚历山大（Franz Alexander）在他的《对总体人格的精神分析》（The Psychoanalysis of the Total Personality，1927）——关系到艾卡豪恩（Aichhorn）对少年犯罪的研究（《任性的青年》）——中作了准确的评价。"过度宽容和溺爱的父亲"是孩子形成过分严厉的超自我的原因。因为在他们得到的爱的影响下，他们没有发泄他们进攻性的方法，只有把它转入内部。少年犯在没有爱的情况下长大，他们缺乏自我和超自我间的紧张状态，他们的整个进攻性只能转向外部。所以，除了那些可以认为是存在的气质方面的因素，我们可以说严厉的良心起源于两个因素的联合作用：本能的挫折，它释放了进攻性；以及被爱的经验，它使进攻性转向内部并且把它交给了超自我。

的差异就会在这两个发展过程中出现。我们不能排除这样的设想，就是人类的内疚感是从奥底浦斯情结（Oedipus Complex）中萌生的，并且在弟兄们联合起来杀死父亲时就存在了。[①] 在那种情况下，进攻的行为不是被压抑而是被实施，但正是对这同一种进攻性行为的压抑应当被认为是儿童内疚感的源泉。在这点上，我不会对下述情况感到吃惊，譬如读者气愤地喊道："那么一个人是否杀死自己的父亲就无关紧要了——他在两种情况下都会有内疚感。我们在这儿可以提出几点疑问。或者内疚感并非产生于对进攻性的压抑；或者杀父的故事是杜撰的，原始人的孩子与今天的孩子杀父的次数一样多。此外，如果这不是一个杜撰的故事，而是一段可能存在的历史，那么它将是每个人都希望发生的并正在发生的事情——即一个人感到内疚是因为他确实干了不能为自己辩护的事情。而关于这件毕竟是每天都在发生的事情，精神分析却没有作任何解释。"

读者的批评是有道理的，我们将弥补这一遗漏。这个问题没有什么神秘之处。当一个人做错一件事，并且因为这件事而有了内疚感时，这种情感应该叫做**悔恨**（remorse）更为合适了。它只是与已经做过的行为有关，而且它的前提当然是良心——感到内疚的准备状态——已经在这一行为发生之前就存在了。因此，这种悔恨永远不会帮助我们发现良心和一般的内疚感的起源。在这些日常情况下发生的事情通常是：本能的需要不顾良心的反对而获得了实现满足的力量，因为良心的力量毕竟是有限的；由于被满足，本能需要就自然减弱，于是以前的力量平衡重新恢复。因而，精神分析是有理由在现在的探讨中把由悔恨产生的内疚感的情况排除在外的，不管这种情况出现得多么频繁，也不管它们实际上的重要性有多大。

---

① 〔《图腾与禁忌》(1912—1913)，标准版，第13卷，第143页〕

但是，如果把人类的内疚感上溯到杀死原始时代的父亲，那也只不过是一个悔恨的情况。我们应当假设（在那时候）良心和内疚感，像我们已经假设的那样，在杀父之前就存在了吗？如果不应当，那么在这种情况下，悔恨是从哪里产生的呢？毫无疑问，这种情况将会向我们阐明内疚感的秘密，并且最终解决我们的困难。我相信这是能够做到的。这种悔恨是原始人对于父亲的感情的矛盾心理的结果。他的儿子们恨他，但也爱他。在他们通过进攻行为满足了他们的憎恨之后，他们的爱就会在这种行为的悔恨中涌现出来。这种爱用模仿父亲的自居作用建立起超自我；它把父亲的权力给予了超自我，好像是作为对他们施加于父亲的进攻行为的惩罚。它制定了旨在避免重现这种行为的种种限制。由于反对父亲的进攻倾向在以后的世世代代中反复出现，内疚感也就一直存在，而且再一次被受到压抑并转交给超自我的每一部分进攻性所增强。现在，我想我们对于两件事可以说是完全清楚了：在良心的起源中，有爱的作用和法定不可避免的内疚感。一个人是杀死了自己的父亲还是没有这样做，并不是真正具有决定性的，不管在哪种情况下，一个人都必定会感到内疚，因为内疚感是矛盾心理的斗争表现，是爱神厄洛斯和破坏或死亡本能间的永恒斗争的表现。当人们面临共同生活的任务时，这一冲突就开始了。由于集体采取的只是家庭这一形式，所以这一冲突也必定表现为恋母情结的方式，从而建立起良心并且产生了最初的内疚感。当人们企图扩大家庭这种集体时，同样的冲突在由过去所决定的方式中继续存在；它被强化了，并导致了内疚感的进一步加剧。由于文明所服从的是把人类组成为一个密切联结的群体的内在的爱的冲动，所以它只能通过内疚感的不断增强而达到其目的。起初与父亲有关的事情在与群体的关系中得以完成。如果说文明是从家庭向整个人类社会发展的必要过程，那么——由于来自矛盾心理的先天的冲突，以及爱的趋向和死亡的趋向之间的永恒斗争——

文明将不可避免地与日益增长的内疚感紧紧地联系在一起，而且内疚感也许将加强到一个令人难以忍受的程度。人们不禁会想到伟大诗人对“天神们”（heavenly Powers）的动人的责难——

你们把我们带向地球，这个令人厌倦的地球，
你们让我们不知不觉地走向罪恶
然后让难以容忍的悔恨来折磨我们：
一时的过错，终身的苦恼！[①]

我们可以放心地吐口气了，因为我们想到只有少数人有能力毫不费力地从他们自己的混乱感情中挽救出最深刻的真理，尽管我们其余的人必须通过令人痛苦的不稳定性和永无休止的摸索，才能找到通往这些真理的道路。

① 〔选自歌德的《威廉·迈斯特》（Wilhelm Meister）中的一首竖琴曲。前两句诗作为对一个梦的联想，出现在弗洛伊德的小册子《论梦》中（On Dreams），1901年a，标准版，第5卷，第637页和639页。〕

第 八 章

当写到本书的结尾部分时，作者必须请求他的读者原谅，因为他未能更好地做读者的向导，并且未能使读者少走些冤枉路和麻烦的弯路，而这无疑本来是可以做得更好的。我以后将设法改善这种情况。

首先，我猜想读者会认为我们对内疚感的讨论破坏了这本书的结构：它们占据了太多的篇幅，因此其它与它们关系不很密切的论题就被挤到了一边。这可能破坏了我的著作的结构；但是我的意图是表明内疚感是文明发展中的最重要的问题，并且表明我们为了文明所付出的代价是由于内疚感的加强而失去了幸福，[1]而这种破坏恰恰忠实地符合了我的这些想法。这一说明是我们研究的最后结论。它所涉及的似乎是奇怪的任何事情，大概都可以追溯到一个相当奇特的关系——这一关系至今尚未解释——就是

[1] “因而良心使我们每个人都变成了懦夫……”

今天年轻人所受的教育向他们掩盖了性欲将会在他们生活中所起的作用，但这并不是我们对这种教育的唯一谴责。这种教育的过错还在于它没有使年轻人对他们注定会成为其对象的进攻性有所准备。当教育用这样一种错误的心理学方针把年轻人送入生活时，它的行为就好像是一个人给将要踏上两极考察征程的人们配备了一套夏装和一张意大利湖泊的地图。在这里很显然存在着对伦理学要求的滥用。如果教育说：“这是人们为了自己和他人的幸福应该做的；但是你不必指望他们如此去做”，那么这些要求的严厉性就不会有那么多的危害了。但是相反，教育却使年轻人相信其他每个人都实现了这些伦理学要求——即每个人都是具有德性的。年轻人也应当具有德性的要求正是以这种说法为基础的。

内疚感与我们意识的关系。在我们视为正常的悔恨的一般情况下，这一情感是我们完全可以清清楚楚地意识到的。实际上，我们习惯于说“内疚意识”（consciousness of guilt），而不是说“内疚感”。[1] 我们对神经病的研究为我们提供了认识正常状况的最有价值的线索，但它也使我们遇到了一些矛盾。在这些疾病中的一种即强迫观念性神经病（obsessional neurosis）中，内疚感使自己被意识所察觉；它支配着该病的临床情景以及病人的生活，并且几乎不允许任何其他东西出现在它旁边。但是在神经病的大多数其他情况和形式中，内疚感则完全是无意识的，然而却并没有因此而减少其重要影响。当我们告诉病人他们有“无意识内疚感”时，他们不相信我们。为了让他们完全理解我们的说法，我们给他们讲希求惩罚的无意识需要，内疚感就是通过这种需要表现的。但是不应过高估计它与某种特殊形式的神经病的联系。即使是在强迫观念性神经病中，某些类型的病人如果被阻止做某些行为，他们也意识不到他们的内疚感，或是只能把它感受为一种令人痛苦的不安，或一种焦虑。我们是能够逐渐认识这些情况的，但目前还不行。在这里，指出下一点也许是令人高兴的：内疚感从根本上讲只不过是一种位置改变了的焦虑；在其后来的阶段上，它完全与**对超自我的恐惧**相符合。焦虑与意识的关系展现了同样离奇的变化。焦虑总是在于每个病症后面的某个地方；但是有时它又明显地展现于人们的整个意识之前，而在别的时候，它则完全把自己隐藏起来，以致如果我们想要对心理学上的良心有一个较为清晰的认识的话，我们就必须谈论无意识焦虑、或者由于焦虑首

① [在这里德文是“Schuldbewusstsein”而不是“Schuldgefuhl”。第二个术语是弗洛伊德使用最多的术语。除去它们的字面含义外，它们是同义词，两个词在日常英语中都被译为“内疚感”；以上的特殊情况是例外。]

先只不过是一种情感[①]，我们就不得不谈论焦虑存在的可能性。因此，完全可以设想，文明所产生的内疚感本身也未被察觉到，它在很大程度上仍是无意识的，或者只是表现为一种不适(malaise)[②]，一种人们因此而寻找其他动机的不满足感。至少宗教从来没有忽略过内疚感在文明中所起的作用，此外——这是我在其他地方没有意识到的[③]——它们声称要把人类从他们所谓的罪孽感的这种内疚感中挽救出来。在基督教中，这种挽救是通过某个个人的牺牲实现的，这个人以牺牲的方式承担了每个人都具有的罪孽。从这种方式我们可以推断原始的内疚亦即文明的开端最初产生的必要性[④]。

以下工作尽管不可能特别重要，但却不会多余，即解释下面几个词的含义，如"超自我"、"良心"、"内疚感"、"对惩罚的需要"和"悔恨"，因为这些词我们也许常常用得不太准确并且交替使用。它们都与同一种事态有关，但是却说明事态的不同方面。超自我是我们已经指明的一个力量，良心是我们归于这个力量的诸功能中的一个功能。这一功能包括监视自我的行为和意图以及对之加以评判，并施行潜意识压抑力。因此，内疚感即超自我的严厉性与良心的严厉性是相同的。它是自我对于这样被监视的感觉以及对自我的反抗和超自我的要求之间的紧张状况的估价。对这一谴责性力量的恐惧（从根本上讲是对整个关系的恐惧）和对惩罚的需要，是自我这一方面的本能表现，它在性虐待狂的超自我的影响之下变成了性受虐狂。它可以说是自我中有助于内部破坏

---

① 〔参看《抑制、症状和焦虑》(1962年d)第8章，标准版，第20卷，第132页——情感被描述为"无意识的"是不合适的（参看《自我与本我》，标准版，第19卷，第23—31页）。〕

② 〔"Unbehagen"（不适）：这个词出现在本书德文版题目中。〕

③ 在《幻想的未来》(1927年c)中。

④ 《图腾与禁忌》(1912—1913)〔标准版，第13卷，第153—155页〕

的一部分本能，用来构成对于超自我的性爱性质的依附。直到超自我的存在可以被表明时，我们才应当谈论良心。至于说内疚感，我们必须说它是先于超自我而存在的，因此也就先于良心而存在。当时它是对外部权威的恐惧的直接表现，是对自我和外部权威之间的紧张状态的承认。它是对外部权威的爱的需要和本能满足的欲望——对这种欲望的抑制产生了进攻倾向——之间斗争的直接产物。内疚感的这两个层次——一个来自对外部权威的恐惧，一个来自对内部权威的恐惧——的重叠在若干方面妨碍了我们对良心的认识。悔恨是表示内疚感基础上的自我反应的一个总的概念。它以几乎未变的形式包含了焦虑的感觉材料，这一材料在内疚感背后发挥作用；它本身是一种惩罚，而且能够包括对惩罚的需要。所以悔恨也可能比良心产生得更早。

在我们的探讨中再次回顾一下令我们困惑的矛盾是没有什么害处的。例如一方面，内疚感是已被放弃的进攻行为的结果，但是另一方面——恰恰是在内疚感历史的开端即杀父时期——它是已经被实施了的进攻行为的结果。但是我们找到了解决这一困难的方法。因为内部权威超自我的建立，使情况发生了根本变化。在这之前，内疚感相当于悔恨（我们可以顺便说一下，“悔恨”这一名称应当保留给真正实施了进攻行为后产生的反应）。在这之后，由于超自我的无所不知，进攻的企图和进攻的行为之间的区别失去了意义。从此以后，内疚感不仅可以由确实做了的暴力行为所产生（如众所周知的），而且可以仅仅由一种暴力行为的意图所产生（如精神分析所发现的）。但是产生于矛盾心理的冲突，即两种主要本能间的冲突，却不考虑心理状况中的这种变化，而是留下了同样的后果。在这里，我们想要找出解决内疚感在何种不同关系中才可以被意识到这一问题的方法。我们可能会认为来自对于某种邪恶行为的悔恨的内疚感应当总是有意识的，而来自对某件邪恶冲动的感觉的内疚感却可能是无意识的。但是答案并不那么

简单。强迫观念性神经病强有力地反驳了这一答案。

第二个矛盾关系到我们所谓的超自我的进攻能力。有一种观点认为这一能力只是继续施行外部权威的惩罚能力，并使它活跃在心灵中；而另一种观点则认为恰恰相反，它是由一个人自身尚未使用的进攻能力所组成，这一进攻能力现在用来反对施加抑制的外部权威。第一种观点似乎更适用于内疚感的历史，第二种观点则更适用于内疚感的理论。进一步的思考则可以说是非常完善地解决了这一表面看来是不可调和的矛盾；两种观点都不可缺少的因素和共同的因素是在每一种情况下，我们讨论的都是已经被移向内部的进攻性。再者，临床的观察实际上允许我们把归之于超自我的进攻性的来源区分为两个；在特定情况下，两者之一发挥更强的作用，但是作为一个普遍规律，它们却是共同发挥作用的。

我认为在这里，出于认真的考虑，我可以提出一个早些时候我曾建议暂时接受的观点。[①] 这最近的分析学著作中，表现出对这样一种观点的偏好，即任何一种挫折，本能满足的任何受阻，都导致或可能导致内疚感的增强。[②] 如果我们认为这一观点只能应用于进攻本能，那么我认为我们的理论就会变得十分简明易懂，并且我们也不会找到与这一假想相矛盾的东西。根据能动的(dynamic)和效益的理由，我们将怎样理解未实现的性爱要求被内疚感的增强所取代这一现象呢？看来也许要采用迂回的方法——即假如我们设想性爱满足的受阻会引起对干涉这一满足的那个人的某种进攻性，并且这种进攻性本身接着受到了抑制。但如果是这样的话，那么由于被压抑并且转交给超自我而转变成内疚

① [找到这一早期的建议已不可能了。]

② 这一观点尤其为欧内斯特·琼斯、苏珊·依沙克和麦兰尼·克雷斯所接受；同时我认为也被雷克和亚历山大所接受。

感的，归根到底只是进攻性。我相信，如果精神分析发现内疚感的起源只是进攻本能的话，那么对许多过程就可以作出更为简单和更为清晰的解释。对临床材料的考察在这里没有给予我们任何明确的答复，因为正如我们的假设告诉我们的，这两种本能几乎从来不以纯粹的、相互分离的形式出现；但是对极端病例的研究也许会指向我所期望的方面。

我也想通过把这个较受限制的观点应用于抑制的过程，从而从中推论出它的基本优点。正如我们所知，神经病的症状从其本质上看是对于未实现的性愿望的替代性满足。在我们的精神分析工作过程中，我们惊奇地发现，可能每一种神经病都隐蔽着一定量的无意识的内疚感，它反过来又利用神经病症状，把它们作为一种惩罚，从而增强了这些症状。现在来系统地阐述下列主张似乎是很合理的。当一个本能的趋势受到压抑时，它的利比多因素就会转化为症状，它的进攻因素就会转化为内疚感，即使这一主张只是一般地接近于真理，它还是值得引起我们的注意的。

此外，这部著作的某些读者可能会得到这样的印象，就是我关于厄洛斯和死亡本能之间的斗争这一观点讲得过多了些。这一观点是用来表示人类所经历的文明过程的特性的。但是它也与个人的发展过程有关。除此之外，据说它还揭示了一般有机体生命的秘密。我想我们不能够不探究这三个过程相互间的关系。在这里同一观点的重复是有道理的，因为人类文明的过程和个人的发展过程都是生命的过程——这就是说它们都必定具有生命的最普遍的特性。另一方面，正由于表明这一普遍特性存在的迹象具有一般的性质，所以，如果不通过特定的限制缩小它的范围，它就不能帮助我们认识到任何（这些过程间的）差别。因此，我们只可能满足于断言，文明的过程是人类生命所经历的一个变化，它是在由厄洛斯所确定、阿南刻（必然性）即现实的迫切需要所推动的重任的影响下进行的；并且满足于断言这个重任在于通过利

比多的纽带把分离的个人联合在一个集体中。但是，当我们审视人类文明的过程和人类个体的发展或教育过程的关系时，我们可以毫不迟疑地作出如下结论，即二者在本质上是极其相似的，只不过是同一过程应用于不同的对象罢了。当然，人类文明的过程是个人发展过程的较高等级的抽象，因此也就比较难以用具体的术语来认识，我们也不要一味追求二者之间的类似之处；但是考虑到这两个过程的目的的相同性——一个是把分散的个人融合于一个人类群体中，另一个是从许多个人中创造一个统一的群体——我们对于二者使用的方法和导致的结果方面的类同也就不会吃惊了。

但是，这两个过程间有一个特别重要的区别，迟迟不提它是不应该的。在个人的发展过程中，快乐原则的意图在于获得幸福的满足，它是发展的主要目的。而个体融合于或适应于一个人类集体，则似乎是上述幸福目的得以实现的一个几乎是不可避免的、必须满足的前提条件。如果这一目的能够脱离那个条件而实现，它也许会变得更好一些。换一句话说，个人的发展过程对我们来说似乎是两种需求相互影响的结果：一种是对幸福的需要，我们通常称之为“利己的”，另一种是对于与集体中其他人相结合的需求，我们称之为“利他的”。这两种描述都没有深入到问题的本质。如同我们所说的，在个人发展的过程中，主要的特征大都在于利己的需求（或者说是对于幸福的需求）；而另一个可能被描述成“文化的”需求，则通常只满足于赋予强制性限制的作用。但是在文明的过程中，情形就不同了。在这里，最重要的事显然是把人类个体创造成一个统一体这一目的。诚然，幸福的目的依旧在这里存在，但是它被推到了一个次要的位置上。如果不是必须关注个人的幸福的话，我们几乎会以为这种创造伟大的人类集体的工作仿佛是最大的成就。因而，我们可以推测个人的发展过程很可能有它自己的独特性，这种独特性在人类文明的发展过程中没有再

现。只有当个人的发展过程把与集体的结合作为它的目的时，它才需要和人类文明的发展过程取得一致。

像行星在围绕一个中心星球公转的同时，也围绕自己的轴自转一样，人类的个体在参加人类的发展过程的同时，也在走着它自己的生活道路。但是在我们迟钝的眼睛看来，天体中的各种力量的运动似乎总是固定在一个永不改变的秩序上；而在有机生命领域里，我们却能够看到各种力量是怎样地相互竞争，并且冲突的结果是怎样地在不断变化。因此，在每个人身上，追求个人的幸福和努力与别人联合这两个需要一定在互相斗争；而个人的发展和文化的发展这两个过程也必定处在相互敌对的立场，并且彼此争夺着地盘。但是个人和社会间的斗争并不是厄洛斯与死亡这两个基本本能间的也许是不可调合的矛盾的衍生物。它是利比多的效益范围内的争执，可以比之为自我与对象在利比多分配上的争夺；它也有可能在个体身上得到最终的调解，因为人们希望它在未来的文明中也将发挥作用，然而目前的文明却很可能严重地压抑着个人的生活。

文明的发展过程和个人的发展道路间的类似可以在一个重要的方面得到扩展。可以断定，人类集体也促进了超自我的发展。超自我对文化的进一步发展产生着影响。详细地探索这一类似，对于任何一个理解人类文明的人来说都是一个诱人的任务。我在此仅限于提出几个引人注目的观点。一个时代的文明的超自我与个人的超自我有着类似的起源。它是建立在伟大的领袖人物的人格所留下的影响基础上的——这些人具有压倒一切的精神力量，或者说在他们身上人类的某种冲动获得了最强烈、最纯粹、因而也常常是最片面的表现。在许多实例中，这一类似变得更加突出；在他们的有生之年，他们——即使不是永远也是经常地——受到别人的嘲弄和虐待甚至残酷的处决。实际上，原始时期的父亲的命运就是如此：他直到被暴力处死之后很久才获得了尊敬。在基督

耶稣这一人物身上，我们也可以看到这一命中注定的结合最引人注目的例子，假如他的确不是神话传说中的人物的话。神话从关于原始事件的模糊记忆中创造了耶稣。文化的和个人的超自我的另一相同点就是前者像后者一样建立起了严厉的理想要求；对这些要求的不服从将会产生“良心的恐惧”。在这里我们甚至发现了令人注目的情形，即我们在群体中看到的有关的精神过程比在个人中所能看到的精神过程实际上更为我们所熟悉，更容易被意识到。在个人身上，当出现紧张状态时，只是超自我的进攻性以指责的形式使自己被自我所感觉到；而其真正的要求却保持在无意识的背景中。如果我们把它们带到意识认识中，我们就会发现它们与流行的文化的超自我的戒律是一致的。在这点上，群体的文化发展和个人的文化发展这两个过程可以说是永远相互联结的。因为这一缘故，超自我的一些表现和特性在文化集体的行为中要比在分散的个人行为中更容易被发现。

文化的超自我已经形成了它的理想并且建立起了它的要求。在后者中间，以伦理学为名，组成了处理人们相互间关系的要求。人们总是给予伦理学以最高的评价，好像他们希望尤其是它会产生极其重要的结果。实际上，它探讨的是在每一个文明中都可以很容易地认识到的人类的最痛苦的处境。因而伦理学也被看作是一种治疗的尝试——它试图通过超自我的命令取得到目前为止还没有被其他文化活动所取得的成绩。我们已经知道，摆在我们面前的问题是如何摆脱文明的最大障碍——即人类互相间进攻的气质上的倾向；正因为这个缘故，我们才尤其关心可能是超自我的最新的文化要求，即爱邻犹爱己的训戒。我们在对神经病的研究和治疗中，倾向于从两个方面来责备病人的超自我。在它的严厉的要求和禁律中，它很少考虑自我的幸福，因为它首先没有充分地估计本我在反对服从这些要求和戒律方面的本能的力量；其次，没有充分地估计现实的外部环境所造成的困难。因此，为了治疗

的目的，我们常常必须反对病人的超自我，并且试图降低它的要求。准确地说，我们也可以同样反对文化的超自我的伦理要求。它也没有充分地考虑到人类的精神构造的实际情况。它发布了命令，却不问人们是否能服从它。相反，它设想一个人的自我从心理的角度来看是能够办到要求它做的任何事情的，他的自我能无限地控制他的本我。这种设想是错误的，即使在正常人那里，他的本我也只能在一定的范围内受到控制。如果对一个人的要求过多，在他身上就会产生一种反抗心理，或是引起神经病，这将会使他感到不愉快。“爱邻犹爱己”这一训戒是对人类进攻性的最强有力的防备，并且是文化超自我的非心理学行为的一个出色例子。这一训戒是不可能实现的；如此庞大的爱的膨胀只能降低其价值，而不能摆脱人类相互进攻的困境。文明对此置若罔闻；它只是告诫我们，这一训戒越是难以服人，它就越值得去服从。但是在今天的文明中，凡是遵循这个训戒的人与漠视这个训戒的人相比，只能使自己处于不利的地位。如果对进攻性的防备可能引起像进攻性本身所引起的那么多的不愉快，那么进攻性对文明来说是一个怎样有力的障碍啊！所谓的“自然的”伦理学，除了让人们获得一种能够认为自己比别人强的自恋的满足之外，在这里没有提供任何东西。在这点上，基于宗教的伦理学提出了关于更美好的来世幸福的诺言。但是，只要美德在现世得不到酬报，我想伦理学的说教就将是徒劳的。我也认为，在这方面人类与财产关系的真正变化肯定要比任何伦理学要求更为有效；但是社会主义者对这一事实的认识却变得模糊不清，并且被关于人类本性的新的理想主义的错误概念搞得对实际目的毫无用处了。

我相信，试图在文化发展的现象中探索超自我的作用这种思想方式，还会使我们获得进一步的发现。我的这部著作很快就要结束了。但是还有一个问题我几乎是不能回避的。如果说文明的发展与个人的发展有这样广泛的类似性，并且运用了与后者同样

的方法，那么难道我们没有理由作出如下的诊断——就是在文化要求的影响之下，某些文明或者文明的某些阶段，也可能整个人类，都变成了“神经病”吗？[①] 对于这种神经病的分析性的解剖很可能导致治疗性的建议，这些建议可能自认为具有重大的实践意义。我不认为把精神分析转用于文化集体这种企图是荒谬的，或者说是注定没有成效的。但是，我们应当非常谨慎，并且不要忘记我们所涉及的毕竟只是类似之处，而且无论是把人还是把概念，从它们所产生和发展的领域中分离出来都是危险的。再者，对集体的神经病的诊断面临着一个特殊的困难。在个人的神经病中，我们把使病人和他所处的、被认为是“正常的”环境区别开的对照作为出发点。而对于一个集体来说，它的所有成员都患有同一个失常症，但却不存在个体神经病那样的环境；它也许能在别处发现。至于说把我们的知识运用于治疗，由于谁也没有权力将这样一种治疗强加于集体，所以对社会神经病的最正确的分析又有什么用呢？尽管有这一切困难，我们仍希望有一天有人会敢于提出一个关于文化集体的病理学。

由于这样或那样的原因，对人类文明的价值作出评价远非我的打算。我努力使自己不受下述狂热偏见的影响，它认为我们的文明是我们拥有的或者可能获得的最宝贵的东西，并且它的道路必然通向一个我们难以想象的完美的高度。我至少可以心平气和地倾听这样一种批评家的观点，他认为当人们审查文化努力的目的和它所使用的方法时，他们一定会得出这样的结论，即整个努力不值得这样劳民伤财，它的结果只能是一些个人不能忍受的事态。由于我对这一切几乎是一无所知，所以我更容易做到公正无偏见。我确实知道的事情只有一件，即人类的价值判断是直接根据他对幸福的愿望的——因此这些判断都是用来为其幻想效劳的

① 参看《幻想的未来》中的一些评论。

论据。如果有人指出人类文明的过程具有强制的性质，并且比如说认为限制性生活的倾向，或者以自然的选择为代价建立人道主义理想的倾向，是一种发展的趋势，它是不能防止或避免的，我们对它最好是屈服，就好像它是必然规律一样，我会觉得这种认识是可以理解的。我也知道可能有人反对这一观点，其大意是说，在人类的历史中，像这些被认为是不可克服的趋势常常是被抛到一边，并被其他的趋势所代替。因而，我不敢以先知的身份在我的同胞面前自居，我甘愿接受他们的指责，责怪我不能给予他们以任何安慰：因为说到底，这就是他们所要求的一切——在这方面最狂热的革命者和最虔诚的信徒一样容易对我们发怒。

对我来说，人类的决定性问题在于，他们的文化发展能否并在多大程度上控制住他们的进攻性和自我破坏本能对他们的集体生活的干扰。从这方面看来，也许恰恰是现在这个时代应受到特别的注意。人类已经在很大程度上取得了对自然力量的控制，以致他们可以借助于自然的力量，毫不困难地进行自相残杀直到最后一个人。他们明白这一点，目前的不安、痛苦和焦虑的心情大部分就是由此产生的。现在我们期待着两个“天神”之一的永恒的爱神厄洛斯将会维护他的权利，与同样永恒的对手死神进行不懈的斗争。但是谁能预见何者成功，并且结果怎样呢？[①]

① 〔最后一句是在1931年加上去的——当时希特勒的威胁已经开始明显化了。〕

后工业社会的来临

——对社会预测的一项探索

〔美国〕丹尼尔·贝尔 著

高铦　王宏周　魏章玲 译

高　铦 校

简　　介

这是一部在当代整个西方世界引起了轰动的未来学著作，1973 年在美国出版。

作者丹尼尔·贝尔（Daniel Bell，1919—　　）是美国著名社会学家、未来学家。他生于美国，获博士学位后长期从事新闻、教学和社会研究工作，曾任《新领袖》杂志主编和哥伦比亚大学、哈佛大学教授。60 年代以后他开始从事与未来研究和预测有关的活动。并先后在美国总统"技术、自动化与经济进展委员会"、80 年代议程委员会、美国政府"社会指标委员会"、文理科学院 2000 年委员会等机构任要职。贝尔力图重建社会学理论，著述甚多。1959 年，他首次提出"后工业社会"的概念，说明对未来社会的预测。本书全面系统地阐述了他的"后工业社会论"。

贝尔在书中首先说明，所谓后工业社会是有关西方社会结构变化的一种社会预测，这一预测主要以美国为实例。他认为，自第二次世界大战后西方处于巨大的历史变革之中，旧的社会关系、现有的权力结构以及资产阶级的文化"都正在迅速消蚀"；动荡的根源主要来自科学技术的发展所产生的不可抗拒的影响。后工业社会"是社会一经济组织发展逻辑的运行"。他还认为，1945 年到 1950 年是后工业社会象征性的出生年代，70 年代美国已处在后工业社会的第一阶段，21 世纪"后工业社会将是美国、日本、苏联和西欧社会的一个主要特征"。

贝尔的后工业社会理论涉及社会结构、政治体制和文化三方面的内容。他在本书主要探讨了前两个方面。在探讨的方法论上，贝尔采用了一种所谓的“中轴结构”的分析方法。他指出这种方法“力图说明的不是因果关系，而是趋中性”；它的价值在于允许人们从多种角度去了解社会变化，可避免片面的经济决定论或技术决定论。

贝尔构造了一个“社会变化总图式”从许多角度来对比后工业社会和以前社会的区别。他说明：从经济部门看，前工业社会以第一产业为主，工业社会以第二产业为主，后工业社会主要是第三产业和第四、五产业。在技术上，前工业社会主要是利用原料的技术，工业社会主要是能源技术，后工业社会主要是以信息为基础的智能技术。在方法论上，前工业社会以常识和经验为基础，工业社会以经验和实验为基础，后工业社会则主要利用决策论、系统论等抽象理论。

贝尔从五方面概括了后工业社会的基本内容。着重指出：大多数人从事服务业（包括贸易、金融、运输、保健、娱乐、研究、教育和管理），是后工业社会的第一个最简单的特点；专业与科技人员取代企业主而居于社会的主导地位，是阶级结构的重大变化；理论知识居于中心地位、首要地位，是社会革新和制定政策的源泉。

贝尔还分析了后工业社会面临的问题，指出：随着后工业社会的来临，出现了从精神气质和价值观到政治和社会组织的一系列新问题，并产生了新的匮乏。例如：在美国和现代西方社会里，社会结构的中轴原理是经济化，现代政体的中轴原理是参与管理，文化方面的中轴原理是实现并加强自我的愿望。这三方面的关系正日趋分裂，这种分裂还要扩大。而且，由于新的社会结构根植于职能的理性与效率，影响社会各部分的关键性决策，如经济和技术决策不是通过市场，而是必须由政府来制定，因而政治将变

得更具有决定意义。经济职能要从属于政治秩序，技术决策和政治决策的关系将是最重大的问题之一，处于主导地位的知识阶层与政治的关系将成为后工业社会中主要的权力问题之一。贝尔从多方面分析后推断:“后工业社会的冲突和紧张程度的加深是不可避免的”。他还说，“对资产阶级社会的历史性肯定已经消逝”。19世纪和20世纪初的美国存在的是经济上的个人主义而在道德上实行管制,今天却是在经济上实行管制而在道德上是个人主义。并说后工业社会不能提供先验的道德学，缺乏一个扎下根子的道德信仰体系，他强调指出:“这是对这个社会生存的最深刻的挑战。”贝尔在结语中把种种问题归入“未来的议程”，提出必须理智地寻求解决办法。

这部书，不仅可使我们了解和研究当代西方的“后工业社会论”与美国社会宏观变化的一些情况；同时，书中对科技革命深刻影响产业结构、社会结构、阶级结构、权力中心、管理中心以及文化思想等社会各方面的分析，对我们正在从事的科教兴国战略和社会发展研究无疑具有参考价值。

芮　文

译者前言

未来研究和社会预测是中外历史上许多学者和社会活动家所热衷的主题。第二次世界大战以后，科技革命迅猛发展，社会变迁加速，发展问题成为世界各国关注的重点，这些因素推动未来研究与发展研究日益结合。美国著名社会学家与未来学家丹尼尔·贝尔的《后工业社会 的来临——对社会预测的一项探索》一书是这方面的一部代表作，发表以来，受到国际学术界和各方瞩目。

丹尼尔·贝尔在40和50年代主要从事新闻工作，曾任《新领袖》杂志主编、《幸福》杂志编委和撰稿人。同时还在芝加哥大学和哥伦比亚大学讲授社会学。这一时期他的主要著作有《美国的马克思主义社会主义史》、《美国的新右翼》等。在60和70年代，他主要从事教学工作，曾在哥伦比亚大学和哈佛大学任教。同时，还从事一些与未来研究和社会预测有关的活动：曾任《公共利益》杂志二主编之一；担任过《代达罗斯》和《美国学者》杂志编委；1964—1966年在美国总统的“技术、自动化与经济进展委员会”内供职；1966—1968年担任美国政府“社会指标委员会”两主席之一；1966—1974年担任美国文理科学院的“2000年委员会”主席；1976—1979年任经济合作与发展组织“国际未来计划”的政府间顾问委员会美方代表，后任美国总统“80年代议程委员会”委员。在这20年中，他的主要著作有《意识形态的终结》、《基本权利》、《极端右翼》、《普通教育之改革》、《今日资本

主义》、《走向2000年：进展中的工作》、《大学的对峙》、《后工业社会的来临——对社会预测的一项探索》和《资本主义文化矛盾》等。1980年发表了《曲折的航程——社会学历程论文集1960—1980》。

贝尔的“后工业社会”思想始于50年代末。1959年夏季，贝尔在奥地利的一次学术讨论会上首次使用“后工业社会”的名称，提出了他对未来西方社会的设想。其后，在1962年和1967年又写了《后工业社会：推测1985年及以后的美国》和《关于后工业社会的札记》［Ⅰ］和［Ⅱ］。1973年出版的本书对“后工业社会”的思想作了全面的理论阐述和实例分析。他提出“后工业社会”的五大基本内容是：（一）在经济上，由制造业经济转向服务性经济；（二）在职业上，专业与科技人员取代企业主而居于社会的主导地位；（三）在中轴原理上，理论知识居于中心，是社会革新和制定政策的源泉；（四）在未来方向上，技术发展是有计划、有节制的，重视技术鉴定；（五）在制定决策上，依靠新的“智能技术”。1976年出版的《资本主义文化矛盾》是本书的姊妹篇，它着重从文化角度继续探讨“后工业社会”。贝尔在该书的《前言》中对两本书的重点与配合作了说明，他说：两本书具有辩证的关系，互为补足。《后工业社会的来临》一书“力图说明，技术（包括知识）和理论的高度集约化，正成为创造发明和制定政策的新原则，日益改造着技术—经济体制和社会的阶层体系。”《资本主义文化矛盾》则“讨论文化的问题，尤其是关于现代主义文艺的思想，并讨论在社会价值观强调欲望不加节制的情况下如何管理复杂政治形态的难题”，“当代资本主义的种种矛盾是由于曾把文化与经济维系在一起的绳索已经散解，由于享乐主义已成为我们社会的主导价值观和影响。”

西方学术界论述未来社会的许多见解在贝尔影响下套用了“后……”的前缀，以表示一个旧时代的结束和一个新阶段、新类

型社会的开始，有些描述未来社会的名称虽未使用“后……”的前缀，但也受到贝尔思想不同程度的影响。从下列的名称中可以窥见这股思潮的概貌以及贝尔的突出影响：

后工业社会——丹尼尔•贝尔

后资本主义社会——拉尔夫•达伦道夫（Ralf Dahrendorf）

后资产阶级社会——乔治•利希特海姆（George Liehtheim）

后现代社会——阿米泰•艾特齐奥尼（Amitai Etzioni）

后文明社会——肯尼思•博尔丁（Kenneth Boulding）

后集体主义社会——萨姆•比尔（Sam Beer）

后意识形态社会——刘易斯•福伊尔（Lewis Feuer）

后传统社会——艾森斯塔特（S. N. Eisenstadt）

后市场社会——汤姆•伯恩斯（Tom Burns ）

后组织社会——汤姆•伯恩斯（Tom Burns）

后经济学社会——赫尔曼•卡恩（Herman Kahn）

后大规模消费社会——赫尔曼•卡恩与安东尼•威纳（Anthony J. Wiener）

后匮乏社会——《社会政策》杂志（Social Policy）

后福利社会——吉迪恩•绍伯格（Gideon Sjoberg）

后自由派时代——杰弗里•维克斯（Geoffrey Vickers）

新工业国——约翰•肯尼思•加尔布雷斯（John Kenneth Galbraith）

技术电子社会——兹比格纽•布热津斯基（Zbigniew Brzezinski）

规划社会——阿兰•图雷纳（Alain Touraine）

多面社会——克拉克•克尔（Clark Kerr）

技术社会——雅克•埃吕尔（Jacques Ellul）

超工业社会——阿尔文•托夫勒（Alvin Toffler）

这些未来预测的一个共同特点是：都以当前突飞猛进的科技

革命作为研究的出发点。贝尔对未来西方社会的探索中，从技术分析联系到产业结构、社会结构、阶级结构、权力中心、管理体制等方面，无疑是具有重要意义的。现代的科学技术正在经历一场巨大的革命。面对这场重大的科技革命，不但要重视其经济影响，而且要重视其社会、政治和文化等影响。贝尔已看到西方社会正处在历史变革的巨大动荡之中，现有的社会关系、权力结构和文化价值都在迅速消蚀。因此，“时代终了感”是当代西方社会特有的文学形象。他预感到“后工业社会”会带来一整套新的匮乏和一系列新的问题。

丹尼尔·贝尔这部名作定将引起读者们的巨大兴趣和深入思考。

本书翻译分工如下：前言、第一章、结语——高铦，导论、第二、三、五、六章——王宏周，第四章——魏章玲。全书通校由高铦负责。

高　铦

1995年9月

前　　言

阿诺德·托因比①认为，自从人类聚居点出现以来（或者说自从有这方面的文字记载以来），已经经历了21个不同的文明，作为一种文化统一体的西方社会是其中之一。但是西方社会本身就是一幅宏大的历史画卷。在西方社会内部，有着令人眼花缭乱的形形色色、相互交织的成分，不论是宗教的分化、政治帝国的兴衰，或者是社会—经济制度的相继。社会学家或历史学家的任务就是要制订出一种明白易懂的研究方法。

在某一时空范围内，人们可以认清各种社会的共同结构特征以及更加持久的变化格局。当然，这些都要有某种程度的概括。

但是，这样一种分析办法有可能使某一特定社会和某一特定世代的历史中突出的、有意义的事物趋于湮没。（托洛茨基曾经说过，50年的时间，对一种社会制度的整个长度来说，是非常短暂的；可是，这对一个人来说，则几乎是他具有意识感的整个生涯了。）所以，观察一个特定社会（由共同的历史和气质所联结的、组织在同一政治主权下的地区单位）的盛衰，探索它丰富而独特的命运，可以根据这个社会的历史、它的人民的性格、它的“民

---

① 阿诺德·托因比（1889—1975）是英国历史学家，在古代史和现代国际关系史方面有很多著作，最著名的是历史哲学方面的巨著《历史的研究》12卷，其中强调不把国家作为孤立的单位来研究历史，而要研究整个文明——21个已为历史学家熟知的文明以及5个“化石”社会。——译注

族意志”等等来进行。

但是，同样显而易见的是，每个社会的历史虽然可能是各个不同的，但它和别的社会也具有许多共同因素——宗教、文化、经济、技术——这种因素深入于一个民族的特定社会组织，并以特殊方式对他们发生影响。西班牙的天主教教义类似爱尔兰的天主教教义，但也有不同之处。为了某些目的，我们可以集中注意天主教教义的共同因素；为了别的目的，可以集中注意造成不同之处的民族特点。美国资本主义和日本资本主义有相似也有不同（诸如在管理方法和对工人的责任等重要方面）；一个人的目的决定了他注意的中心。

在本书中，我用“工业社会”作为研究的概念单位。工业社会这个概念包括了十几个不同国家的经历，纵贯诸如美国和苏联这样一些对立社会的不同社会制度。工业社会是围绕生产和机器这个轴心并为了制造商品而组织起来的；前工业社会依靠原始的劳动力并从自然界提取初级资源。工业社会在生活节奏和工作组织方面就是现代西方社会的社会结构（即：经济、职业体制、阶层体制）的特定含义。根据我的定义，社会结构在分析上有别于社会的另两个方面：政体和文化。

可是，“工业社会”这个词，如果静止不变地使用的话，就像“资本主义”一样会使人误解。正如20世纪的社团资本主义和管理资本主义是与18世纪和19世纪的家庭资本主义有很大不同，所以依靠技术和科学的20世纪工业社会是和前两个世纪的制造业社会大不相同的。没有一个社会制度（或者民族社会）对未来掌握专利，而社会学的问题就是要认识变化的性质和（如有可能）道路：推力和阻力，加强因素和破坏因素。

本书提出的命题是：在今后30年至50年间，我们将看到我称之为“后工业社会”的出现。正如我所强调的，这首先是社会结构的变化，其结果在具有不同政治和文化构造的社会中将有所

不同。然而，作为一种社会形态，它将是21世纪美国、日本、苏联和西欧社会结构的一个主要特征。关于后工业社会的思想现正处在抽象概括的水平。

我用美国作为说明问题的单一例子，这不仅因为它是我所最了解的，而且因为那里的变化过程更为先进和明显。它还使我在以社会学角度进行概括的同时，能处理一些特定情况并有直接观察和了解之利。

马克思认为英国（他以此作为资本主义工业社会的例子）的命运预示了一切社会的命运，但我不像他那样看，我不相信有什么命定性的道理。后工业社会不是促进“上层建筑”变化的“下层结构”。它是社会的一个重要尺度，它的变化对于在社会上起仲裁作用的政治体制造成管理上的问题，正如文化和生活方式的变化造成同传统的对立，又如新的社会集团的出现以及社会地位低下的集团出头露面在社会上提出了权力问题和特权分配的问题。

这是一种21世纪的看法。试图在方法论上采用一种新的理性分析，一种中轴原理和中轴结构的分析，作为一种把多得令人头昏目眩的宏观历史变化的可能前景“加以条理化”的办法。这种做法在实践上就是把社会中结构变化的实质特点认定为来自经济的变化性质，以及理论知识确定社会革新和变化方向的决定性作用。这是对未来的探索。

约翰·杜威在《经验的艺术》一书中写道：“在任何思想的试验过程中，只有当结论已日益明显的时候，前提才会出现。”关于后工业社会的思想，情况就是这样。本书中的各章是在最近5年中写成的，但是我在此以前的5年左右时间里已经在不断酝酿这一想法了。由于这是一种推测性的思想，讨论的是未来社会的各种不同可能性，因此不可能有一种单线发展的论点，而只有对各种主题加以探讨。每篇论文是在不同场合写成的，但每一篇又作

为一幅拼版构图的一部分。我在最近两年中又把这些论文加以重写，突出其相互关系并指明后工业社会思想的五个方面。所有这些都在导论内详细地加以阐述。此外，我还写了一篇4万字的结语，探讨在今后几十年中后工业社会必须面对的主要问题。这篇前言的目的是向助成本书的人们和机构表达我的感激之情。

关于后工业社会的思想，最初是在1962年波士顿一次讨论技术和社会变革的座谈会上一篇没有发表的长篇论文中系统地加以阐述的。座谈会的主席是罗伯特·海尔布伦纳，我要感谢他当时发表的意见以及10年来陆续进行的一些讨论。

1965年，卡内基公司给了一小笔赠款来研究这一思想，这使我能够获得一些研究资料，并得到亨特学院哲学系弗吉尼亚·赫尔德博士为期一年中一部分时间的帮助。赫尔德博士写了一些备忘录，其中有些已经收在“2000年委员会”的工作文件中，有些我已经在本书第五章中采用。同赫尔德博士的讨论对于我这一思想的早期阐述是重要的。

后工业社会的思想成了美国文理科学院“2000年委员会”的“基本路线”之一，并在该会发表的5卷《工作文件集》和《走向2000年》(该委员会在1967年的一本文选）中得到反映。我感谢美国文理科学院执行主任约翰·沃斯的大力帮助；感谢《代达罗斯》杂志主编斯蒂芬·格劳巴德，他是我在学术上的长期同伴，这些思想中许多内容我曾经和他讨论过，并以他的广博历史知识来作印证。

在团体机构方面，我最感谢的是拉塞尔·塞奇基金会及其会长奥维尔·布里姆。1976年，该基金会的一笔赠款首先使我摆脱了在哥伦比亚大学1/3的教学任务，使我能在哥伦比亚大学就预测方式问题组织一次试验性的研究生讨论会。该基金会还在其后几年中对我的研究工作给以资助。我利用1969—1970年的休假年在该基金会担任访问研究员，本书就是在那里开始形成的。其中

的第三章，当时在形式上有所不同，题目叫“对知识和技术的衡量”，登在拉塞尔·塞奇基金会的埃莉诺·伯纳特·谢尔登和威尔伯特·穆尔主编的《社会变革的指标》一书中。我要特别感谢谢尔登博士对那篇论文发表的编辑意见。

在过去的10年中，我对若干重叠交叉和互不相同的学术问题感到兴趣：对后工业社会的研究、社会指标的发展、对长期社会预测和2000年的兴趣、社会变革理论评价、把中轴结构作为组织宏观社会学领域的一种方法，以及对于我称之为文化与社会脱节的巨大关心。我一会儿搞这个题目，一会儿搞另一个题目，有时用这些粗糙的草稿发表一些小文章，拉塞尔·塞奇基金会对我这些情况是很表宽容的。本书是将在今后几年中陆续出版的若干著作的第一本，这些著作可把我关注的那些问题连贯起来。我要感谢奥维尔·布里姆的耐心，相信他将从本书得到一些报偿。

1970年6月，拉尔夫·达伦道夫和我在苏黎世组织了一次小型的国际讨论会，那是由国际文化自由协会发起的，专为讨论后工业社会的问题。本书第六章是形成那次讨论会基础的论文。其后，牛津大学纳菲尔德学院的琼·弗拉德博士、索邦大学的弗朗索瓦·布里考德教授、佛罗伦萨大学法律系主任吉奥瓦尼·萨托利教授、伦敦经济学院的彼得·怀尔斯教授和东京大学的富永健一教授都写了若干批评性和不同意见的论文。这些论文发表在1971年冬季号的伦敦《述评》杂志上，感兴趣的读者可以从中得到教益。[1]

我对于我的朋友欧文·克里斯托尔更是亲身抱有长久的感激

---

[1] 其他的论文撰写人还有希伯来大学的S. N. 艾森斯塔特、伯克莱的莱因哈德·本迪克斯、哥伦比亚的兹比格纽·布热津斯基、巴黎的米歇·克罗齐埃、特拉维夫的齐格蒙·鲍曼、巴西的埃略·雅瓜里贝、耶鲁的胡安·林兹、巴塞尔的奥塔·锡克、查塔姆学院的肖恩菲尔德、埃塞克斯的戴维·洛克伍德、哈佛的斯坦利·霍夫曼以及马萨诸塞州坎布里奇的斯蒂芬·格劳巴德。

之情，他虽然对所有的社会科学、特别对大规模概括的办法抱有怀疑，可是对我的每篇论文都严格、认真地加以关注，并坚持它们在内容表述上应有美学的标准。

我在拉塞尔·塞奇基金会的秘书维维安·考夫曼以及我在哈佛大学的秘书安·梅里曼夫人都具备作家们衷心期望其秘书所具有的品德。玛丽·塔维蒂安小姐为结语打了字。劳工统计局的尼尔·罗森塔尔不倦地协助提供第二章中的一些统计数据。朱迪恩·伯班克夫人对第三章中的一些统计提供了最新数据。我的朋友和以前的编辑安妮·弗里古德夫人阅读了文稿并对内容提出了有益的建议。基础图书出版社的里贾纳·沙赫特详细审读校样，对我极为耐心。

没有一个作家能对自己的文章作出正确判断。对我最严厉而又爱护的批评者是我的夫人珀尔·卡津·贝尔，她把我的文稿全部进行了校订。

丹尼尔·贝尔

1973年3月于马萨诸塞州坎布里奇

导　　论

这是一篇关于社会预测的论文。但是，人们可以预报未来吗？这样的问题容易使人产生误解。只要根据逻辑推理认为不存在“未来”这样的问题，那就不可能预报未来。按照这种方式来使用术语，是为了使它具体化，为了假定这样一个实体是现实存在的。[①] 未来这个词是表示关系的术语。人们只能讨论某件事情的未来[②]，本文探讨的是先进工业社会的未来。

预测不同于预报。虽然二者的区别是任意作出的，但必须确定下来。预报通常有关一些事件，例如：谁将在某次竞选中获胜，某个国家是否会打仗，谁会打赢某次战争，某项新发明的特点是什么，等等；预报集中于作出决断。然而，这类预报虽然有可能作出，却不可能公式化，也就是说，不可能使其受一些规则的支配。事件的预报本来就是困难的。事件是社会矢量（利益、力量、

① 罗伯特·尼斯比特在他的论文《未来学有未来吗?》中写道：“未来学的本质是：未来决定于现在，正如现在曾经决定于过去一样……在我看来，未来学的基本之处是那种动人的、然而是完全虚妄的假定：“把时间的连续性同变化的连续性或者事件的连续性配合起来”。（引自《文汇》1971年11月号，加重号是原来的。）用一句古老的俄国谚语来说，尼斯比特先生是在推开一扇敞开的门。他已经提出了一系列比喻——未来、时间、变化——但没有提到内容或关系，以致这些词之间的不协调性会轻易地形成。方法论的问题就是那种对不同类型社会现象的预测。因此，我从来不喜欢或不使用未来学这个词，它在实质上是没有意义的。

② 这是一种常见的混乱。例如，人们听到很多关于意识或意识提高的谈论。然而正像威廉·詹姆斯很早以前就指出的，根本就不存在什么意识，只存在对某种事物的意识。（见《心理学简明教程》第2章“意识流”。纽约，1961年；初版于1892年。）

压力之类）的交叉。虽然在某种程度上人们可以分别估计这些矢量的强度，但需要有一个“社会物理学”来预报它们确切的交叉点，在那里，决断和力量相遇不仅形成事件，而且更重要的是构成事件的结果。因此，预报的职能主要是：通过长期熟悉情况而取得详细的内部知识和判断（苏联问题研究就是一个例子）。

只要存在规律性发展和重复出现的现象（那都是罕见的），预测就有可能；或者存在持续发展趋势——这种趋势的方向（不一定是确切的轨道）可以用统计的时间系列加以测定，或者可以排列成历史发展趋向——那么，预测也是可能的。因此，人们必然要处理或然率和一系列可能的推测。但是，预测的局限性也是明显的。人们靠一套预测来推断的时间越远，误差的程度也就越大，因为推测的范围扩大了。更为重要的是，这些趋势在关键时刻会受制于抉择（在现代社会里，这种情况日益成为权势人物的有意识的干预）和决定（加速、转向或偏斜），这种政策干预可能在一个国家或一个机构的历史上造成转折点。

换句话说，只有在影响事件的人们假定具有高度理性的情况下——承认必须付出的代价和约束，共同接受或确定活动规则，同意遵守规则，具有始终一贯的愿望——预测才有可能。因此，即使存在矛盾冲突，如果知道有关各方所能接受的代价和考虑问题的轻重缓急，那么，也有可能通过讨价还价和交替的方法来了解形势。但是，在人类的许多环境中——特别在政治方面——特权与偏见具有举足轻重的影响，而理性或一贯性却无足轻重。

那么，预测有什么用处呢？尽管它们不能预报出结果，但可以说明政策决定能够发挥效用的限度或者范围。假如人们希望掌握自己的历史，这是社会自觉性的一个突出成就。

预测有许多不同的方式。社会预测的范围与技术不同于其它方式的预测。最重要的区别在于，社会学领域的变化因素通常是一些独立或外在的变化因素，它们可以影响其它变化因素。但是，

虽然它们涉及的范围最广（与其它预测方式相比潜力也最大），它们的精确程度却最小。

下面对各种各样的预测方式作一简要概述，可以说明问题之所在。

技术预测，探讨各类事件的变化率或者其内部诸因素的排列和组合。正如人们不可能预报事件一样，也不可预报具体的变革。然而，人们可以预测一个封闭系统内部一系列变化在今后的必然发展步骤。因此，就有可能设想出速度趋势的曲线图——这是运输方面的一个重要因素——从喷气式飞机的速度到超音速飞机的速度；人们可以用计算机存储器来推断今后的能力水平，并使之编入“包络曲线”。[①] 这样的预测之所以可能，是因为技术的参数是有限制的，是被物质限度所确定了的。例如，地球上的最大速度为每小时1.6万英里，更高的速度将把人送入空间轨道。或者以计算机的速度为例，它为传导装置的性质所限制：最初是电子管，而后是晶体管，现在是集成电路。人们可以从理论上具体确定达到更高水平的速度或能力所必需的那些物质（新的应力强度或轻型度）或程序（例如小型化）。然后，人们就去寻找这种物质或程序。但这是经济学的问题——研究的费用，对可能取得的成果的评价，对现有技术已经投资的数量，新产品的市场范围等。这些都是技术系统以外的问题。

人口预测——人口统计是大多数经济和社会分析的基础——是不确定性和有所修改的封闭系统的一个古怪的混合体。在任何特定时期出生的孩子人数都受到价值观念变化和经济条件波动之类的影响。但是，一旦一定数量的孩子生下来以后，我们就能够通过保险统计表以高度的或然率预报成活数和这些孩子未来的死亡率。由此就可以估计诸如教育、保健等社会需要。但是，最初

① 这种专门技术在第三章有关技术预测一节进行讨论。

的决定是不确定的，是属于社会学领域的。

经济预测有三种类型。第一种是简单的市场调查，其基础是收入数据、年龄分类、家庭组成以及预期需要，公司企业利用这种市场调查，来预计消费需求、库存数量以及新产品的接受情况。第二种也是最标准化的预测，就是制定宏观变数的时间序列——例如，批发价格与消费价格指数，工业产量，农业生产率，失业率和上百个其它项目——这用来作为企业活动的指标，这些指标综合起来就可以对经济状况进行预测。第三种是最复杂的，那就是计量经济模式，它确定系统内部主要变数的实际相互作用，力求模拟出整个经济体系的现实情况。

这里也有局限性。市场调查受到个人态度与行动之间互相脱节的常见危险所影响；当可以自由支配的收入水平高的时候，这种脱节会扩大，因为人们可以延期购买，或者对于那些视价格高低而决定取舍的商品项目（一家购买的第二辆汽车、很长的假期、家庭游泳池）“不加关心”（从专门的经济意义上来理解这个词）。趋势推断受外来的“系统突破”所影响。因此，从1910年到1940年，农业生产率指数从基数100上升到大约125；如果此后20年间还像过去30年那样以同样的比率继续发展的话，那么在1960年应当达到大约140。然而1960年的实际指数大约为400。40年代期间，由于巨大的战时需求，人力的损失以及由于新的化肥所引起的农业技术革命，从而造成了一次系统突破。在40年代和50年代每人每小时的产量差不多增加了三倍，与此同时，战后农场数目大量减少并出现了大规模向城市移民。[①] 计量经济学模式具有封闭系统的好处，但它的有限参数是根据分析者的意图而不是

① 该说明来源于肯尼斯·博尔丁的《期望意外之事：知识与技术的不确定的未来》，见《1980年社会变化前景》，载于《为未来设计教育》第1卷（科罗拉多州教育局，1966年）。

根据自然规律来确立的。当然，它的困难在于正确鉴别有关变数和它们相互作用的确切顺序，以便能模拟出实际的经济动向。进行季度预测的布鲁金斯模式在1965年完成了，它包含有300个以上的方程式和内因变数，以及100多个外因变数——统计者们在这时得出结论说，“读者们看了综合方程系统以后应能明白，建立一个有关全国经济的大规模季度计量经济模式，还仅仅是个开端”。①

政治预测在所有预测中是最不确定的。在一些社会中，某些结构的特点具有高度的稳定性。因此，我们可以预报（相当肯定地）在1976年、1980年和1984年美国将举行总统选举，或者预报说英国每5年至少将举行一次议会选举——这种技能不算小，因为人们不能对许多国家作出这类预报。（人们能够同样估计意大利的政治稳定性吗？更不用说非洲和拉丁美洲国家了！）通过对公众舆论的民意测验，我可以对一些稳定的民主国家的政治事件，作出一些较好的预测，但是，最重要的政治问题包含着冲突的形势，其中主要对手们一定对对方作出不肯定的或冒险的估量。② 博弈论者可能排列出一系列选择，然而只有具体了解到动机以后，才可以说明应该作出哪种选择，作出重要政治决定的火候常常有赖于领导能力和意志力；人们性格上的这些方面是不易于估量的，尤其是在危机的情况下。

---

① 詹姆士·S·杜森贝里、加里·弗罗姆、劳伦斯·R·克莱因和埃德温·库合编：《布鲁金斯学会季刊关于美国的经济计量模式》（芝加哥，1965年），第734页。

布鲁金斯模式把经济分为36个生产部门和政府部门，加上18个其它主要成分（例如消费需求有20个变量；劳动力和婚姻有18个变量；住房建筑有23个变量；外贸有9个变量等）。见第18章：“完整的模式：第一个近似值”。

② 这方面的范例是关于明斯克和平斯克的笑话所列举的一个“二流谎话”。两个人站在火车站上。第一个人问道：“你到哪儿去？”另一个人回答说“到明斯克去买点棉制品，”第一个人哼哼说：“嘿！你告诉我你要到明斯克去买些棉制品，想使我认为你要到平斯克去买些毛制品，不过我知道你要到明斯克去买些棉制品；所以你为什么对我说谎呢！”

还有三种社会预测：推断社会趋向；鉴别促成社会变化的历史"关键"，以及预测主要社会体制内的变化。

最普通的、特别是短期的预测，是社会指标的预测：犯罪率、将受教育的人数、健康和死亡情况的数据、移民等等。但这样的资料有严重缺陷。首先，很难用一种有意义的方法来把许多这样的指标加以综合。例如说"犯罪"在增加，这是什么意思呢？联邦调查局使用的"犯罪率"把谋杀、强奸、斗殴、盗窃、偷汽车等等的数目一古脑儿混在一起，但是这些数字没有加权，它们没有共同的衡量标准。人们可以把一磅土豆和一辆汽车换算成美元价格的共同衡量标准，人们也可以用消费价格指数来衡量不同种类的采购。但是，人们怎么来制定共同的犯罪率、健康总指数或教育程度的总比率呢？第二个困难是，即使有毫不含糊的比率，但资料为期很短，我们不知道某些变化含义多深。（例如，从50年代中期开始的结婚年龄下降，似乎到1970年停止，甚至逆转了。至于离婚率，数目是在增加呢？还是仅仅在平伏下去呢？）第三，我们并不确切地知道什么问题与什么问题有联系，以及如何联系。一般说来，我们知道，居住区按种族和阶级来隔离的情况，扩大了教育条件的差距；教育的数量和质量则影响将来的职业选择和社会地位的升迁；大量移民与犯罪率之间是有联系的。但是，我们缺乏一个类似我们经济模式那样的社会"模式"，所以，我们不可能精确地阐述社会变化率之间的相互关系。[①]

价值观念的变化和新的社会进程的出现，预示着重要的社会变革，它的趋向可以大致按照历史时期勾划出来。1853年出版的托克维尔所著《美国的民主》，是一部有力的作品，它今天仍然使人感到新鲜，因为他认识到改变社会的"不可抗拒的"主要力量

① 关于对社会动向分析的一般介绍，见奥蒂斯·达德利·邓肯：《社会预测：文艺的状况》，载于《公共利益》第17期（1969年秋）。

之一是要求平等的动力。马克斯·韦伯认识到科层化的过程就是改变社会组织和管理结构，他把这种变化（它使社会上大部分人的工作年限和社会关系发生革命化）视为现代社会中更为普遍的一切生活实现合理化过程的一部分。①

在最近150年间，西方社会中的社会紧张是由于趋向平等和科层主义的矛盾冲击所造成的，这种冲击在工业社会的政治和社会结构中已经几乎消失。展望今后几十年，人们可以看到，希望更多地在控制着个人生活的那些组织（学校、医院、公司企业）中参与决策，以及日益增加对技术知识的需要（专业知识化，能者统治）形成了未来社会冲突的轴心。

但是，要鉴别历史"关键"是非常困难的。现时的风尚是在许多社会趋势和新的社会动向中发现一些可能并不存在、或很快消逝的预兆（因为在学术方面的变化速度时常比其它领域更快）。因此，哪些新思想、新价值或新过程是社会历史的真正转折点，是没有什么可靠指南的。由于做不到这一点——或者至少谨防这种过高估计——我们就转向社会结构的变化。

社会结构是决定社会上个人生活的主要组织结构：个人的职业分配，青年人的教育，政治冲突的调节，等等。由农村社会转向城市社会，由农业经济转向工业经济，由联邦国家转向中央集权政治的国家，都是社会结构的重要变化。因为这些是结构性的，而且总是逐渐增强的，难于逆转的。因此，它们比较容易鉴别。但是，这种结构方面的变化是大规模的，不允许我们详述未来一整

① 关于托克维尔，见J.P. 迈耶和马克斯·勒纳编，乔治·劳伦斯译：《美国的民主》（纽约，1966年）中作者"引言"第5—6页。关于韦伯，见《经济与社会》第3卷（纽约，1968年）第11章"科层政治"。该书写作于1914年到1920年、当年韦伯去世，当时该书尚未写完。（德文版第一版于1922年问世。）正像韦伯所写的："美国仍然带有一种政体的性质，至少在技术的意义上她并没有完全科层化。但是，与外界发生摩擦的范围越广，在国内对行政统一的要求越急切，这种性质就越是不可避免地、逐渐地正式让位于科层结构。"同上，第971页。

套社会格局的确切细节。当这种变化发生的时候，我们不可能预报其未来，但可以识别社会所面临的和必须解决的“问题的议程”。正是这种议程本身才是可以预测的。后工业化社会这个概念是本书的主题，它是有关西方社会结构变化的一种社会预测。

方法论补记

社会结构不是一种社会现实的“反映”，而是一种概念性图式的“反映”。历史是事件的变迁，而社会是许多不同关系织成的网，这些关系是不能只靠观察来认识的。如果我们承认事实问题和关系问题的区别，那么，作为两者结合体的认识，就有赖于事实顺序和逻辑顺序之间的正确序列。对经验来说，事实顺序是第一位的；对意义来说，逻辑顺序是第一位的。思想靠发现一种表达基本格局的语言来认识自然。因此，知识就是我们用以建立各种关系的范畴的作用，正像在艺术领域内，感性就是我们为了“正确地”观察事物而接受的那套常规现象的作用。犹如爱因斯坦曾经说过的：“理论决定着我们所能观察的问题。”[①]

“名者，知也”，这是一句古代格言。在当代科学的哲学领域内，名不仅仅指名字，而且指概念或者图谱。一个概念性图式从一个复杂的现实中选择特殊的属性，并按照共同的成规把它们分类，以辨别其同异。作为一种逻辑顺序的方法，概念性图式并无真伪之别，而只有有用与无用之分。

按照我所使用的方式，概念性图式的基础是中轴原理，并具有一个中轴结构。我的目的是要恢复社会分析的老方式的某些活

① 引自沃纳·海森伯格：《物理学及其他：接触与对话》(纽约，1971年)，第63页。

力。

杜威认为，提出问题是影响后来思想的最有效的方式。马克思提出了如何确定社会定义的问题，他的主张是：以经济关系为基础的下层建筑，以及由此决定的上层建筑。后来的作者把这种关系颠倒过来了，坚持认为意识形态的，或文化的，或政治的因素是第一位的，或者当一般惯例被接受时，就强调所有因素相互影响，而否认其中任何一个是第一位的。因此，对单一因果论攻击的结果是否认社会因果论的总理论，甚至反对努力探讨第一位的因素。正如一位社会学家所说的："当代的系统论把社会看成一个总体的非聚合系统，它的动性来源于其组成部分的分系统之间的相互作用以及分系统与外部环境之间的相互作用"。[①] 人们确定了一系列分系统——教育的，职业的，政治的，宗教的和社会的——它们相互影响，然而没有迹象说明哪一个是最重要的，或者为什么它是最重要的。一切都分解为相互作用的力量。

中轴原理和中轴结构的思想力图说明的不是因果关系（这只能用经验关系论来说明），而是趋中性。在寻找社会如何结合在一起这个问题的答案时，它设法在概念性图式的范围内说明其它结构环绕在周围的那种组织结构，或者是在一切逻辑中作为首要逻辑的动能原理。

许多社会科学的大师们都在他们的论述中含蓄地运用了中轴原理或中轴结构的思想。所以，托克维尔在《古代政府》一书中，他对自己著作的整个系统阐述——强调革命前后法国社会的连续性——都是以政权集中于国家之手这个中轴结构为依据的。在《美国的民主》一书中，平等是说明美国社会中民主思想传播的中轴原理。对于马克斯·韦伯来说，合理化过程是理解西方世界从

① 沃尔特·巴克利：《社会学与现代系统论》（新泽西，恩格尔伍德、克利夫斯，1967年）见第42—45页各处。

传统社会变为现代社会的中轴原理：合理的统计，合理的技术，合理的经济道德，以及生活态度的合理化。[①] 对于马克思来说，商品生产是资本主义的中轴原理，而公司企业则是它的中轴结构。对雷蒙德·阿伦来说，机械技术是工业社会的中轴原理，而工厂则是它的中轴结构。

概念性图式是分析家根据实际规程提出的逻辑规程。但由于实际规程是五花八门、非常复杂的，所以许多不同的逻辑规程——每一个都有其自身的中轴原理——都可以根据人们所考虑的问题，在同一个时间或同一个社会结构内提出来，18 世纪和 19 世纪的社会思想（和物理学思想）的缺点，是它的天真的唯科学主义。现实就摆在"那里"，唯一的问题就是正确地反映它，不要被偏见、习惯、已有的成见等等所歪曲。（根据弗朗西斯·培根的经典阐述，歪曲现象是由部落偶像、穴居偶像、市场偶像和舞台偶象所造成的。）或者说，绘制社会状况地图的方法，就像是麦卡托投影法似的，把地图按"计划"绘制出来，它无异于一个建筑师的蓝图，其中，观点着眼于无穷大，也就是说，人们不在地图上强调某一个特殊点，而是同时强调所有的点。但是，即使一律把北方放在地图上部是地理学上的惯例（在比较现代的时期），人们观看透视地图，则可以了解到经济（和战略）地理的更多知识，这种透视地图是根据观测者立足于限定的一点上绘制的。"从东方"看欧洲，就是说，根据观测员立足于太平洋东岸而绘制的地图，能使人比在一般地图上更加印象深刻地看到俄国大陆。[②]

概念性图式和中轴原理之所以有价值，是它允许人们用多方面的立足点来设法了解社会变化，但它并不摒弃在特定计划内理

① 关于韦伯的说明，见《经济通史》（伦敦，年月不详），第 30 章，尤其是第 354 页。

② 关于这些差别的生动说明，见理查德·埃德斯·哈里森的精采的地图：《放眼世界》（纽约，1944 年）。

解关键结构或中轴原理的“首要逻辑”的价值。因此，封建主义、资本主义和社会主义这些名词，都是马克思主义结构内以财产关系为中轴的概念顺序。前工业社会、工业社会和后工业社会这些名词是以生产和使用的各种知识为中轴的概念顺序。以中轴为基础，我们可以突出相同点和不同点。因此，以财产为中轴，美国和苏联之间就存在着一种矛盾的关系，一个是资本主义社会，一个是（中央集权的）社会主义社会。以生产和技术为中轴，苏联和美国就都是工业社会，因此又多少是一致的。在这方面，当人们观察苏联和美国时，就不需要完全依赖趋于一致的原则或固有冲突的原则，而可以具体说明以此进行区分的，旋转着的中轴。这样，人们在解释社会变化时，就可以避免片面决定论，如经济决定论，或者是技术决定论，然而又能够在一个既定的概念内挑出一个首要的逻辑。人们摒弃了因果关系论，但又强调了它们的意义（或者用狄尔泰的含义，是“意思”）。人们也能够在解释社会方面创造一个“互补性”原理。①

---

① 把产生于某一领域的概念具体地用于另一个领域，这样做存在一种内在的危险性，这种借用尤其会造成社会科学的混乱。例如，物理学术语中的力与动力的用法和生物学上的结构与机能的用法。尼尔斯·博尔用互补性来解释光作为波和粒子的矛盾现象。但是，根据我的同事、物理学家杰拉尔德·霍尔顿的看法，博尔确实感到这个原理适用于很多自然现象和社会现象。这可能是一个大人物由于发现了一个极为吸引人的原理而冲昏头脑时所表现的自高自大。因为，这个概念是启发性的，所以我要说明我不过用它作为一个比喻，而并不作为一种说明。

将于 1974 年出版的、我为拉塞尔·塞奇基金会编的《社会变化的理论：一个估量》一书中，有我一篇《宏观社会学与社会变化》的文章，详细阐述了有关中轴结构和概念性图式的讨论。概念性图式这种思想的一个不同用法出现于乔治斯·格尔维奇的《知识的社会结构》一书（牛津，1971 年，最初在 1966 年用法文出版）。格尔维奇企图为一系列历史社会形态和各种与之有关的认识系统下定义。他就是这样来阐述马克斯·谢勒在他的《知识形式与社会》中（1926 年）提出的那种知识的社会学。

后工业社会面面观

分析起来，社会可以分为社会结构、政体和文化等三个部分。社会结构包括经济、技术和职业制度。政体则调整权力的分配和评判个人之间与集团之间发生矛盾的权力和要求。文化是指表达象征和含意的领域。按照这种方式来划分社会是有益的，因为每一个方面都有一个不同的中轴原理起支配作用。在现代西方社会里，社会结构的中轴原理是经济化，这是一个根据最低成本、使用代用品、谋求最佳效果和寻求最高价值等原则来分配资源的途径。现代政体的中轴原理是参与管理。有时候是经过动员或有控制的参与，有时候是自下而上要求的参与。文化方面的中轴原理是实现自我并加强自我的愿望。过去这三个领域是由一个共同的价值体系来联系的（在资本主义社会里，是通过一个具有共同特性的结构）。但在当代，这三个方面正日益趋于分裂，而且，由于我在“结语”中谈的原因，这种分裂还要扩大。

后工业社会的概念首先涉及社会结构方面的变化，就是经济改造和职业体制改组的方式，而且也涉及理论与经验、特别是科学与技术之间的新型关系。这些变化可以用图表来表示，我在本书中要这样做。但我并不认为社会结构的这些变化决定着政治或文化的相应变化。而是社会结构的变化从三个方面向社会的其余部分提出了问题。

首先，社会结构——尤其是社会结构——是一个旨在协调个人行动以达到特殊目的的职能结构。这些职能确定适应于某一具体职位的、有限的活动方式，从而把人进行划分，但人们并不总愿意接受某项职能所规定的要求。例如，后工业社会的一个方面，就是科学的日益科层化和脑力劳动的分门别类日益专门化。然而，

进入科学领域的人们是否会像150年前进入工厂体系的人们那样接受这种划分，这还是不清楚的。

第二，社会结构的变化对政治制度提出了"管理"问题。在一个日益意识到自己的命运、并力图掌握自己命运的社会里，政治秩序必然是最重要的。由于后工业社会增加了知识中技术部分的重要性，所以迫使新社会的大师们——科学家、工程师和技术官员们——要么与政治家进行竞争，要么就成为他们的盟友。因此，社会结构与政治秩序之间的关系便成为后工业社会中主要的权力问题之一。

第三，强烈依靠认识能力至上和理论知识至上的新的生活方式，不可避免地要与文化发展的趋势相冲突，这种文化力求加强自我，并且越来越反对受道德规范束缚和反对制度化。在这本书里，我主要致力于社会结构与后工业社会的政治影响的研究。以后我还将写书探讨后工业社会与文化的关系。但中心任务是首先探索社会结构内部的社会变化。

艾尔弗雷德·诺思·怀特黑德写道："概括太广，只能导致无用的结论。只有以特殊性作限制的广泛概括，才是有用的概念"。[1]提出一种华而不实的理论，吹嘘它是历史上的一个惊人创见，这特别在今天是很容易做到的。但等到最后用事实来检验的时候，这种理论就变成了笑柄——诸如：30年前詹姆斯·伯纳姆关于管理革命的理论，或者是C·赖特·米尔斯关于权势集团的概念，或者W·W·罗斯托的经济成长阶段论，就是这种情况。我曾经力求避免采取那种冲动的做法。相反，我在这里研究的是趋势问题，并力求探索这些趋势的意义和后果，如果我所描绘的社会结构的变化能够在它们的逻辑范围以内发挥作用的话。但并不能保证它们

---

① 艾尔弗雷德·诺思·怀特黑德：《科学与现代世界》（纽约，1960年，初版于1925年），第46页。

一定会起作用。社会压力和社会冲突有可能使一个社会发生极大的变化；战争和相互责难也可能使社会毁灭；这些趋势也可能挑起一系列制止变化的反应。所以，我所阐述的正是汉斯·瓦欣格所谓的“好像”，或是某种假定，或者是对可能出现的事物作出合乎逻辑的解释，我们可以以此为背景来对比未来社会的现实，以便了解什么东西插进来改变社会按照其选择的方向发展。

后工业社会的概念是一个广泛的概括。如果从五个方面，或五个组成部分来说明这个术语，它的意义就比较容易理解：

1. 经济方面：从产品生产经济转变为服务性经济；

2. 职业分布：专业与技术人员阶级处于主导地位；

3. 中轴原理：理论知识处于中心地位，它是社会革新与制定政策的源泉；

4. 未来的方向：控制技术发展，对技术进行鉴定；

5. 制定决策：创造新的“智能技术”。

服务性经济的创立。大约30年前，科林·克拉克在他的《经济发展的条件》一文里进行分析时，把经济分为三类，第一类主要是农业，第二类是制造业或工业，第三类是服务业。任何经济都是各个门类占不同比例的混合体。但是克拉克认为，随着国家的工业化，由于部门间生产率的差别，一条不可避免的道路是劳动力的较大部分将进人制造业，而随着国民收人的增加，对服务行业的需求会增大，并将沿着这个方向出现相应的变化。

按照这个标准，后工业社会第一个、最简单的特点，是大多数劳动力不再从事农业或制造业，而是从事服务业，如贸易、金融、运输、保健、娱乐、研究、教育和管理。

今天，世界上绝大多数国家（见表一和表二）仍然依赖第一类经济部门：农业、矿业、渔业、林业。这些经济部门完全以自然资源为基础。它们的生产率低，并且由于原料和初级产品的价格波动而使其收益大幅度摇摆。在非洲和亚洲，农业经济占用劳

动力的70%以上。在西欧、北欧、日本和苏联，劳动力的大部分从事工业或产品制造业。今天的美国是世界上唯一的一个国家：它的服务业部门雇用的劳动力占就业总人数的一半以上。美国是第一个服务性经济的国家，是第一个大多数人既不从事农业生产，也不从事工业生产的国家。今天，约有60%的美国劳动力从事服务性行业；到1980年，这个数字将上升到70%。

"服务业"一词，如果用于属类的划分，会引起对社会的实际发展趋势产生误解。许多农业社会，如印度，有较大比例的人口从事服务业，但那是属于为个人服务（例如家庭仆役），这是因为劳动力便宜，而且经常就业不足。在工业社会中，各种服务性行业不断增长，是因为必须对生产提供辅助性劳动，例如运输和销售。但是在后工业社会里，强调的是一种不同类型的服务业。如果我们把服务业分类为个人性质的（零售商店、洗衣店、汽车修理、美容店）；企业性质的（银行业和金融业、房地产、保险业）；运输、通讯和公用事业；以及保健、教育和管理，最后这个类别的增长对于后工业社会是具有决定性意义的。因为这是表示一个新的知识界——在大学、研究机构、各种专业以及管理部门不断扩张的类别。

表一 1960年按大陆和地区划分的世界主要经济部门的劳动力*

地区	劳动力总数（百万）	按部门分布的百分比		
		农业	工业	服务业
全世界	1,296	58	19	23
非洲	112	77	9	14

* 国际劳工组织的1970年调查准备在70年代末期公布。然而在1969年，经济合作与发展组织在巴黎公布了西欧各部门劳动力的分布情况，在表二中提供了对比材料。

续表

地区	劳动力总数（百万）	按部门分布的百分比		
		农业	工业	服务业
西非	40	80	8	13
东非	30	83	7	10
中非	14	86	6	8
北非	22	71	10	19
南非①	6	37	29	34
北美①	77	8	39	53
拉丁美洲	71	48	20	32
中美洲（大陆）	15	56	18	26
加勒比地区	8	53	18	29
热带南美	37	52	17	31
温带南美	12	25	33	42
亚洲	728	71	12	17
东亚（大陆）	319	75	10	15
日本①	44	33	28	39
其它东亚国家	15	62	12	26
中南亚	239	71	14	15
东南亚	90	75	8	17
西南亚	20	69	14	17
欧洲①	191	28	38	34
西欧①	60	14	45	41
北欧①	34	10	45	45
东欧①	49	45	31	24
南欧①	47	41	32	27
大洋洲②	6	23	34	43
澳大利亚和新西兰	5	12	40	49
美拉尼西亚	1	85	5	10
苏联①	111	45	28	27

资料来源：《国际劳工评论》（1967年1—2月号）；国际劳工组织根据国别普查和抽样调查的估计数。

注：由于各个数字的四舍五入，各部分的总数可能与各组总数不符。

① 较发达地区。

② 不包括波利尼西亚和密克罗尼西亚。

表二　1969年西欧和美国各部门的劳动力和国民生产总值

国别	农业		工业		服务业	
	占国民生产总值的百分比	占劳动力的百分比	占国民生产总值的百分比	占劳动力的百分比	占国民生产总值的百分比	占劳动力的百分比
西德	4.1	10.6	49.7	48.0	46.2	41.4
法国	7.4	16.6	47.3	40.6	45.3	42.8
英国	3.3	3.1	45.7	47.2	51.0	49.7
瑞典	5.9	10.1	45.2	41.1	48.9	48.8
荷兰	7.2	8.3	41.2	41.9	51.6	49.8
意大利	12.4	24.1	40.5	41.1	51.7	45.1
美国	3.0	5.2	36.6	33.7	60.4	61.1

资料来源：经济合作与发展组织（巴黎，1969年）。

专业和技术阶级的优越地位。确定后工业社会定义的第二种方法是根据职业分布的变化，即不仅要看人们在什么地方工作，而且还要看他们做什么工作。在很大程度上，职业是划分社会阶级与阶层的最重要的决定性因素。

工业化从一开始就产生一种新的现象，就是产生了半熟练工人，他们可以只经过若干星期的训练，便能按照机器工作的要求进行简单的常规操作。在工业化社会中，半熟练工人是劳动力中最大的一个部分。着重办公室工作、教育和管理工作的服务性经济的发展，自然而然地使劳动力向白领职业转移。到1956年，美国职业结构中白领工人的数目，在工业文明史上第一次超过了蓝领工人。从那时候起，比率一直在稳步扩大，到1970年，白领工人与蓝领工人的比例超过了五比四。

然而最惊人的变化是专业和技术人员的增加——这通常是要求具备大学程度的职业——其增长率是平均增长率的两倍。1940年，社会上这类人员有390万人，到1964年，就上升到860万人。

据估计，到1975年将有1320万个专业与技术人员，仅次于半熟练工人，而成为美国八类职业中的第二大类职业（见表三）。更进一步的一个统计分析将勾划出这样一幅图景——科学家和工程师的作用，他们是构成后工业社会的关键集团。整个专业和技术阶级的增长率是劳动力平均增长率的两倍，而科学家和工程师的增长率却是劳动人口增长率的三倍。到1975年，美国可能拥有大约55万名科学家（自然科学家和社会科学家），而1960年则只有27.5万名；1975年可能拥有150万名工程师，而1960年则只有80万。表四[①] 说明专业与技术专业的分类情况，这是后工业社会的心脏部分。

表三 1964年主要职业类别的就业人数和1975年的计划需要人数*

主要职业类别	1964		1975		百分比变化 1964—1975
	人数（百万）	%	人数（百万）	%	
就业人员总数	70.4	100	88.7	100	26
白领工人	31.1	44.2	42.8	48.3	38
专业技术等类人员	8.6	12.2	13.2	14.9	54
经理人员、官员、企业主（农场除外）	7.5	10.6	9.2	10.4	23
办事员等类人员	10.7	15.2	14.6	16.5	37
销售人员	4.5	6.3	5.8	6.5	30
蓝领工人	25.2	36.3	29.9	33.7	17
技工、领班等类人员	9.0	12.8	11.4	12.8	27
操作工等类人员	12.9	18.4	14.8	16.7	15

① 表三中提出的1975年的专业与技术人员数目的计划数字是1320万，在表四中是1290万，出现差别的部分原因在于表四的数字是5年之后计算的，同时也由于有关失业率的假设也是不同的，我意在用这些数字来说明这种变化。

续表

主要职业类别	1964		1975		百分比变化 1964—1975
	人数（百万）	%	人数（百万）	%	
劳工（农工与矿工除外）	3.6	5.2	3.7	4.2	b
服务业工人	9.3	13.2	12.5	14.1	35
农场经营者、农场经理人员、农业工人与领班	4.4	6.3	3.5	3.9	—21

资料来源：全国技术、自动化和经济发展委员会的报告第一卷：《技术与美国经济》（首都华盛顿，1966 年），第 30 页；摘自劳工统计局：《美国的工业和职业的人力需要（1964～1975 年）》。

注：由于四舍五入，各项合计可能与总数不符。

a. 计划假定 1975 年的全国失业率为 3%。选择 3%的失业率作为计划的基础，并不表示我们同意或者甚至愿意接受这样的失业水平。

b. 低于 3%。

表四　1960 年和 1975 年专业与技术职业的构成

（单位：千人）

	1960 年	1975 年
劳动力总数	66，680	88，660
专业与技术人员总数	7，475	12，925
科学与工程技术人员	1，092	1，994
工程师	810	1，450
自然科学家	236	465
化学家	91	175
农业科学家	30	53
地质学家和地球物理学家	18	29
数学家	21	51
物理学家	24	58
其他	22	35

续表

	1960年	1975年
社会科学家	46	79
经济学家	17	31
统计学家和统计员	23	36
其他	6	12
技术人员（医务人员和牙科技师除外）	730	1，418
医疗和保健人员	1，321	2，240
内、外科医师	221	374
专业护理人员	496	860
牙科医生	87	125
药剂师	114	126
心理学家	17	40
技师（医务和牙科）	141	393
其他	245	322
教师	1，945	3，063
小学	978	1，233
中学	603	1，160
大学	206	465
其他	158	275
一般专业人员	2，386	4，210
会计师	429	660
牧师	200	240
编辑与记者	100	128
律师与法官	225	320
艺术家与演员	470	774
建筑师	30	45
图书馆员	80	130
社会工作者	105	218
其他（航空驾驶员、摄影师、人事管理人员等等）	747	1，695

资料来源：劳工统计局公报，第1606期：《明天的人力需求》，第四卷(1969年2月)，附录"E"，第28--29页。

理论知识的首要地位。在识别一个新兴的社会制度时，人们不仅要根据推断的社会趋向（如服务性经济的兴起或专业与技术阶级的扩大）来设法了解基本的社会变化，而且要根据成为社会制度中轴原理的某些明确特点，才能确立一种概念性图式。工业社会是机器和人协作生产商品。后工业社会是围绕着知识组织起来的，其目的在于进行社会管理和指导革新与变革；这反过来又产生新的社会关系和新的结构，这些都是必须从政治上加以管理的。

当然，知识现在对于任何社会的运转都是必不可少的。后工业社会所不同的是知识本身性质的变化。对于组织决策和指导变革具有决定性意义的是理论知识处于中心地位——那就是：理论与经验相比占首位，而且在知识编纂成抽象符号的系统以后，可以同任何规律体系一样用来说明许多不同领域内的经验。

每一个现代社会的存在，都依靠革新以及社会对变革进行管理，并力求预测未来，以便预作计划。承担管理社会的这种任务，使得社会有了制定计划和进行预测的需要。正是由于对革新的性质在认识上发生了变化，才使得理论知识变得如此重要。

首先，人们可以从科学与技术之间业已变更的关系中看到这种情况。几乎现在所有仍然存在的主要工业——炼钢、电力、电报、电话、汽车、航空——都是19世纪的工业（虽然炼钢开始于18世纪，航空开始于20世纪），它们基本上都是发明家的创造，或者是那些聪明而有才干的工匠的发明，他们对于科学和研究工作所依据的基本规律都不大注意。凯利和贝西默（独立地）发明了氧化炼钢法，这使得炼钢转炉和钢的大规模生产成为可能，但他们并不知道，他们同时代的亨利·克利夫顿·索拜在冶金研究工作方面已经揭示出钢的真实的微观结构。电话的发明者亚历山大·格雷厄姆·贝尔，在克拉克·马克斯韦尔看来，不过是一个“为了牟取私利（钱）而成为电学家”的发声学家。爱迪生有关

“以太火花”的研究导致了电灯的产生，在技术领域引起了一场巨大的新革命，但他的工作是在电磁学理论研究范围之外，甚至是在与之对立的情况下进行的。然而电动力学的进一步发展，尤其是在取代蒸汽机方面，则只能出自在数学物理学方面受过正式训练的工程师之手。正如一位传记作家所说的，爱迪生缺乏“抽象思维的能力”。①

由于同科学、技术具有错综复杂联系而堪称第一个“现代”工业的是化学工业，因为要进行化学合成——化合物的再组合和转化——就必须具备高分子理论方面的知识。②1909 年，沃尔特·纳斯特和弗里茨·哈伯使氮和氢化合而制成了合成氨。这两位德国化学家根据 1888 年法国人亨利·勒·沙特利埃首先提出的理论原则进行研究，惊人地证明了康德的一句格言：最适用者莫过于好理论。③ 然而具有讽刺意味的却是这个结果的应用。

战争是技术发展的温床。但是，现代战争已经按照一种崭新的途径把科学与技术结合起来。第一次世界大战前，每个国家的总参谋部都曾这样估计过：或者德国将赢得迅速的、压倒的胜利，或者，如果法国能够坚持下去的话，那么战争会以德国的失败而迅速告终（在战场上，或者在谈判桌上）。它们的理由都是根据这样一个简单的事实：智利是德国（也是全世界）生产化肥与炸药所需的天然硝酸盐的主要供应国，而战争期间，德国和智利之间

① 马修·约瑟夫森：《爱迪生》（纽约，1959 年）第 361 页。

② 飞机制造是一次有趣的过渡。第一批发明家是工匠，然而该领域之所以能够发展，是由于通过应用科学原理。兰利（1891 年）和赞姆（1902—1903 年）通过研究不同类型机翼周围气流的流动，开创了空气动力学这门新的科学。同时，赖特弟兄在 1900 年开始敲敲打打地制造滑翔机，并于 1903 年把一台以汽油作动力的引擎装在一架飞机上。但是，进一步的研究只是在 1908 年之后通过实验的发展（例如在风洞中实验模型）和以自然规律为基础的数学计算（例如围绕不同机翼角度的气流）才有可能。

③ 见爱德华·法伯：《人类制造自己的物质财富》，载于克兰斯伯格和珀塞尔编：《技术与西方文明》第 2 卷（纽约，1967 年）。

的航道会被英国海军所切断。1913年德国人使用了大约22.5万吨氮，其中有一半是进口的。接着，氮的库存开始减少。然而，生产合成氨的哈伯—博施合成法发展如此之快，到了1917年，合成氨已占德国氮化物生产的45%。到停战时，德国对氮的需求差不多已能够自给。[①]由于德国能够顶得住，就使这场战争成为旷日持久的阵地战和大屠杀。

在后一种意义上，第一次世界大战是人类文明史上的最后一场“旧式”战争。但是，从科学所起的新作用来看，它又是第一场“新式”战争。科学和战争融为一体的最终标志，当然是第二次世界大战中的原子弹。正如杰拉尔德·霍尔顿所说的，它表明了“从科学实验室里开始的一系列活动，能够引起神话般的巨大和突然事件的发生。”第二次世界大战结束以来，科学技术异乎寻常发展的结果，出现了氢弹，配合计算机系统的远距离早发警报网，洲际弹道导弹，在越南，还开始出现了通过使用大规模电子测向装置与计算机控制进行报复性打击的“自动化”战场。现在，战争也已经处在科学的“恐怖”统治之下，战争的形式像其它的人类活动一样，也发生了巨大的变化。

从一个不太直接，但又同样重要的方面来看，理论与经验之间不断变化着的关系，已经反映在政府政策的形成，尤其是在经济管理方面。在30年代大萧条期间，几乎每一个政府都在挣扎，但都不知道如何是好。在30年代的德国，决定着政府政策的社会主义经济学家坚持认为，萧条将“沿着自己的道路发展”，意思是

---

① 见L·F·哈伯：《1900—1930年的化学工业》（牛津，1971年），第7章，第198—203页。正如哈伯所写的：

“在第一次世界大战爆发的时候，哈伯法……基本上还仍然是一个未知因素。氨的合成……标志着化学工业方面一次最重要的进展……由弗里茨·哈伯发明、并由卡尔·博希在工业方面加以发展的这一方法是高压合成的第一次应用。生产氨的技术经过适当修改，后来便用于合成甲醇，并用于把煤氢化为石油。它的影响涉及当今的石油冶炼技术以及利用冶炼操作中的裂变煤气作进一步的合成。”同上书，第90页。

说，按照他们的马克思主义原理，引起萧条的“生产过剩”将比比皆是。在英国，也存在着同样的绝望情绪，斯坦利·鲍德温的密友，失业救济局成员汤姆·琼斯在1934年3月1日给亚伯拉罕·弗莱克斯纳的一封信件中写道，“在国内方面，我们的贸易有改善的可喜迹象（尽管不太大），但是没有任何办法能使失业人数有所下降。越来越多的人慢慢地、然而肯定地正在意识到：这些失业者中的绝大多数人将永远找不到工作。像巴里奥尔学院院长林赛和我这样一类的人，恐怕都在面临把职业与培训中心长期办下去的巨大任务。”[①]

在美国，富兰克林·D·罗斯福为修补经济采取了各种各样的方案。他通过全国复兴总署，制定了一套类似阶级合作国家的详尽的规格和管理调节的法令。他根据乔治·沃伦的建议，操纵美元的含金量，以便提高价格水平。为了解决闲散无业者的问题，他发动了一场大规模兴办公共工程的运动。但这些政策中很少有哪一条是根据关于复兴经济的任何全面理论来制订的。他手头没有任何这样的理论。正如罗斯福的一名经济顾问雷克斯福德·特格韦尔后来所说的，罗斯福只是在一个一个地试验各种“仙丹妙药”，希望能找到某种形式的配方来推动经济的发展。[②]

在很大程度上，正是由于理论和政策的结合，才使人们对经济管理问题有了比较正确的理解。凯恩斯为政府以干预经济作为

---

① 托马斯·琼斯：《书信集》（纽约，1954年），第125页。林赛是A·D·林赛，任巴里奥尔学院院长达25年，直到1949年，T.J.是琼斯风趣地指他自己。

② 见雷克斯福德·G·特格韦尔：《民主党人罗斯福》（纽约，1957年），第15章，尤其是第312—313页。

弥合储蓄与投资之间的差距的手段提供了理论根据。① 库兹涅茨，希克斯等人对宏观经济学的研究，通过创立一个国民经济项目体系——即各种经济数据的综合，并把诸如投资和消费这类内容纳入生产项目与收入项目之中——为政府的政策提供了一个可靠的结构，从而使人们能够估量经济活动的水平，并决定哪些部门需要政府干预。

经济学的另一个重要革命，是一直有人试图运用一种日益严格的、数学化的经济理论体系。这个体系来源于瓦尔拉的一般均衡论，最后30年来又被里昂锡夫、廷伯根、弗里希和萨谬尔森②所发展，并且用于政策目的。在过去，这些概念和手段，如生产函数、消费函数、利息时限选择和贴现等，虽然作为抽象概念是很有用的，但它远远脱离经济内容，因为没有相应的数字资料来检验和应用这种理论体系。③

现代经济学在这一方面的发展之所以可能，是因为有了计算

---

① 凯恩斯的经济学革命，实际上是在大多数经济已经从萧条中复苏之后才出现的，尽管许多政策，特别是所谓不平衡预算或者赤字财政是经过反复试验才采纳的，而且受"凯恩斯学派的"影响。最自觉地努力运用新经济学的是瑞典，它的社会主义者财政部长欧内斯特·威格福斯摆脱了马克思主义的思想，根据经济学家埃里克·林达尔和冈纳·米尔达尔的建议，推行了一项积极的财政与公共工程政策，这是一项在凯恩斯之前的凯恩斯政策，就是说，是在凯恩斯的《通论》于1936年出版前采取的政策。

② 30年前如果说有任何大学研究院教授数理经济学的话，那也只是少数几个。转折点大概是1947年保罗·萨谬尔森的《经济分析基础》一书的出版，它是用数学方式表达新古典派经济学的一种形式。今天，没有坚实的数学基础是不可能研究经济理论的。

③ 令人吃惊的是，在经济萧条期间由于概念性定义的混乱和缺乏快速计算的抽样调查技术，因此，对失业的程度没有真正的衡量；政府靠的是1930年的人口普查和对制造业公司的某些估计数字。1921年，当哈定总统召开专家会议讨论伴随战后萧条而出现的失业情况时，估计数的范围很广，最后公布的数字真正是通过多数票表决决定的。关于什么人应该被计算在内，或者"劳动力"怎么构成这些问题上的混乱在30年代一直持续着，固定的一套定义和数学只是在40年代才出现的。当然，更没有能使人看到整个经济状况的国民总产值和国民收入的统计。这些只是到1945年才在公共政策中使用。（我感谢朱迪斯·德奴夫维尔在马萨诸塞理工学院作的一篇尚未发表的论文，其中论述了说明失业统计的社会指标。）

机。计算机为正规的理论体系与近年来巨大的数据基础之间提供了联系，因此出现了现代计量经济学和研究政策方向的经济学。[①]一个重要的方面是各工业之间相互依存的模式，如沃西里·里昂惕夫所创造的投入产出模式，简化了瓦尔拉的一般均衡体系，并且用实际经验说明了各工业之间、或部门之间、或地区之间的相互作用。美国经济的投入产出模式是由81种工业构成的一个系统，从第一类的鞋类和其他皮革制品到第81类的废品与旧货，分别列为经济中的生产部分、分配部分和服务部分。一项美元流程表，就能说明任何一种工业的产出分布到其他80种工业中每一个（或任何一个）行业部分的情况。投入产出模式所表示的是投到某一具体产出单位（按美元价值或实物产量计算）的投入量（来自每一种或若干种工业）的混合数量及其比例。另一种相反的模式则表示某种产品所产生的直接需求和间接需求。这样一来，人们就可以找到最后消费者需求的影响，好比说汽车对于铁矿石的总量（或价值）的影响（即使汽车工业并不直接购买铁矿石，但也可以追溯出来）。另一方面，人们可以看到有多大比例的铁矿石作为原料用到了诸如汽车、造船、建筑等最后产品之中。按照这个途径，人们可以根据对每一个经济部门的不同影响画出最后需求的性质变化图。[②] 投入产出表在目前是制订国民经济计划的主要工具，并被运用于地区性计划工作。通过计算机化的模式来测定人口分布的变化对贸易的影响。

---

① 小查尔斯·沃尔夫和约翰·H·恩斯在他们的文章《计算机与经济学》（《兰德公司文件》，第4724页）中提出了对这些发展的全面看法。他们的一些说明使我得到教益。

② 从数学角度说，一个投入一产出矩阵是一组联立线性方程式——在这个例子里，有通过矩阵代数求解的81个变量组成的81个方程式。见沃西里·里昂惕夫：《美国经济的结构：从理论和经验方面探讨投入一产出分析》（纽约，1953年）。具有讽刺意味的是，当劳工统计局企图在1949年为美国经济创立一个投入一产出系统的时候，却遭到企业界的反对，认为它是社会主义的工具；对它的拨款在一开始就被否决了。

经济方面的大型经济计量模式，如前面提到过的布鲁金斯模式，可以使人们进行经济预测，同时由于存在这类计算模式，现在就能使经济学家进行政策“试验”，例如弗罗姆和陶布曼的研究工作。他们编制了1960—1962年期间财政与货币政策的8种不同组合形式，以便观察究竟哪一种政策可能最为有效。[①]人们可以用这些手段来鉴定不同的理论，看它现在有没有可能使经济“好转”。

认为经济管理只不过是某种理论模式派生出来的技术分枝，那是科技治国论者的想法。这主要是从政治上考虑，并由此作出决策。然而经济模式给人们指出了活动范围，并能具体说明各种不同政治选择的结果。[②]关键问题是，虽然经济政策的公式并不是一种绝对精确的公式，但它是根据理论制订的，而且通常必须有理论根据。尼克松政府1972年之所以恰巧接受了“保证充分就业的预算”的想法，并由此确定了政府支出的标准，就好像资源在当时已得到充分利用似的（从而自动地接受了赤字财政），这个事

① 他们的结论是：对实际国民生产总值的最大影响来自政府的非耐用品和建筑业开支的增加；削减所得税的刺激作用小于增加开支的作用。加里·弗罗姆和保罗·陶布曼：《以计量经济模式进行政策模拟》（华盛顿，布鲁金斯学会，1968年）。见沃尔夫和恩斯的引语，引述著作同上。

② 罗伯特·M·索洛认为，一个政府借助于现代经济工具，能够在一定的限度内衡量它所需要衡量的经济活动，因为政府开支水平能够调整私人开支的赤字和提高经济活动。但在这样作的时候，政府必须在通货膨胀和充分就业之间作出选择；这种矛盾似乎是资本主义经济市场结构所固有的。政府不得不进行一种非此即彼的交替——这是一种政治抉择。民主党人喜欢充分就业和通货膨胀，共和党人则偏爱价格稳定和缓慢的经济增长。

然而最近几年中产生了一种新的现象——同时出现高度失业与高度通货膨胀。不知为什么，失业不再能够“约束”经济，使价格下降；或者是由于大量福利待遇（例如失业保险）；有组织的产业部门受到工资推动的压力，或者是由于不断期待价格上涨能减轻通货膨胀的损失。

现代经济政策中的两个转折点是：肯尼迪总统在1964年的减税，把凯恩斯的经济政策理论视为准则；尼克松总统在1971年实行工资和价格管制。尽管强制性的管制已于1973年放宽，但现在仍然存在着使用这些措施的可能。

实本身就足以衡量过去 30 年来政府经济的复杂程度。

“研究与发展”这个词，体现了近年来科学、技术与经济学的互相结合。由此产生了以科学为基础的工业（计算机、电子学、光学、聚合物），它们在社会上制造业部门中日益居统治地位，并且在先进工业社会产品循环中充当先导，然而这些以科学为基础的工业和 19 世纪兴起的工业不同，它们在投产之前主要靠理论研究。没有费利克斯·布洛克 40 年前创始的固态物理学研究，就不会有什么计算机。激光直接产生于I·I·拉比 30 年前对于分子光束的研究。（我们可以说，美国钢铁公司是 20 世纪头 1/3 时期的样板，通用汽车公司是本世纪第二个 1/3 时期的样板，而国际商用机器公司则是本世纪最后 1/3 时期的样板。这样说并不是信口雌黄。这些公司对于研究与发展的态度，就是衡量这些变化的尺度。）

凡是适用于技术与经济学的，对于一切类型的知识都是适用的，虽然程度有所区别；这就是说，一个领域的发展日益有赖于理论工作的优先发展，它汇集整理出已知的内容，同时为经验验证指出了方向，实际上，理论知识正日益发展成一个社会的战略源泉，即中轴原理。而大学、研究机构和知识部门等汇集和充实理论知识的场合则成了未来社会的中轴结构。

技术的规划。随着新的技术性预测模式的出现，我的第四个标准是，后工业社会有可能达到社会变化的一个新方面，那就是对技术的发展进行规划和控制。

只有当社会能够建立起新的组织机构来积累储蓄（通过银行和保险公司，通过股票市场取得的股金，以及政府征收的款项，即贷款与税收），并把这些钱用于投资的时候，现代工业经济才有可能建立。每年能持续进行国民生产总值 10％以上的再投资，已成为 W·W·罗斯托称为经济增长“起飞”点的基础。但是，一个现代社会为了避免停滞或者“成熟”（不管这个词的含义多么含

糊)，就必须开辟新的技术领域，以便维持生产能力和更高的生活水平。如果社会变得更多地依赖技术和新发明，就会给社会制度带来一种危险的“不确定的性质”。(马克思认为，资本主义经济如果不能扩张，就会死亡。后来的马克思主义者，例如列宁和罗莎·卢森堡，认为这种扩张必然是地域的扩张，因此出现了论述帝国主义的理论。但是，衡量扩张的更重要的尺度总是资本的集约化和技术的发展。)没有新的技术，怎么能保持经济增长呢？新的预测方法和“探测技术”的发展，有可能在经济史上开辟一个崭新的阶段——有意识、有计划地推动技术变革，从而减少对经济前途的“不确定性质”。(这是否真正能够做到，是一个酝酿中的问题，本书第三章将讨论这个问题。)

但正如我们所知道的，技术进展也带来了有害的副作用，以及时常被人们忽视、而确非故意忽视的第二位和第三位的后果。增加使用价格低廉的化肥，是使农业生产能力发生革命的因素之一，但流入江河的硝酸盐却是污染的最严重来源之一。用滴滴涕作为杀虫剂挽救了大量农作物，但也毁灭了野生生物和鸟类。汽车的汽油发动机较之蒸汽机效率更高，但它使空气充满烟雾。问题在于对技术发展没有加以控制，而技术倡导者却只对单方面的效果感兴趣。

然而事情并非必然如此。控制手段是存在的。正如全国科学院的一个小组委员会的一系列研究报告所指出的，要是技术在使用之前加以“鉴定”，那么本来是可以考虑其他技术或另作安排的。正如研究小组的报告所指出的：

“小组委员会认为，在某些情况下，采用我们这里所主张的广泛标准，可以导致、或者也许在未来可以导致选择或鼓励不同的技术，或者至少是修改过的技术——选择‘社会代价’较低(虽然总成本不一定较低)的有效方法。例如可以用生物环境保护的方法，而不是主要用化学方法来控制农业虫害，或者可以设计出

其他替代办法来提高发动机的功率，而不单纯使用化学手段，或者使用大规模的运输系统来代替更多的依靠私人汽车。”[①]

技术鉴定是可能的。所需要的是政治结构能允许进行这样的研究并制定管理新技术的标准。[②] 这个问题将在本书第四章阐述。）

一种新的智能技术的兴起。艾尔弗雷德·诺思·怀特黑德写道，“19世纪最重要的发明，是发明了发明的方法。一种新的方法诞生了。为了认识我们的时代，我们可以不管变化的所有细节，例如铁路、电报、收音机、纺纱机、合成染料。我们必须集中力量注意方法本身，那是打破了旧文明基础的真正新事物”。[③]

按照同样的精神，人们可以说，20世纪下半期方法论的发展前途在于：对有组织复合体的管理（庞大组织和体系的复合体，包含大量变数的理论复合体）；识别和运用合理选择的战略来指导与自然界的竞争，以及人与人之间的竞争；发展一种新的智能技术，它到本世纪结束时有可能像机械技术在过去一个半世纪中那样在人类事务中占有同样突出的地位。

在18世纪和19世纪，科学家学会了如何处理一对变数的问题：物体的力与距离的关系，气体的压力与容积的关系，电力的

---

① 全国科学院的报告《技术：鉴定和选择的过程》美国众议院科学和宇航委员会，1969年7月。

② 为了促进技术鉴定的思想，全国工程科学院在发展中的领域内进行了三项研究：计算机协助教学和教学电视；亚音速飞机的噪音；健康论断中的多方面鉴别。该研究得出结论，认为技术鉴定是可行的，并且概括了必要的研究所需的费用和范围，就技术协助教学而论，该研究考虑到它们可能产生的18种不同作用。就噪音而论，他们从重新配置机场或者是给附近住家以隔音设施，到修改飞机设计或改变它们的飞行方式，研究了5种可供选择的政策的费用和结果。见公共工程政策委员会报告《技术鉴定研究》，全国工程科学院，1969年7月。

“技术鉴定”的思想主要是在众议院科学和宇航委员会所进行的多项研究中产生的。1967年，众议员达达里奥在众议院提出了一项建立技术鉴定局的议案，该议案于1972年通过，并且由国会而不是政府负责建立一个技术鉴定办公室。

③ 《科学与现代世界》，第141页。

电流与电压的关系。除了在某些次要方面扩大到三个或四个变数之外，这些则是最现代化技术的基石。正像沃伦·韦弗所说的，例如电话、收音机、汽车、飞机和涡轮机这类事物，是“复杂的简单”问题。[①] 在19世纪和20世纪初期，社会科学的大多数模式把这些简单的、相互依存的变数并列起来：资本与劳动（在马克思主义体系中作为不变资本和可变资本；在新古典派经济学中作为生产函数），供给与需求，力量对比，贸易收支。用艾伯特·沃尔斯泰德所阐明的理论来说，作为封闭的、对立的系统，它们在分析方面是最具吸引力的，它们把一个复杂的世界简化了。

随着科学的进步，下一步要解决的问题不再是那些为数不多的相互有关的变数问题，而是大量变数的程序排列问题，例如：统计力学中的分子运动，保险统计表中的寿命率，人口遗传学中的遗传分布。这些问题在社会科学领域内都成了“常人”的问题——智力分布，社会升迁率等。用沃伦·韦弗的话来说，这些问题是“无条理的复杂性”问题，但随着概率论和统计学的显著发展，它们能够用机遇术语来说明这种结果。这些问题的解答是可能的。

后工业社会在智能和社会学方面的主要问题，还用韦弗的比喻，是“条理化的复杂性”问题——即管理具有大量相互作用的变数的大型系统，必须使它们进行协调，才能达到特定的目的。现代系统论的理论家们之所以自鸣得意，正是由于已经有一套管理这种系统的技术。

1940年以来，一批新的领域已经出现明显的全盛时期，其结果都适用于那些条理化的复杂性问题：信息论、控制论、决策论、博弈论、效用论和随机过程。由此又产生了一些特殊技术，例如

① 沃伦·韦弗：《科学与复杂性》，载沃伦·韦弗编《科学家谈话》（纽约，1947年）。关于这段引文和本节的若干别的建议，我要感谢从前在哥伦比亚的一位专门研究员诺曼·李。

线性规划，统计决策论，马科夫链式应用法，蒙特·卡洛随机化过程，极小极大解，等。这些技术都被用来在战略形势的不同抉择中预测可供选择的、理想的结果。在这一切的背后，是数学中发展出贾吉特·辛格所谓的“综合计算”。[①] 平均数性质，线性关系和无反馈，都是较早被用来使数学为人们所易于掌握的简化形式。微积分是非常适应于解决少量变数和变化率这类问题的。但是，条理化的复杂性问题必须用概率来说明——推论可供选择的结果，采用约束冲突或约束合作的办法——为了解决这些问题，人们必须越出传统的数学领域去寻找方法。从1940年以来，概率论（一度是直观的，而现在则是严格的和公理化的）、精密的集合论、博弈论和决策论的进展，已经有可能在理论上进一步促进应用。

我之所以把这些新发展称之为“智能技术”，其原因有二。正如哈维·布鲁克斯所下的定义，技术“就是运用科学知识以**可复制**的方式来解决问题”。[②] 在这个意义上来说，建立一所医院或者组织一个国际贸易体制，都是一种**社会**技术，就像汽车或数控机是一种**机械**技术一样。**智能**技术就是用规则系统（解决问题的规则）来代替直观判断。这些规划系统可以体现在自动化装置里，或者在计算机程序里，或者在基于某些统计资料或数学公式的一套指令里；用于处理“条理化复杂性”问题的统计技术和逻辑技术，都是形成一套决策规则的手段。第二个理由是，如果没有计算机，新的数学工具主要就只具有学术价值，或者用阿纳托尔·拉波波特的说法，它只具有“很低的解决问题的能力”。能很快形或的乘

---

① 贾吉特·辛格：《运筹学的伟大概念》（纽约，1968年）。

② 哈维·布鲁克斯1971年5月9日在阿默斯特所作的演讲：《技术和生态危机》，第13页。引自未出版稿，重点是后加的。至于这些观点的运用，见布鲁克斯教授任主席的两个委员会的一些报告；全国科学院的报告：《技术、鉴定和选择的过程》，美国众议院科学与宇航委员会出版，1969年7月；经济合作与发展组织：《科学发展与社会》（巴黎，1971年）。

法链式，跟踪许多变数之间详细相互作用的多变量分析，以及几百个方程式的同时分解——这些都是综合性计算基础的成就——只是因为有了智能技术的工具：计算机，它们才有可能。

新的智能技术的特点是，它能确定理性的行动并识别实现这种行动的手段。一切情势都包含制约因素（例如代价）和不同的选择，一切行动都是在确定性、风险性或不定性的情况下发生的。当制约因素是固定的和已知的时候，就存在确定性。当一套可能的结果已经知道，并能说出每一种结果的或然率时，就意味着风险性。当一套可能的结果能够确定，但其或然率却全然未知的时候，就存在不定性。而且，情势的定义可以说就是“对自然界的竞争”，竞争中的制约因素是环境；也可以说是“人与人之间的竞争”，在竞争中每个人的行动方针都必然通过相互判断对方的意图而形成。”[①] 在所有这些情势中，可取的行动是一种能导致最适宜或“最佳”解决方法的战略，即可以最大限度地扩大成果，或通过对风险性和不定性的判断而设法把损失缩小到最低限度的那种

① 今天，经济学和管理中的大多数日常问题都包括在肯定条件下的决策，也就是说，在已知制约因素下的决策。这些问题是：在成本和价格已知情况下的产品混合比例；按产品规模安排生产进度；网络道路等等。由于目标明确（最有效地击溃对手，或者从产品混合中得到最大的利润收益），所以，这些问题大多是数学方面的，是能够通过诸如线性规划来解决的。1937 年，约翰·冯·纽曼写了一篇文章，论述均匀扩张的闭关经济的一般均衡问题，线性规划理论由此而产生。它的许多计算程序是苏联经济学家 L·V·康托罗维奇所提出的，他的研究在斯大林去世以前一直被苏联所忽视。兰德公司的数学家 G·B·丹齐格用他简单的方法在 40 年代末设计出了类似的技术。线性规划的实际应用还需等到电子计算机的发展以及它有能力连续处理 3200 个方程式和 60 万个变量（例如某些运输问题）的时候。罗伯特·多尔夫曼把线性规划运用于公司的理论；1958 年，多尔夫曼、萨缪尔森和索洛把它运用于制定一个产业内部的经济模式，以便考虑供应的代用率，同时还运用于判据作用，以便在最后需求的特殊部门内部考虑选择解决不同问题的方案。

1939 年，哥伦比亚数理统计学家亚伯拉罕·沃尔德提出了在不定条件下作决策的其据，它提出了一个“极大极小”的判据，人们按照最坏后果来考虑。利奥尼德·赫维奇和 L·J·萨维奇发展了其它战略，例如萨维奇美其名曰“懊悔判据”，其中的主观概率可能引起人们增加或减少冒险。

战略。合理性的定义可以指：在两种选择之间判断哪一种能够得到较好的结果。"①

智能技术在系统分析方面提出了最雄心勃勃的论点。在这种意义上，一个系统就是指任意一组相互关系，其中某一因素的性质（或数值）的变化，都必然会给这个系统中的所有其他因素带来明确的——可以测知的——后果。人类的机体是一个明确的系统；组员们为了一个共同目标而从事于某种专门任务的工作小组则是一个有目标的系统；轰炸机和基地构成的格局是一个不变的系统；整个经济是一个松散的系统。

在军事或企业决策方面初创的系统分析领域内，变数数目的问题是一个重要因素。比如说，在设计一种飞机时，不能把单一的性能参数（速度或航程或载重量）作为衡量某种设计的内在价值的尺度，因为这些因素都是相互联系的。查尔·J·希契就用这个例子来说明对轰炸机进行系统分析的困难。"假定我们粗鲁地把飞机的特点简化为三点——速度、航程和高度。那么，在衡量1965年的轰炸机的效能时，我们必须考虑哪些问题呢？至少还必须考

博弈论具有悠久的历史，但决定性的转折发生于约翰·冯·纽曼1928年的一篇文章中，它从数学上证明了二人博弈的一般极小极大战略。冯·纽曼和摩根斯顿在1944年写的《博弈论与经济活动》一书（普林斯顿）中，把博弈论扩大到两人以上，并把这一原理运用于经济活动。冯·纽曼和摩根斯顿提出的战略——极小极大战略，或者叫极大损失的极小化——被确定为不定条件下的合理的方针。

第二次世界大战期间，当博弈—决策论被称为"运筹学"的时候，它得到了极大的推动。例如，在飞机和潜艇之间曾经出现过一次"斗争"。前者必须为已知范围内的空中巡逻找出"最好的"搜寻方案问题；另一个必须在受到监督的情况下找到最好的逃避途径。反潜战运筹学小组运用冯·纽曼1928年的论文计算出一个战术性的答案。

博弈论在谈判和冲突的形势下得到广泛的应用，有时候作为比喻，有时候用以说明可能后果的数值。见托马斯·谢林：《冲突的战略》（马萨诸塞州，坎布里奇，1960年）。

① R·邓肯·卢斯和霍华德·雷法：《博弈与决策》（纽约，1957年）。我对理性的讨论依据的是第50页上的定义，我对风险性、确定性和不定性的讨论，依据的是第13页上的定义。

虑下面一些因素：它们将使用的队形，它们飞往目标的航线，基地系统，目标系统，炸弹和敌方的防卫情况等。听起来这些好像不是很多参数（实际上这比所需要的要少得多），但如果我们选取的数目不超过10，并且每一个参数只取两个交替值的话，我们就已经有 2^{10}种情况需要进行计算和比较的了（2^{10}1000）。如果让每一个参数有 4 个交替值的话，我们就有 4^{10}种情况（4^{10}1000000）”。①因此，一种新型轰炸机系统的选择，决不是一个简单的，可以留给那些“老的”空军将领们去考虑的问题。它必须在衡量这许多变数之后，根据其得失关系进行计算。

关键是杰伊·福雷斯特和其他人所提出的论点，即复杂系统的性质是“反直观的”。他们认为，一个复杂的系统牵涉到相互作用关系的变数太多，以至人们的头脑难以按正确的顺序同时掌握住它们。福雷斯特还认为，直观判断是对直接因果关系的反应，这是简单的系统的特点；然而在复杂系统里，真正的原因可能隐藏得很深，或者要很久以后才能看得出来，或者更经常的情况是，真正的原因可能就存在于系统本身的结构（即格局）之中，它不可能立即被认识。因此，人们必须用规则系统，而不是用直观判断来制定决策。②

福雷斯特在其计算机模拟模式里，编制了一个中心城市如何从开始成长，到后来停滞和衰退的因果关系模式。这个模式由三个主要部分构成，各个部分都包括三种成分。企业部分包括新工业、成熟工业和衰退工业；住房部分包括补贴住房、工人住房和就业不足者住房；人口部分包括经理和专业人员，工人和就业不

① 见查尔斯·希契：《空军决策分析》，载E·S·奎德编：《军事决策分析：兰德公司关于系统分析的讲演》（芝加哥，1964年）。他的说明是推测性的。一个更为贴切，但要复杂得多的说明是奎德的专题史，载同一卷，关于战略空军基地的选择和使用。

② 杰伊·W·福雷斯特：《城市的原动力》（马萨诸塞州，坎布里奇，1969年），第10—11页。

足者。这九种成分首先通过22种相互联系的方式联系起来（例如不同的移民方式），然后通过乘数函数与外部世界联系起来。然而这个整体却是形成该城市生活史的模式的一个封闭的动态系统。首先，空间的土地被用光，不同的成分重新调整，从而达到某种形式的平衡；此后，随着工业凋敝和税收增加，使停滞现象发展。这种反复循坏的现象延续了250年之久。

福雷斯特从这个模式中得出了一系列政策结论。他认为，中心城市里低收入者住房的增加，使更多的低收入者迁来，这产生了消极影响，因为这使税收基数不断降低，并使新工业望而却步。职业训练计划的不良后果是使得受过技术训练的工人纷纷离开城市。但这些并没有使福雷斯特感到惊奇，因为正如他所指出的，采取简单的态度，就是说如果需要更多的住宅，就盖更多的房子；而采取更加高瞻远瞩的态度则是改变职业格局和人口平衡。在这个意义上说，那种根据直接因果关系作出判断的政策是错误的，而较好的政策则是“反直观的政策”。

根据系统分析来制定决策的逻辑是清楚的。以兰德公司和美国空军部的关系为例，它导致了科技治国论者进入国防部任职，创立了计划—程序—预算系统，在很大的程度上负责调整战略与策略计划，并在武器系统的选择方面确定成本和功效的标准。按照福雷斯特的说明，在有关城市生活的重要决策中，它将导致用经济判断取代政治判断。

新的智能技术的目的，恰恰是为了要实现社会炼丹术士们的梦想：使这个巨大的社会“井然有序”。在今天的社会里，千百万人们每天要作出几万个决定：买什么东西？生几个孩子？投谁的票？挑选什么工作？等等。任何一项选择，都好似反映在测量仪器上的量原子一样不可捉摸。然而这些量原子聚集的形式却能够用图形清晰地表示出来，就像几何学家对高度和地面进行三角测量一样。如果计算机是工具，那么决策论就是它的主人。正像巴

士噶力图与上帝打赌，重农主义者试图画出一个反映人与人之间所有交换关系的经济座标一样，决策论者努力寻求他们自己的总图表——一种理性的指南，在使人眼花缭乱的选择之中找到“最佳”解决办法。

这种梦想就像追求一个十全十美的共同体那样的乌托邦梦想，它之所以立足不稳，在它的信仰者看来，是由于人类对理性的反抗。但也可能是由于指导着这种企业的理性概念本身就是非理性的活动。这也是我在本书中要探讨的一个题目。

后工业社会思想形成史

不论是朱庇特，或者是其次的穆斯，他们头脑里的思想也不是一蹴而就的：因此，综合在后工业社会这个概念里的五个方面，有一段长期而复杂的历史，读者可能对这些会感到兴趣。（这种社会的思想前提将在第一章中加以勾划。）

我的出发点就是包含在我《意识形态的终结》一书中的主题——技术性决策在社会上的作用。事实上，技术性决策的方法可以看作是意识形态的对立物：前者是计算性的、工具性的；后者是感性的、表现性的。《意识形态的终结》一书的主题，表示旧的政治热情已经衰竭，而发展成为后工业社会的这些理论，力图探讨科技治国论思想与政治的关系。[①]

---

① 对于那些只知书本题目，而从未读过其论点的人们对一则命题所产生的误解，不妨在这里加以澄清。在《意识形态的终结》里，我并没有说所有的意识形态的思考都结束了。我实际上认为，旧的意识形态的枯竭不可避免地导致渴望新的意识形态。所以我当时写道：

“因此，人们在50年代末发现一种令人困惑的停顿。在西方，在知识分子中间，旧的热情已经耗尽。新的一代由于对那些旧的争论缺乏深沉的记忆，同时由于没有稳妥的传统可以依靠，所以正在一个从精神上已经抛弃了过去那种启示录般的、千年幸福

1955年春，为米兰召开的“争取文化自由代表大会”的第一次讨论会写的一份一号文件里，在《家庭资本主义的解体》一节中，表现出对于技术性决策的作用和新的技术中坚分子的性质感到兴趣。简单说来，其观点是：资本主义不但应理解为一种经济体系，而且也是一种通过家庭企业相联结的社会体系，这种家庭企业创立了一个利益共同体，并使利益通过家族传统而延续的途径，为资本主义体系提供了社会结合剂。因此，管理性资本主义的兴起，不仅应视为公司企业专业化的一部分，而且是那种社会结合剂上发生的“裂缝”。该文件在描述了美国家庭资本主义解体之后（部分原因在于投资银行的干预），认为在权力与社会阶级的关系之间正在发生两种“无声的革命”：一种是传统权力的衰落（但不一定是财富的衰落），这意味着，社会上层的富裕企业家阶级及其子孙后代不再构成一个统治阶级；另一种是经理阶层的兴起，这意味着权力不再继续掌握在一个特定的特殊集团手中，权力的连续性体现在机构职位方面。统治权大部分掌握在技术—知识中坚集团手里，这包括公司经理和当时占据机构职位的政治领导人。个人和家庭的权力消失了，但机构权力依然存在。[①]

这种思想的第二个内容是50年代初我发表在《幸福》杂志上的一系列文章，研究不断变化的劳动力结构，尤其是产业工人与工厂中非生产性人员比较，以及与职业体系中技术与专业雇员比较相对下降的情况。在这方面，科林·克拉克的《经济进步的条

幻想的政治社会体制中寻找新的目标。在探索‘事业’的过程中，存在着一种深刻的，绝望的，差不多是忧郁的愤怒情绪……焦躁地探索一种新的精神上的激进主义。……具有讽刺意味的是……对于那些寻找‘事业’的人们，工人——他们的不满情绪曾经是社会变革的动力——却比知识分子对社会更感到满意……青年知识分子之所以不高兴，因为，‘中间道路’是为中年人的，而不是为他的。他缺乏热情、且麻木不仁……感情的能量和需要还存在。如何动员这些能量倒是一个困难的问题。”《意识形态的终结》（伊利诺斯州，格伦科，1960年），第374—375页。

① 该文是《意识形态的终结》一书的第2章。其论点在该书下一章《美国有统治阶级吗?》中展开。

件》一书，对我的影响是明显的。然而，一个更为直接的影响是一篇被人们不适当地忽视了的保罗·哈特和纳尔逊·富特发表于1953年5月号《美国经济评论》上的文章，该文不仅使克拉克的“第三”产业（还提出了第四和第五产业）更为细致，而且把这些部门的变化与社会升迁性联系起来。在谈到部门分布对于职业类型变化的影响时，哈特和富特提出：向工作专业化发展的趋势和第五产业或知识部门的极大重要性，是最重要的发展动向。

第三个影响是约瑟夫·熊彼特的看法，他强调技术是一个广阔的海洋（50年代，哈佛企业研究中心的阿瑟·科尔、弗里茨·雷德利克和休·艾特肯在各种各样的研究中发展了这种思想）。[①] 60年代初，在重读熊彼特的论述以后，我的思想便转向了技术预测的问题。当资本主义社会找到了使储蓄和信贷机构制度化的办法，从而使储蓄和信贷转化为投资的时候，它就能够调整其经济发展。后工业社会的问题之一，就是要通过“绘制”海洋图的某些办法来消除对未来的不确定性。60年代在技术预测方面所作的各种努力（埃里奇·杨奇对此在《展望技术预测》一书中作了总结。巴黎，经济合作与发展组织，1967年），说明了这一主张是可行的。

在这一系列影响中，我愿意提出物理学家兼科学史学家杰拉尔德·霍尔顿的一篇论文，它向我说明了理论知识与技术之间不断变化着的关系的重要意义，同时说明了，整理理论的工作不仅是如霍尔顿所说的科学革新的基础，而且是技术和经济政策革新的基础。霍尔顿的文章出色地说明了科学的发展就是知识的整理和分类。[②]

① 见约瑟夫·熊彼特：《资本主义、社会主义和民主》（纽约，1942年），第118页。

② 见杰拉尔德·霍尔顿：《科学研究和学位：关于设置适当等级的说明》，载于《代达罗斯》（1962年春）。

我在1959年夏季奥地利萨尔茨堡的讨论会上，第一次提出了许多这样的思想，使用了后工业社会这个名称。当时我所强调的，主要是生产部门的变化以及由一个产品生产的社会转变为一个服务性的社会。1962年春，我为波士顿的一个讨论会写了一篇长文，题目叫《后工业社会：推测1985年及以后的美国》。这篇文章的主题已经转为研究“智能技术”和科学在社会变革中的决定性作用，认为那是正在形成的后工业社会的主要特点。该文虽然没有发表，但却在科学界和政界人士当中广为传播。① 1962～1963年冬，在哥伦比亚大学召开的“技术与社会变革讨论会”之前，该文经改写后提交了大会，并于一年后经过删节发表在由伊莱·金兹伯格主编的讨论会的文件内。把大学和智能结构作为后工业社会结构的中心，这是我在1966年出版的《普通教育的改革》一书中所提出的一个主题（为此，我在本书中省去了对于大学问题的讨论）。我之所以强调概念性方案，和我担任“2000年委员会”主席有关。那个委员会是要为未来的美国社会提供分析的轮廓。我在那时候所写的研究民族社会、公共社会和后工业社会的概念的若干著作，都是用以认识美国社会变化的手段。这些变化是由于运输与通讯革命，对集团权力的要求，根据非市场性原则制定公共决策，以及理论知识和研究机构的中心作用所引起的。中轴结构概念的出现，同我更多地从理论上研究社会变化问题有关，这是拉塞尔·塞奇基金会所进行的估量社会变化的理论基础。②

---

① 我当时并不想发表此文，因为我感到这种思想尚不完善。该文在波斯顿讨论会上传阅的几个部分未经同意就被公共事务杂志《潮流》和商业出版物《邓氏评论》刊出，它令人费解地成了捷克斯洛伐克科学院出版的论述正在创造一种后工业社会的科技革命一书的引语。该文在政府人士中，特别是在科学与技术局，流传的程度，已经在一篇刊于《科学》杂志［1961年6月12号第1321页］上的文章中指出过。

② 关于这些比较早期的说法，见伊莱·金兹伯格编《技术与社会变革》（纽约，1954年），第三章；丹尼尔·贝尔编《普通教育的改革》（纽约，1966年）和《走向2000年》（波士顿，1968年）。后工业社会性质的不同方面（体现在本书第五和第六章）是

人们一直提出这样的问题：我为什么把这种推测性的概念称之为“后工业”社会，而不叫做知识社会、信息社会或专业社会，因为所有这些似乎都与我所描绘的那些正在出现的明显情况有所吻合。当时，我无疑是受到拉尔夫·达伦多夫在《工业社会中的阶级和阶级冲突》（1959 年）一书中所说的“后资本主义社会”和 W·W·罗斯托在《经济增长阶段》一书中所提出的“成熟后”的经济[①]这两种思想的影响。对于我们生活于其中的西方社会来说，我们的感觉过去是、现在仍然是：它处于一种巨大的历史变革之中，旧的社会关系（由财产决定的）、现在的权力的结构（集中于少数权贵集团），以及资产阶级的文化（其基础是克制和延迟满足的思想）都正在迅速消蚀。动荡的根源来自科学和技术方面，也还有文化方面。因为，我认为西方社会的文化已经实现了独立自

在 1966 年于锡拉丘兹提出的，也在加利福尼亚理工学院 75 周年纪念会上提出过，这些文章包括于下列几本书中：爱德华和伊利莎白·哈钦斯编《科学进步和人类价值观》；《加利福尼亚理工学院 75 周年纪念会记录汇编》（纽约，1967 年）；伯特伦·M·格罗斯编《一个伟大的社会》；《锡拉丘兹大学本特利讲演集》（纽约，1968 年）。刊载于《公共利益》第 6 期、第 7 期（1967 年冬季号和 1968 年春季号）上的《后工业社会札记》，是加利福尼亚理工学院 75 周年纪念和锡拉丘兹大学讲演这些文章中的节录。

① 学术上的领先问题一向具有有趣的曲折性。1959 年，我在给萨尔茨堡讨论会参加者提供的注释表格中曾经写道：“后工业这个术语——我所杜撰的这个术语——说明一个社会已经从产品生产的阶段过渡到了服务性社会阶段。我所用的“后工业社会”有别于达伦多夫的“后资本主义”概念，因为我所研究的是经济中的部门变化，而他则讨论工厂中的权力关系。其后，我发现戴维·里斯曼在一篇题为《后工业社会中的休息与工作》的文章里，使用了后工业这个名称。该文发表在简编刊物《群众的闲暇》上（伊利诺斯州格伦科，1958 年）。里斯曼使用“后工业”这个名称来说明与工作相对的“闲暇”。他在其后的任何文章中都没有再阐发过这个题目和名称。我那里很可能读了里斯曼的文章，这个名称无疑是从他那时来的，虽然我对这个名称的用法和他相比是非常不同的。具有讽刺意味的是，我最近发现这个名称出现于阿瑟·J·彭泰的《除旧布新：后工业国家研究》一书的标题上（伦敦，1917 年）。彭泰当时作为一个著名的行会社会主义者和威廉·莫里斯与约翰·拉斯金的追随者，抨击“闲暇国家”是集体制度的、与奴隶国家有关的国家。因此，他主张退回到分散的、小手工业作坊式的社会及其高尚的劳动，这就是他所说的“后工业国家”。

主。这种新的社会形式究竟会像个什么样子，现在还不完全清楚。它也不大可能具备18世纪中叶到19世纪中叶资本主义文明所具有的那些特点，达到经济制度与特性结构的统一。所以，"后"这个缀语，是要说明生活于间隙时期的感觉。

我使用后工业这个概念已经将近10年了。最近几年，它已经成为一个更加常见的用语，虽然其含义与我的用法不同。指出一些这方面的不同之处，可能是有用的。

赫尔曼·卡恩和安东尼·J·威纳用后工业社会作为他们《2000年》一书的轴心，[①]但他们对这个术语赋予一种几乎纯经济的意义（他们在说明性表格中把后工业社会与后大规模消费社会等同起来）。他们描绘了一个非常富足的社会（按人口平均收入每18年翻一番），以至工作和效率都失去了意义；而且，如果变化的速度加快，就会产生"文化适应"的创伤或未来的震动。卡恩和威纳几乎设想出一个"后经济学"社会，在那种社会里不存在匮乏，唯一的问题是如何使用丰裕的财富。然而，"后经济学"社会的概念缺乏逻辑性意义，因为它的含义是说，这种社会里的任何东西都是不计成本的（而经济学则是成本管理），并且，资源也是无穷无尽的。大约5年前，人们得意地谈论第三次革命，说"电脑控制"将产生无限丰富的商品来源，但是现在我们却听说地球遭到破坏，经济必须停止增长，否则我们会完全受到污染或耗尽世界上的资源，这两种启示录式的灾难说法，我认为都是错误的。

兹比格纽·布热津斯基通过他发明的新词"技术电子"社会，为未来确定了一个精确的"方位"，他认为，"这种社会在文化、心理、社会和经济方面都是受技术和电子学的影响而形成的——特

① 主要在该书第四章：《标准世界中的后工业社会》中加以讨论，特别是第186－189页。见赫尔曼·卡恩和安东尼·J·威纳《2000年》（纽约，1967年），开始以《2000年委员会工作文件》第2卷和第2卷第1册的形式出现（私人出版，1966年）。

别是在计算机和通讯领域"[①] 但是，这种解释有两种缺陷。第一，布热津斯基的新词把变化的中心从理论知识转向技术的实际应用，而他的说明却指的是：各种各样纯理论的知识，从分子生物学到经济学，在新社会中都是具有重要意义的。第二，"技术电子"因素对社会的"造形"性质或者说它的首要性，意味着技术决定论，这被理解为经济从属于政治体制。我不相信社会结构"决定"社会的其它方面，恰恰相反，是社会结构的变化（这是可以预报的）对政治体制（预报它的反应要难得多）提出管理问题或者政策问题。正如我所指出的，我认为当今文化的独立性在生活方式和价值观念方面引起的变化，并不是由于社会结构本身的变化而产生的。

还有些作者，如肯尼思·凯尼斯顿和保罗·古德曼，他们用后工业社会这个名词来表达相当大部分年青人在价值观念方面的巨大变化。正如凯尼斯顿所说的，他们"寻求一个超脱于物质至上主义的，抛弃了追逐名利和业务第一主义的世界"。古德曼认为，现在会转而出现一个没有过度机器文明的"个人自给自足的经济"[②]是否会有任何持久的力量来推动这种激情，还有待观察。[③]我认为，在社会结构与文化之间存在着严重的裂痕，其原因在于现

① 兹比格纽·布热津斯基：《两个时代之间：美国在技术电子时代的作用》（纽约，1970年），第9页。

② 见凯尼斯顿：《青年人与持不同政见者》（纽约，1971年），尤其是《你只好在斯卡斯代尔成长》一章。关于古德曼，见海伦和斯科特·尼尔林的《过愉快生活》一书的引言（纽约，肖肯简装版，1971年）。古德曼接近于彭泰的工匠行会社会的观点。最近，一批年轻的政治科学工作者认为，"西方社会中人口的重要部分已经超越了［自给自足］阶段"，他们用后工业社会的概念来说明这样一种情况：大批人们"不再和经济安全的紧迫需要有直接关系"。例如，见罗纳德·英格尔哈特：《无声的欧洲革命：后工业社会中世代间的变化》，载于《美国政治科学评论》（1971年12月号），第991—1017页。

③ 有关激进的一代随着年龄增长而日益成为保守派的证据，见S·M·利普塞特和E·C·小莱德：《大学的一代——从30年代到60年代》，载于《公共利益》第25期（1975年秋季号）。

代化运动的特点是反资产阶级的，这些原因产生的途径和青年运动那种单纯的冲动相比是极不同的。[①]

最后，后工业社会这个主题还出现于一批欧洲新马克思主义理论家的著作中，诸如拉多万·里克塔、塞尔日·马莱、安德烈·戈尔茨、阿兰·图雷纳和罗歇·加罗迪，他们强调科学与技术在改变工业结构中的决定性作用，并由此对社会变革中工人阶级作为一种历史力量的“天经地义的”作用产生了怀疑。他们的研究产生了各种各样的理论，他们以这种或那种方式，强调科学与技术工作者、与“先进的”工人阶级的融合，或者提出了主要由熟练技术人员组成的“新工人阶级”的理论。[②] 所有这些作者都感到社会结构变革的紧迫性，他们在“新”、“老”工人阶级问题上的辩论，却冗长乏味得像讨论神学一样。因为他们的目的不是为了说明社会上实际的社会变革，而是为了“拯救”马克思主义关于社会变革的概念和列宁关于变革的力量的理论。因为一个真正的意识形态的危机确实存在。如果在后工业社会里存在着工人阶级将被腐蚀的问题，那又如何维持马克思关于社会变革的预见呢？如果工人阶级不能把这个世界（实际上它正在缩小）继承下来，人们又如何肯定“无产阶级专政”和共产党作为工人阶级“先锋队”的作用是正确的呢？人们不可能坚持认为每一个人都是“新工人阶级”的一员来挽救这个理论。[③]

---

① 这是暗含于莱昂内尔·特里林“敌对的文化”概念里的一个题目。见特里林《文化之外》（纽约，1965 年）。

② 关于拉多万·里克塔的理论以及他在捷克斯洛伐克科学院的一批人，在第一章讨论；对戈尔兹和马莱的理论在第二章讨论。

③ 如果认为：由于独立的企业主或独立工作的专业人员越来越少，所以，所有的工薪工作者都成了工人阶级的成员，那肯定是头脑过于简单了，既然大多数工人现在都靠薪水而不是靠计件或计时工资，人们怎么能提倡“薪水阶层专政”呢？专谁的政呢？

本书的计划

正如我已经指出的，本书的六章是相互联系着的，也就是说，像风车旋转一样来探讨各个题目，而不是对一个论点作出直线式的解释。

第一章讨论先进工业社会中社会发展的理论问题。这必然要以马克思为起点，但是按照两种人们不太熟悉的途径。有关资本主义未来的一般观点，来自《资本论》第1卷，马克思在该书中预告了企业的集中化，社会分化为两个阶级，以及资本主义制度不可避免的经济危机。但是，不太被人们注意的是马克思在《资本论》第3卷中零零星星地描绘的一个很不一样的，极其引人入胜的社会发展图式。马克思在《资本论》第3卷中预言企业管理中所有权与控制权的分离，预言了人数大大多于工业无产阶级的一个白领管理阶级的兴起；以及通过银行体系的集中化来取得资本的新方式。实际上，资本主义是按照马克思的第二个图式，而不是按照第一个图式发展的。两者的区别在于：马克思在第1卷里提出的是一个资本主义的“纯”理论，是脱离了当前复杂现实的，简单化的模式；而在第3卷里，他论述的则是实际经验的发展趋向。

与马克思有关的第二种途径是他对社会经济基础的论述，即生产方式分为两个部分——生产的社会关系（财产）以及生产力或生产技术（机器）。他认为，在资本主义的发展过程中，社会关系是最重要的，它导致高度两极分化的阶级斗争。但是，这种两极分化并没有发生，而今最重要的事实却是他所强调的技术和工业化。为雷蒙德·阿伦极大地发展了的工业社会的理论，正是从马克思关于生产方式理论的第二个方面开始的。

西方关于社会发展的理论——如沃纳·松巴特、马克斯·韦伯、埃米尔·莱德勒、约瑟夫·熊彼特、雷蒙德·阿伦——正如我设法要说明的，都是和马克思的不同图式的“对话”。其主要的不同之点在于官僚政治的理论，马克斯·韦伯是这种理论的大师。在韦伯看来，社会主义和资本主义并不是矛盾对立的体系，而是因为强调其职能合理性而产生于同一个社会形态即官僚政治的两个变种。苏联的工业发展是按照马克思的“技术”规范进行的，但又是沿着韦伯所预言的官僚主义政治路线发展的，与官僚政治及其所产生的新阶级发生的对抗，就是托洛茨基与俄国革命成果的对抗问题。

今天，无论是西方的资本主义制度，还是苏联的社会主义制度，都面临着使社会结构革命化的科学与技术变革所产生的后果。共产党的理论家们都回避这些变革的含义，唯一的例外是在布拉格“解冻”期间在拉多万·里克塔领导下由捷克斯洛伐克科学院所提出的那个著名的研究。与大多数共产党的理论家相反，里克塔承认在社会主义社会里，新的科学—专业阶层和工人阶级之间如果不存在“阶级”冲突的话，也可能存在“利害”冲突。

本书第一章接受工业社会模式作为西方社会发展的共同结构，同时它概述了前工业社会、工业社会和后工业社会的主要区别，以此作为对社会结构进行对比分析的基础。结尾部分提出了对后工业社会这个概念的总看法，这个概念在其后的各章中进一步展开。

第二章在美国的结构范围内探讨后工业社会五个主要方面中的两个：从产品生产经济向服务经济的转变，以及职业比例曲线的变化。在那里，专业与技术阶级作为占主导地位的职业集团出现于后工业社会。在这个范围内探讨了若干个题目：主要是关于工人阶级的未来，例如“新工人阶级”的理论；工联主义作为一种蓝领工人势力在历史上的作用，以及它在服务性经济和外国竞

争的限制下达到诸如对工作的控制权等未来目标时遇到的日益增加的困难。

第三章的主题是讨论知识和技术的各个方面。知识和技术的性质的变化最初所产生的问题，势必与变化的速度有关。关于这一点之所以有很多混乱概念是因为人们从来没有完全弄明白正在变化着的是什么。就技术而言，19 世纪的铁路、轮船、电气和电话，20 世纪初期的收音机、汽车、电影、航空和高速升降电梯，比起最近 25 年发展的主要技术项目，如电视和计算机，对于个人生活所引起的变化，可能要大得多。“变化速度”的实际影响并不是由各种各样的技术项目所引起的，而是由禁锢很紧的社会结构所引起的，这种社会结构已经把一个国家偏僻地区和各个阶级都带进社会中来，并且通过通讯与运输革命成倍地扩大了人与人之间的接触和相互影响的程度。由于人们相互依赖程度的增长，随之而来的便是规模的变化——城市的扩展，组织规模的增大，政治舞台的伸展——它使人们在一个更大的实体内更加感到孤立无援，同时也拉长了中心对任何组织活动进行控制的距离。20 世纪后半叶主要的社会革命，在于努力通过新的技术手段——不论是“实时”计算机信息，还是新型的计量程序——来掌握这种“规模”。

第三章就是在这个范围内来规定“知识”的定义；分析其指数增长的性质；说明知识分支发展的实际途径；同时确定“技术”的含义，衡量其发展并说明技术预测的模式。第三章后半部分用详细的统计数字努力勾划知识阶级的结构——专业化职业的分布和它们的主要趋向——以及技术社会的资源分配，也就是研究与发展的资金分配。

资本主义社会的私人公司（或者社会主义社会的企业）到本世纪末必定仍然是主要的社会组织方式。鉴于这两类企业的逻辑——职能合理性的逻辑，继续谈论资本主义或社会主义，已没有

什么意义，而不如讨论两种制度都存在的“经济化”方式和“社会学化”方式。每种方式是对一种不同目的的“逻辑”反应。“经济化”方式的目标是职能的效率和对事物（包括作为物对待的人）的管理。社会学化的方式确立了更广泛的社会标准，但是它必定包含着效率的损失、生产下降以及由于采用非经济价值准则而带来的亏损。第四章是在美国的背景下分析这两种方式的逻辑，认为两者的平衡乃是后工业社会的一个首要问题。

后工业社会必然是一个更加有意识地制定决策的社会。主要问题是规定准确地反映个人偏好“顺序”的社会选择。正如肯尼思·J·阿曼所阐述的那样，“康德莱克特反论”认为，从理论上看，不可能产生这样一种社会福利选择。因此，剩下的只能是各个集团之间的争议。然而为了争议，就必须了解社会的得益和社会的损失。当前，社会还没有这样一种机构来进行社会统计和核定社会目标。本书第五章讨论我们有关社会计划的设想和手段。

最后，后工业社会的意义在于：

1. 它强调科学的作用与认识的价值为社会基本结构之必需；

2. 它使决策更具有技术性，这就使科学家和经济学家更加直接地参与政治活动；

3. 它使现有的脑力劳动科层化倾向不断加深，从而造成传统意义上的知识的目的和价值发生一系列变化；

4. 它产生和发展了技术知识分子，从而提出了技术知识分子与文科知识分子的关系这样一个重大问题。

总之，一个新型社会的出现带来了财富、权力和地位的分配问题，这对于任何社会来说都是中心问题。现在，财富、权力和地位不是阶级的标准，而是各阶级所寻求或获得的价值。社会上的阶级是根据划分阶层的基本轴心而产生的。西方社会划分阶层的两个主要轴心是财产和知识。与它们同时存在的是这样一个日益加强管理财产和知识、并造就一批暂时的中坚分子的政治制度

(之所以是暂时,因为某一特殊社会集团通过担任官职而获得的权力并不必然会延续不断,它不像家庭或阶级由于拥有财产和隶属于高级知识界的特殊优越条件而具有连续不断的性质)。

因此,第六章主要探讨科技治国论决策和政治性决策之间的关系。对比圣西门这样的希望学者统治的早期科技治国论者的梦想,人们看到政治决策乃是社会的主要决策,知识对于权力来说在实质上仍是一个从属性因素。

任何新出现的制度都会使那些感觉受到这种制度威胁的人们产生敌对情绪。正在出现的后工业社会的主要问题,在于实行能者统治原则所产生的矛盾,这个原则是知识社会中地位分配的核心。因此,平民主义和精萃主义之间早已显而易见的紧张关系就成为这些社会内部的一个主要问题。第二类问题产生于科学界的历史独立性以及由于科学的自主传统,由于日益依赖政府提供研究经费和它所需要的劳务等而引起的矛盾问题。这些问题首先会在大学出现,因为大学是后工业社会的首要机构。最后,最尖锐的紧张关系是文化与社会结构之间的矛盾,前者的中轴方向是反体制的,反对遵从道德法规的;而后者则是按照经济化模式和科技治国论模式而确立的。这种紧张关系最终将成为后工业社会中最根本的问题。这些问题将在本书的结语部分加以概述。

我在本书中所要论述的是社会的结构变化——在科学与技术关系方面革新方式的变化以及在政府政策方面的变化——其主要根源是知识性质的变化:知识的指数增长和科学的分支,新的智能技术的出现,使用研究与发展预算来创立系统研究,所有这些变化归纳起来便是理论知识的汇编整理。

对科学知识的态度说明一个社会的价值系统。中世纪关于自然科学的概念是一种“被禁止的知识”的概念。神甫和牧师们害怕“知识膨胀”,害怕它“犹如害怕毒蛇猛兽”一样。在基督教的

时代，"自然界"在一种非常特殊的意义上被视为撒旦的一套规律。马洛用关于浮士德的传奇来说明中世纪对自然科学的那种失魂落魄的恐惧。[①] 到17世纪终了的时候，对人类巨大能力的信任开始代替了过去那种恐惧感。在弗兰西斯·培根的《新大西岛》一书中，培根有意用新大西岛来代替柏拉图的著作《蒂迈欧篇》中的大西岛；新大西岛中的国王已不再是一个哲学家，而是从事研究活动的科学家。在培根设想的、不牢靠的本色列岛上，最重要的建筑物所罗门之宫已不是教堂，而是一个研究机构，它是"世界上一个最崇高的组织，也是这个国家的指路明灯"。所罗门之宫，或者"六日大学"，是一个国立机构，它的创立是为了建筑雄伟而惊人的工程，以造福人类。正如所罗门之宫的一位"元老"所说的："我们这个机构的目的是探讨事物的本原和它们运行的秘密，并扩大人类的知识领域，以使一切理想的实现成为可能。"[②]

到目前为止，这种无穷无尽地探索知识的欲望始终占着统治地位。最初，人类设法征服自然规律，并且几乎取得了成功。最近一百年来。人类一直设法用一种技术规律来代替自然规律，这方面的工作已经在很好的开展之中。[③] 后工业社会从根本上说是要以更强有力的形式来改造这种技术探索。不过现在的问题是，人类是否愿意继续这样走下去，这在历史上还仍然是悬而未决的。

---

① 见巴兹尔·威利：《17世纪的背景》（伦敦，1949年），第2章"培根和自然的更新"，特别是第31页。

② 弗兰西斯·培根：《新大西岛》。（有关引文见何新译《新大西岛》，商务印书馆，1960年版。——译注）

③ 这些是我在《技术、自然和社会：二种世界观的变化和范围的混淆》一文中从历史和哲学方面探讨的题目。该文是1972年12月在史密森国家历史与技术博物馆举行的弗兰克·纳尔逊·道布尔戴演讲会上的讲演，将收入道布尔戴公司出版的这些讲演的选集里。

第 一 章

从工业社会到后工业社会：社会发展的理论

社会学家始终要设法当预言家——要是不当预言家，也是观察家。从1850年到1860年，当马克思每天上午坐在大英博物馆的阅览室里的时候，他认为从每一点模糊的暴乱声中或者从每一次商业周期下降的吱吱嘎嘎声中都可以听到革命的轰鸣和社会的突然转变。在这方面，马克思所迫切等待的，正是社会学在19世纪初兴起以来所关切的中心：那就是，在历史的天空中寻找能推翻现有社会秩序的"新阶级"的预兆。昂利·圣西门（奥古斯特·孔德的老师，现代社会学创始人之一）在1816年开始不定期出版《工业》杂志（"工业主义"一词就是在那里流行起来的）并在其中描绘未来社会，他在那时候就提出了这个探索。圣西门说，过去的社会是军事社会，其中的主要人物是牧师、武士和封建主——"寄生虫"和财富的消费者。他说，治理新社会的则将是生产者——工程师和企业家，时代的"新秀们"。

不同的时代，不同的人物，不同的形象。托克维尔在1840年的著作中对于他所见到的在现代社会中兴起的新的群众性民主，作了有关其可能结果的如下预测：

“一大批类似的、同等的人们都在力求为自己取得一些小小的、庸俗的满足。……在他们上头，有一个巨大的监护势力（国家），它为他们提供安全，考虑和供应他们的需求，指导他们的工业，调节财产的传宗接代并分配他们的继承权；剩下的就是使他们省心和免除生活的烦恼。”①

30年以后，历史学家雅各布·布尔卡特在给朋友的一封信中谈到他观察德国社会的转变时说：

“军事机器……必然成为存在的模式……军政府必将转为‘工业式的’。大工厂里的大批人将生活在某种确定的、受到监督的贫困之下，每个人要穿上划一的制服，每天的作息以鼓声为号；按逻辑说未来就是这样的。”②

在布尔卡特以后50年，索尔斯坦·维布伦又回到了圣西门的主题上来。他说，20世纪的革命只能是一次“工业变革”，而如果美国发生革命（之所以强调“如果”，因为他对那种前景是很抱怀疑的），不会像苏俄那样（那是一个松散、落后的工业地区）由一个少数派政党来领导，也不会由工会（它只“关心饭碗”）来领导，而是由工业体系中不可缺少的“参谋长”生产工程师来领导的。他在《工程师与价格体系》一书中写道：“革命战略的这些主要方针是技术组织和工业管理的方针；工业工程的重要方针；它适应该组织关注于构成任何现代文明社会不可缺少的物质基础的高度技术工业体系。”③

---

① 阿历克西斯·德·托克维尔：《美国的民主》（纽约，1956年）第4部分第6章“民主国家不得不害怕的那种专制主义”第666—667页。我感谢J·P·迈耶的《阿历克西斯·德·托克维尔：对政治学的传记式研究》一书（纽约，1960年）第121—122页中的这段引文和下面的引文，但两者我都查对了原出处，增补了引文。

② 亚历山大·德鲁编《雅各布·布尔卡特书信集》（伦敦，1955年），致冯·普里恩1872年4月26日函，第151—152页。

③ 索尔斯坦·维布伦：《工程师与价格体系》，哈宾格版，丹尼尔·贝尔写的导言（纽约，1963年），第4页。

这些力求描绘出新时代轮廓的不平常之处，是每一点都带有一丝真理，而且带有复杂的阴影而歪曲了预测。布尔卡特在预测"按逻辑说"未来的情况以后，立即讽刺性地补充说："我了解不少历史，知道事物并非总是按逻辑发展的。"①

我们的时代也不乏社会学观察家。过去的习惯具有强制力，即使以往的经验促人谨慎，但社会变化的感觉记忆犹新而社会结构的变化扣人心弦，因此任何主张的社会学理论家都对社会面貌抱有不同的概念并对未来的社会设立一套路标。

对于新国家或不发达国家的预测都是标准的：它们将成为工业化的、现代化的和西方化的国家，即使不太清楚它们是否成为共产主义的或者社会主义的国家；被军事或政治权势分子改造社会呢；还是被群众把社会复兴。一位怀疑论者克利福德·格尔茨曾说"过渡性社会"的范畴可能在社会科学中成为一个永久的范畴。然而对第三世界来说，虽然发展可能是长期而艰巨的任务，但是却有一种历史转折点和新时代开端的感觉。

可是对先进工业社会而言，情况就较不明朗了。每个观察家都感到一个时代的终了（天哪，我们经历了多少次"危机"呀！），但对于前景可能如何却毫无一致意见。正如弗兰克·克莫德指出的，这种启示录式的共同看法："时代终了感"，正是当代特有的文学形象。

在社会学里，这种踏步不前感、生活在空白间歇期之感，最突出地表现在广泛使用"后"一词（表达"以后时期"的一个前缀词，因此是自相矛盾的）作为一种综合形式来说明我们正在进入的时代。拉尔夫·达伦多夫认为我们生活在一个后资本主义社

① 索尔斯坦·维布伦：《工程师与价格体系》，哈宾格版，丹尼尔·贝尔写的导言（纽约，1963年），第152页。

会里。他说，在工业社会里，重要的不是所有权而是权威，随着生产资料法律所有权的缩小，结果在经济与政治秩序之间就发生分裂。他说，旧时资产阶级与无产阶级之间的劳资矛盾已经“在体制上被隔离”，因此不会从工作岗位带到生活的其他领域。（“以工业本身而言，劳资矛盾在后资本主义社会里已经在体制上被隔离，如果这样说是正确的话，那就是说：人们的职业地位已经失去对产业工人社会人格的全面塑造力，而只能决定其社会行为的有限部分。”）在各个领域内，权威则是有自主力的：

> “……在后资本主义社会里，工业的统治阶级和被统治阶级以及政治社会的统治阶级和被统治阶级不再是等同的了；换句话说，原则上有了两个独立的斗争战线。在企业以外，经理可能只是一个公民，而工人却是一名国会议员；他们的劳资阶级地位不再决定他们在政治社会中的权威地位。”

简言之，这是后资本主义社会，因为生产手段不再决定对社会的控制、权力或特权。经济关系或财产关系虽然仍然产生其自身的矛盾斗争，却不再继续或普遍成为社会矛盾的主要中心。那么，构成后资本主义社会中统治阶级的是谁呢？达伦多夫写道：“我们必须在受权向行政管理人员发号施令的那些人中间寻找那些构成官僚阶层地位的统治阶级。”但是，虽然可能有企业管理或资本主义的权势分子，真正的权力却是在政府权势分子手中。（“有必要首先想到这一权势阶层而决不能无视它在国家权威结构中至高无上的地位。”）矛盾斗争首先是在政治舞台上发生的；变革是由政府权势分子推行或阻止的；而企业管理或资本主义的权势分子设法在他们领地之外行使权力时，他们总得设法影响政府权势分子才能这样做。

谁是政府权势分子呢？国家的行政官员，内阁的政府部长，法官。但是既然政府代表各种利益，所以这些权势分子有着“幕后集团”。

"所以，抽象说来，后资本主义社会的政治统治阶级是国家的行政官员、居国家之首的政府权势分子和政府权势分子所代表的那些受益集团。这样坚持把政府权势分子视为统治阶级的核心，一定会使那些以马克思主义考虑问题或者比较一般说来以传统的阶级概念考虑问题的人们感到吃惊……"

正如达伦多夫所写的，"如果这听来奇怪……那是因为现实就是奇怪的。"①

乔治·利希特海姆认为，"现实情况是：当前的工业社会日益成为'后资产阶级'社会，因此，随着私人企业家成为体制的枢纽，19世纪的阶级结构就日渐解体。因而出现这种很大地影响当前政治思想的不确定状况。"利希特海姆说，原因在于社会福利立法和收入再分配都是约束市场经济活动的"社会化进程的不同方面"，而与此同时，公共所有制的发展在公共部门和私人部门之间产生了一种新的平衡。"最不会发生的情况是工业社会保持'资产阶级的'面貌。没有无产阶级就不可能有资产阶级，如果一方日渐消亡，另一方也不复存在，由于同样原因：现代工业社会并不要求任何一方来使社会运转。"②

阿米泰·艾特齐奥尼认为我们处在一个"后现代"时代。他在他的《积极的社会》一书中一开始就奇特地宣称："现代时期以第二次世界大战后通讯、知识与能源技术的巨大变革而告终。"但是遗憾的是，在该书长达670页的正文、注释和词汇中没有一处讨论到通讯、知识和能源技术或者具体谈到"后现代社会"到底是怎样的。到头来我们不得不回到该书前言中开头几行所谈的意图：

① 拉尔夫·达伦多夫：《工业社会中的阶级和阶级冲突》（斯坦福，1959年）。见第7章与第8章，"后资本主义社会的阶级（1）劳资斗争，（2）政治斗争。"上述引文摘自该书第272、275—276、301—303页。

② 乔治·利希特海姆：《新欧洲的今天与明天》（纽约，1963年），第194页。

“现代时期的一个中心特点是生产技术的效能继续提高，这对于它们所要服务的价值观的首要地位形成了越来越大的挑战。后现代时期的开始可以定在1945年，在这一时期里，或者是技术的发展对这些价值观的地位形成更大的威胁，或者是这些价值观重申自身规范的优先地位。哪一种可能性占上风，决定于社会到底是它所创造的工具的仆人还是主人。”

所以，后现代时期或者后现代社会不是一个定义，而只是一个问题。[①]

肯尼思·博尔丁认为我们处在后文明时代的开始。正如博尔丁先生所指出的，由于文明包含着有利的涵义而后文明可能使人感到不利的涵义，所以人们可能使用“技术社会或发达社会”的字眼。但是博尔丁先生认为这个新时期的不同特点是认识到知识领域（泰尔哈德语）是社会的社会方向以及社会自觉性战胜个人自觉性的成就的前提。因此，博尔丁这个名称的要害是强调在这个新兴的社会进化或精神进化的时期中社会指导的可能性，而不是强调过去的适应性生物进化或社会进化。[②]

萨姆·比尔在他的《集体主义时代的英国政治》一书1969年版后记中谈到一种“后集体主义”政治。他感到被政党所划分的、功能主义的、以福利国家为方向的英国政治的集体主义模式可能行将结束。后集体主义倾向是“对于政府和社会合理化日益扩大和加强的一种反应。”即使它不会在政治方式上产生根本的决裂，它却可能形成英格兰政体的调整。（第426页）

因此情况就是这样。往常伟大的文字修饰语总是一个“超”字：超悲剧，超文化，超社会。但是我们似乎已经用尽超字了，因此今天社会学的修饰语是“后”字：神学家西德尼·E·阿尔斯特罗

① 阿米泰·艾特齐奥尼：《积极的社会》（纽约，1968年）第7页。
② 肯尼思·博尔丁：《20世纪的意义：伟大的过渡》（纽约，1964年）。

姆描述60年代美国的宗教状况是“后清教徒式、后新教徒式和后基督徒式的”。[①] 刘易斯·福伊尔为他的《马克思与知识分子》一书起的副标题是《后意识形态论文集》。约翰·伦纳德在《纽约时报》上谈到“后文学文化”是麦克卢汉时代所开创的。[②] 社会学家S·N·艾森斯塔德特认为新的国家已经成为“后传统”社会，因为它们虽然不再受到过去的规范所约束并自觉地寻求变革，它们却生活在一个暂时停顿的世界之中，与现代的西方社会很少相近。[③]早些时候，罗德里克·塞顿贝格在预言理性主义的胜利时曾经描绘一种“后历史人类”，他说我们从史前（其中，本能胜过理智）经过历史的过渡时期发展到后历史时期（其中，理智胜过本能），[④]正如查拉图士特拉（即袄教创始人琐罗亚斯德——译注）所说的，悬在深渊上空绳索上的人类，正是过去的动物与未来的超人之间的过渡。在这批清单的最后（只是由于谦卑），我们提出了后工业社会的主题。[⑤]

① 西德尼·E·阿尔斯特罗姆：《神学与伦理学的剧烈转向》，载于《编年史》(1970年1月)。

② 《纽约时报》1970年11月26日。

③ 这是《代达罗斯》杂志1970年6月9—10日在巴黎所发起的一次讨论会的主题。埃里克·霍布斯邦写到了“后部落社会”，认为社会阶级只是在社会发展的这个阶段才开始的。见《代达罗斯》的《今日历史研究》专号（1971年冬）第36页他的论文《社会史和社会的历史》。

④ 罗德里克·塞顿贝格《后历史人类》(北卡罗来纳州，査佩尔希尔，1950年)。

⑤ 爱丁堡的汤姆·伯恩斯虽然嘲笑“后工业社会”一词，却在他给1970年“哈佛大学关于技术与社会研究计划”的未发表文稿《公司制度的合理性》(第50页）中谈到“工业主义的后市场社会与后组织社会阶段”。除了这一批名称外，我还应加上“后经济学”一词，那是赫尔曼·卡恩设想的一个可能时代，那时收入极高，因此在任何决策中已根本无须考虑经济成本问题了（见他在1970年赫德森研究所的报告论文《20世纪最后1/3期间的变革力量》)。秉着这种情势的逻辑，一些激进分子（参看《社会政策》第1卷第1、4期上的讨论）谈到了“后匮乏”社会，吉迪恩·绍伯格和他的合作者则写到“后福利”社会。杰弗里·维克斯爵士在他的新著《在一艘摇晃船只上的自由》一书中谈到了“后自由派时代”。这里是用“后”这个词说明我们社会的一些新阶段的20个不同例子。

马克思的两大图式

我们都是大师们的追随者。[①] 爱德华·希尔斯最近的评论是很正确的：

“巨大的困难之一是我们无法超越19世纪与20世纪社会学伟人们所定下的主题的变体。‘后工业社会’这个概念是圣西门、孔德、托克维尔和韦伯提供我们的想象的混合，这证明我们禁锢在一个定义含糊的圈子里，这个圈子比它应有情况更加难以渗透。”[②]

很奇怪，希尔斯教授没有提到的一个人物是马克思，或许因为我们都已经成为后马克思主义者了。圣西门把历史各阶段描述

---

① 认为圣西门或马克思的所有追随者都集合在“后”字大旗之下，那是不公正的和武断的。还有一些更加大胆的冒险家设法用更加直截了当的方式来说明新时代的性质。

因此，拉尔夫·达伦多夫在后来的一次笔战中谈到了“服务阶级社会”，他说：“社会学家们对这个新社会起了许多名称：后资本主义与管理社会、闲暇与消费社会、先进工业与群众性社会等等只是少数例子而已。所以，再增加一个名称并宣称欧洲正在大步走向一个服务阶级社会，也并无大害。”达伦多夫认为这个服务阶级主要是社会上的白领阶层，特别是专业和技术阶层。（见斯蒂芬·R·格劳巴德编《一个新欧洲吗?》一书中“阶级结构的最近变化”一文，波士顿，1964年，特别见第328页。）

兹比格纽·布热津斯基写到一个“技术电子”时代，在那个时代里，“技术，特别是电子学——我的新名词‘技术电子’就是这样来的——越来越成为社会变革和改变社会习俗、社会结构、社会价值观以及总的社会观点的决定因素。”布热津斯基写道，他主张用“技术电子”的新名词而不用“后工业”，因为“它更直接地传达了我们时代变化的主要推动力的性质。”（见《两个时代之间：美国在技术电子时代的作用》，纽约，1970年，特别见第9页。）

雅克·埃吕尔把他的看法称为“技术社会”，马歇尔·麦克卢汉称为“全球村”，伯特伦·格罗斯更加琐碎地谈到“流动性革命”，而普及派阿尔文·托夫勒在“跨工业”和“后经济”等名词上徘徊一番之后，定下了“超工业社会”这个名称，他写道，这意味“一个复杂的、步伐迅速的、依靠极先进技术和后物质主义价值观的社会。”（《未来的震荡》，纽约，1970年，第434页。）对托夫勒来说，“后”字所表达的各种更替和联系似乎已经枯竭了。

② 爱德华·希尔斯：《社会学历史的传统、生态与体制》，载于《代达罗斯》1970年秋季号《现代科学的形成：书目研究》第825页。

为有机社会和关键社会的交替盘旋(这预示了索洛金抱有成见的、激动的心理),而孔德则看到社会从神学阶段到形而上学阶段到科学阶段的理性进展。如果不问理论,则两者都很深邃,可是我们对社会变革的兴趣根源必然是马克思。马克思把社会变革归根于社会结构或体制(而不是心理状态,虽然他对待思想过于傲慢或者把思想作为附带现象),他以命定的方式来说明社会变革,设法从人与人之间的社会关系中来揭示那种命定主义的根源。我们很少会说我们预测的社会变革来自苍天,或者完全来自人们的想象设计。即使这些变革最初以思想出现时,它们也必须体现在体制之中;说明社会变革就是说明变革在中轴体制中的性质。那么,如果人们必须指明某种命定主义,他就必须再次同马克思的鬼魂妥协。如果我们设法说明资本主义工业社会的发展阶段,我们必须从马克思的预言开始。但是,我们这样做,却面临了一个难题,因为,我们可以设法表明,这种对未来的看法并不是一个图式,而是有两个图式.面大部分社会发展理论正是对这两个不同方向的图式作出反应的。

在《资本论》中(特别是第1卷第33章,论"资本主义积累的历史趋势"①),马克思勾画了他关于社会发展的基本图式:他说,新社会的结构,即生产的社会化组织,在旧社会的母胎中已得到充分发育;这种新结构反映了生产的社会化性质同"资本的垄断"所产生的"生产方式的桎梏"之间越来越大的矛盾;社会分化为两个阶级:一个数量日益缩小的资本大王以及一个稳步增长的工人阶级;新社会的性质同旧社会的资本主义形式到了不能相容的地步,最后"外壳就炸毁了",社会主义世界来临了。这个比喻是生物学方式的,过程是内在的,发展轨道是单边的。

① 应为第24章第7节。——译注

然而，事物当然并不这样发展。尽管马克思主义作为一种社会呼吁具有特殊的力量，马克思主义运动却只是在落后国家而不是在先进资本主义国家最为成功。更加重要的是，先进资本主义社会的社会结构的运转方式却和《资本论》第1卷的概述中所设想的情况大不一样。可是马克思在其后时期里，特别是《资本论》第3卷所表达的几节中确实准确地看到了已经来临的事物的形态。马克思两种不同图式之间的一系列不同，正是对西方资本主义和先进工业社会的社会发展分析的真正出发点。

我们先从第一套图式谈起。马克思对资本主义进程的分析，最初在两方面的生产：大规模的制造业和农业。[①] 可是，随着资本主义体系的扩大，土地与资本之间的不同、地主阶级和资本家阶级之间的不同都消失了。这两个阶级的溶合就在社会上只留下两大阶级：拥有生产资料的资本家以及无产阶级。马克思说，我们的设想是资本主义生产继续扩展而吸收整个社会；因而只存在这两大阶级（第2卷）。所有第三种人都被排除了。正如亚伯拉姆·哈里斯所写的：

> "第三种人的名称是马克思用来指两类不同而多少有关的人们。第一类人包括如小农、独立手工业者以及其他所有在资本主义进程本身以外活动的、旧生产方式的遗留者。第二类人包括两种：(1) 牧师、店主、律师、官员、教授、艺术家、教员、医生和士兵，他们生存于资本主义进程的基础之上，但没有参加这一进程；(2) 商人、中间人、投机者、商业劳动者（白领职员）、经理、工头以及其他所有'以资本的名义进行指挥'的官员。"[②]

---

① 我在这里采用艾布拉姆·L·哈里斯在《纯粹资本主义与中产阶级的消失》一文《载1939年6月《政治经济学杂志》）中提出的论点，并对他表示一致的马克思著作的一些段落进行进一步的阐明。

② 出处同前，第339—340页。

为什么这些第三种人要被排除在外呢？马克思认为，独立的农民和手工业者是在资本主义进程之外的，虽然他们带有资本主义进程的特点。（作为生产资料的拥有者，他们是资本家；作为劳动力的拥有者，他们是工资收入者。）无论如何，随着资本主义的发展，他们作为一个阶级将趋于消失。艺术家、医生、教授之类都是“非生产者”。劳动如能以剩余产品和新资本形式的新价值来取代资本家提供的旧价值，那么它就成为生产性的。在旅馆里工作的厨师或侍者是“生产性的”，因为他们为旅馆老板创造了利润；如果他们在私人家里服役，即使给他们支付工资，他们也是非生产性的。非生产性劳工从参加生产的两大阶级的支出中取得收人。如果劳资关系扩展到医疗、娱乐和教育中去，那么医生、艺术家和教授就成了工资收入者，就是“生产性的”了。

在这一切中，马克思设想了一种“纯粹资本主义”的模式。①正如马克思写道：

“这样一个一般的剩余价值率，——像一切经济规律一样，要当作一种趋势来看，——是我们为了理论上的简便而假定的；但是实际上，它也确实是资本主义生产方式的前提，尽管它由于实

① 阐明这种“纯粹资本主义”模式的第一位作家是亨利克·格罗斯曼，《资本主义制度积累和崩溃的法则》（莱比锡，1929年）。保罗·斯威齐在他的《资本主义发展的理论》（牛津，1946年）一书中对抽象力的使用作了同样的设想。

马克思在《资本论》第1卷的序言中写道：

“……以货币形式为其完成形态的价值形式，是极无内容和极其简单的。然而，两千多年来人类智慧在这方面进行探讨的努力，并未得到什么结果，而对更有内容和更复杂的形式的分析，却至少已接近于成功。为什么会这样呢？因为已经发育的身体比身体的细胞更容易研究些。并且，分析经济形式，既不能用显微镜，也不能用化学试剂，二者都必须用抽象力来代替。而对资产阶级社会说来，劳动产品的商品形式，或者商品的价值形式，就是经济的细胞形式。在浅薄的人看来，分析这种形式好像是斤斤于一些琐事。这的确是琐事，但这是显微镜下的解剖所要做的那种琐事。”（《资本论》第1卷第1版序言，人民出版社1975年版第7—8页，重点是本书作者加的。）

马克思在一篇未完成的论文《政治经济学的方法》中阐述了这一思想，该论文已经作为《政治经济学批判稿》一书（芝加哥，1906年）的附录发表。

际的阻力会多少受到阻碍，……在理论上假定，资本主义生产方式的规律是以纯粹的形式展开的。实际上始终只存在着近似的情况”。(《资本论》第3卷，人民出版社1975年中文版第195—196页)

因此，这种“纯粹形式”的设想是马克思分析中的基本之点。它设想一切非资本主义生产领域，或者被资本主义制度的扩张所消灭，或者从属于它。不论资本主义进程是从商品的观点来考虑还是从收入分配的观点来考虑，“现在只有两个起点：资本家和工人。所有第三种人，或者是为这两个阶级服务，从他们那里得到货币作为报酬，或者……地租、利息等形式……”。(《资本论》第2卷，人民出版社1975年中文版第370页)

在资本家和工人的关系内部，有一个双重的过程，那就是“资本主义积累的绝对的、一般的规律”。资本的不断积累造成了资本的集中，以及它集中到“强大工业企业”的手中，主要牺牲了“许多较小的资本家”，“他们的资本一部分转入胜利者手中，一部分归于消灭。”(《资本论》第1卷，人民出版社1975年中文版第687页)另一方面，同可变资本或工人相比，多得不相称地使用了不变资本。这就通过取代工人而产生了相对“过剩人口”，使利润率下降。(“利润率下降，不是因为对工人的剥削少了，而是因为所使用的劳动同使用的资本相比少了。”(《资本论》第3卷，人民出版社1975年中文版第274页)从这一点，就出现了经济启示录的强烈感情展现：

“随着这种集中或少数资本家对多数资本家的剥夺，规模不断扩大的劳动过程的协作形式日益发展，科学日益被自觉地应用于技术方面，……各国人民日益被卷入世界市场网，……随着那些……资本巨头不断减少，……日益壮大的……工人阶级的反抗也不断增长。……生产资料的集中和劳动的社会化，达到了同它们的资本主义外壳不能相容的地步。这个外壳就要炸毁了。”(《资本论》第1卷，人民出版社1975年

版第831页)。①

马克思在《资本论》序言里一段著名的话中认为这些结果将以铁一般的必然性发生作用,认为最早发生这种情况的英国的命运预示着所有其他国家的命运。马克思写道:

"物理学家是在自然过程表现得最确实、最少受干扰的地方考察自然过程的,或者,如有可能,是在保证过程以其纯粹形态进行的条件下从事实验的。我要在本书研究的,是资本主义生产方式以及和它相适应的生产关系和交换关系。到现在为止,这种生产方式的典型地点是英国。因此,我在理论阐述上主要用英国作为例证。但是,如果德国读者看到英国工农业工人所处的境况而伪善地耸耸肩膀,或者以德国的情况远不是那样坏而乐观地自我安慰,那我就要大声地对他说:这正是说的阁下的事情!

"问题本身并不在于资本主义生产的自然规律所引起的社会对抗的发展过程的高低。问题在于这些规律本身,在于这些以铁的必然性发生作用并且正在实现的趋势。工业较发达的国家向工业较不发达的国家所显示的,只是后者未来的景象。"(《资本论》第1卷第1版序言,人民出版社1975年中文版第8页,重点是本书作者加的。)

应当强调,马克思关于社会发展的第一种图式并不是一种经验性描述,而是从他的"纯粹资本主义"模式中得来的。然而"纯粹资本主义"本身是一种理论上的简化,等到马克思开始写《资本论》第3卷的时候,大规模投资银行体系的发展和股份公司的出现已经开始改变资本主义社会的社会结构。如果在资本主义社会的第一阶段曾经有农场主、手工业者和独立自由职业者的一个"旧"中产阶级的话,人们对于正在出现的经理、技术雇员、白

① 马克思写道,如同所有规律一样,这个规律"在执行中会受到许多条件所影响"。马克思写道,有各种"抵消的倾向",主要是由于奢侈的增加、需要更求精美和新需要的出现等等而产生了新工业,这些新工业吸收被转移了的工人,并且扩大"非生产性就业"。尽管有这些影响,它们并不改变资本主义经济的基本特点和性质。

领工人等等的“新”中产阶级又要说些什么呢。这就是第二种图式的基础。马克思以格外敏锐的目光来观察这一现象。

在这个社会里发生了三大重要的结构变化。第一，随着一个新的银行制度的出现，资本积累不再依靠企业家个人的节俭、储蓄来自我筹集资金了，而是依靠全社会的储蓄。马克思评论道：“资本的这种社会性质，只是在信用制度和银行制度有了充分发展时才表现出来并完全实现。另一方面，不仅如此。信用制度和银行制度把社会上一切可用的、甚至可能的、尚未积极发挥作用的资本交给产业资本家和商业资本家支配”。(《资本论》第3卷，人民出版社1975年中文版第686页)

第二个变化是股份公司所造成的革命，其结果就是所有权同管理权的分离并产生了一个新类型的职业（如果不说是一个新阶级的话），马克思把它称之为社会的“指挥劳动”。

> “尤尔先生早已指出，‘我们的工业制度的灵魂’不是产业资本家，而是产业经理。……资本主义生产本身已经使那种完全同资本所有权分离的指挥劳动比比皆是。”（《资本论》第3卷，人民出版社1975年中文版第434—435页。）

最后，银行制度和信用制度的扩大以及股分公司的发展必然意味着办公室人员和白领工作的扩大。

> “……很清楚，随着生产规模的扩大，……商业活动将会增加；……价格计算、簿记、出纳、通讯，都属于这类活动。生产规模越扩展，产业资本的商业活动……也就越增加，虽然决不是按比例增加。因此，使用商业雇佣工人就成为必要了，他们组成真正的事务所。”（《资本论》第3卷，人民出版社1975年中文版第334页）①

① 在《剩余价值理论》(恩格斯没有编入《资本论》的材料，在恩格斯逝世后由考茨基编辑整理，有时称之为《资本论》第4卷）中，马克思事实上明白地说中产阶级位于工人和资本家两方之间，经常发展得快于劳工下层，而且增加了上层的社会安

然而，虽然这三大结构变化似乎大大修改或反对了阶级分化的理论，这个理论在《共产党宣言》和《资本论》第1卷的末尾是提得很强烈的。它是经典马克思主义的主导思想，马克思认为基本的社会学倾向、经济危机的加深以及财产社会化性质的扩展会迫使社会矛盾的尖锐化。

就银行制度而言，他不认为信用的体制化是资本主义制度稳定的根源，而认为那会加速危机。

> "银行制度从私人资本家和高利贷者手中剥夺了资本分配这样一种特殊营业，这样一种社会职能。但是，由于这一点，银行和信用同时又成了使资本主义生产超出它本身界限的最有力的手段，也是引起危机和欺诈行为的一种最有效的工具。"（《资本论》第3卷、人民出版社1975年中文版第686页）

至于管理的职能，他认为这作为社会主义的一个方面同作为资本主义的一个方面，如果不能说更多，也是同等的。马克思说，这种管理的职能"是由作为社会劳动的劳动的形式引起"，而"说这种劳动作为资本主义的劳动，……这无非就是说，庸俗经济学家不能设想各种在资本主义生产方式内部发展起来的形式，能够离开并且摆脱它们的对立的、资本主义的性质。"（《资本论》第3卷，人民出版社1975年中文版第435页）"一个管弦乐队的指挥不必是乐器的所有者。""合作工厂证明资本家就像职员一样地多余。"

事实上，不久以后，马克思在一段惊人的分析中写到经理的产生是把利润转变为"社会财产"的关键因素之一，因为有了经

全。他更具体地写道："中等阶级的人数将增加，无产阶级在总人口中所占的比例将相对地越来越小（虽然它的人数会绝对地增加）。……实际上资产阶级社会的发展进程却正是这样。"（《马克思恩格斯全集》第26卷第3册、人民出版社1974年12月版，第63页。）

理（“熟练劳动的价格，同任何别种劳动的价格一样，是在劳动市场上调节的”），资本家就从生产过程中分离出来了，经理脱离了自身的劳动，而利润就有了社会性。马克思写道：

“……这全部利润仍然只是在利息的形式上，即作为资本所有权的报酬获得的。而这个资本所有权这样一来现在就同现实再生产过程中的职能完全分离，正像这种职能在经理身上同资本所有权完全分离一样。因此，利润……表现为对别人的剩余劳动的单纯占有，这种占有之所以产生，是因为生产资料已经转化为资本，也就是生产资料已经和实际的生产者相分离，生产资料已经作为别人的财产，而与一切在生产中实际进行活动的个人（从经理一直到最后一个短工）相对立。在股份公司内，职能已经同资本所有权相分离，因而劳动也已经完全同生产资料的所有权和剩余劳动的所有权相分离。资本主义生产极度发展的这个结果，是资本再转化为生产者的财产所必需的过渡点，不过这种财产不再是各个互相分离的生产者的私有财产，而是联合起来的生产者的财产，即直接的社会财产。”（《资本论》第3卷，人民出版社1975年中文版第494页。）

至于白领工人，马克思预见到这种职员的数量会扩大，但是他感到资本主义的发展会导致白领工人的无产阶级化，因为事务所内部的分工和公共教育的发展会使他们贬值。他这样说：

“真正的商业工人是属于报酬比较优厚的那一类雇佣工人，他们的劳动是熟练劳动，高于平均劳动。不过随着资本主义生产方式的进展，甚至同平均劳动相比，工资也有下降的趋势。这部分地是由于事务所内部的分工；因此，劳动能力只需要得到片面的发展，……其次，这是由于：资本主义生产方式越是使教学方法等等面向实践，随着科学和国民教育的进步，预备教育、商业知识和语言知识等等，就会越来越迅速地、容易地获得，越来越普及，越来越便宜地再生产出来。由于国民教育的普及，就可以从那些以前没有可能干这一行并且习惯于较差的生活方式的阶级中招收这种工人。这种普及增加了这种工人的供给，因而加强了竞争。因此，除了少数例外，随着资本主义生产的进展，这种人的劳

动会贬值。他们的劳动能力提高了，但是他们的工资下降了。"（《资本论》第3卷，人民出版社1975年中文版第335—336页）

所以，这些新的结构倾向打了折扣，因为马克思含蓄地认为第一种图式是有决定性作用的。然而，为什么那"外壳"一定会炸毁就不清楚了。正如保罗·斯威齐写道："在真正的意义上，可以说：马克思的整个理论体系是对资本主义无限扩张的可能性的否定以及对社会主义革命必然性的肯定。但是他的作品中没有地方能找到资本主义生产特殊的经济崩溃的理论。"[①] 而且，随着斯威齐的进一步评论，后来的马克思主义作家（包括罗莎·卢森堡和亨利克·格罗斯曼）竭力提出这样一种必要的崩溃，那就没有说服力了。

关于历史证据，由于马克思表明利润率的下降并无内在倾向，国家能干预和缓和（即便不是阻止）经济危机，以及技术已成为资本再投资的一个公开方面，因此他在第一种图式中提出的倾向已经有了修改（即便不说是误用）。并没有证据（在理论上或经验现实中）说明资本主义一定会由于制度内部的经济矛盾而崩溃。

那么，旧社会内部的"新社会"结构（劳动力性质的改变，经理的作用）怎么样呢？我称之为第二种图式的社会发展怎么样呢？这些因素在马克思以来的社会理论和社会进化的概念中起的作用是什么呢？如果人们读到20世纪上半叶所阐述的资本主义未来的社会学理论，他们就会见到：事实上，几乎所有都是同马克思的第二种图式的对话。

① 见前引保罗·斯威齐的书第191—192页，第11章"崩溃的矛盾"。

后马克思主义：西方的对话

论述资本主义的作家们中，没有人把它看作一种“永恒的”社会制度。这个名词在19世纪形成时所带有的自觉含义本身（关于它主要同社会主义理论家相联系这个事实①）从一开始就使人认为资本主义只是经济社会进化中的一个“阶段”。并料想它会很快被后续的某种集体主义经济制度所取代。（事实上，在种种预测它会夭折的情况下，如果说有什么可以说明的话，倒是资本主义制度的相对长命问题。）

最先设法把资本主义转变列为某种不同质的社会阶段的作者——实际上最先把资本主义列为经济史和分析的中心内容的——是德国的经济史学家沃纳·松巴特。松巴特在《现代资本主义》一

① 令人吃惊地了解到的是：由于这个词的来源，资本主义这个概念在经济文章里是很晚才接受的，而且在1930年印行的《社会科学百科全书》中沃纳·松巴特关于“资本主义”的文章中指出19世纪末和20世纪初的主要经济文章都不提这个词。他写道：“资本主义的概念以及更明白地说这个词本身，可以首先追溯到社会主义理论家的著作之中，它事实上是直到现在社会主义的主要概念之一。……尽管资本主义往往成为经济学的独立主题，这个词或者这个概念却始终没有被经院派经济学的代表人物所普遍承认。旧时的德国经济学家以及更大范围内的别国经济学家们都完全反对资本主义这个概念。在许多情况下，这种反对只是含蓄的；或许除了联系到经济学说史以外，根本没有讨论资本主义，而提到它的时候也没有表明它是特别重要的。就一些最著名的文章来说，这个名词在季德、科韦斯、马歇尔、塞利格曼或卡斯尔（季德，1847—1932，法国经济学家；科韦斯，1843—1917，法国法学家和经济学家；马歇尔，1842—1924，英国经济学家；塞利格曼，1861—1939，美国经济学家；卡斯尔，1866—1945，瑞典经济学家。——译注）的著作中是找不到的。在其他论文中，例如施穆勒、阿道夫·瓦格纳、理查德·埃伦伯格和菲利波维希（施穆勒，1838—1917，德国经济学家，瓦格纳，1835—1917，德国经济学家；埃伦伯格，1857—1921，德国经济学家；菲利波维希，1858—1917，奥地利经济学家——译注）的文章中，谈了一点资本主义，但是这个概念最后被摈弃了。在比较新的经济学中，这个名词被承认是不可缺少的，或者至少是有用的，但是常对“资本主义”一词加引号说明对它的确切意义不肯定。如《社会科学百科全书》（1930年，纽约）第3卷第195页。

书中（该书最后修订版以三卷集发表于1921至1927年之间），设法写一部关于经济社会从自给自足的经济这个前资本主义阶段过渡到现代资本主义的兴起与解体的完整历史。虽然他充分讨论了技术的影响以及资本主义企业作为一种突出的社会形式之出现，他的强调点却主要在于资本主义精神（或心理）是它最独特的特点，在于企业主是资本主义发展中的关键人物。[①]

对松巴特来说，经济时代只能在其他历史制度的范围内来理解。因此，任何制度的早期总是同衰败中的上一个经济制度的晚期相重叠；鼎盛时期显示一个制度处于单一、纯粹的状态；而晚期则可以看到一个新兴的、正在来临的制度的出现。松巴特把这样的时代划分法应用于资本主义，就区分了早期资本主义，即13世纪中至18世纪中的时期；盛期资本主义，约从1750年至1914年；以及"晚期资本主义"，指第一次世界大战以后的时期。

早期资本主义仍然带有手工业时期的标志。传统主义仍然强烈。经济生活有着个人色彩，买主与卖主容许个人好恶影响他们的关系，雇主与工人靠宗法联系而结合在一起。

---

① 松巴特在今天的社会学历史中是一个不公正地被忽视的人物，其部分原因是由于他在晚年对纳粹表示了某些同情，而主要或许是由于他的著作虽然特别有启发性，却是很不谨慎的。这方面最好的例子或许是他同马克斯·韦伯对资本主义精神的"辩论"。在韦伯强调"新教徒道德"的作用的地方，松巴特把犹太人挑出来作为一个主要因素，根据犹太教的宗教法规和犹太人在15世纪的迁徙特点，说明西方世界的商业中心从地中海流域移向安特卫普和荷兰是继犹太人从西班牙被逐以后发生的。但是，他关于犹太人的证据是很粗糙的。

松巴特的著作包括了社会主义的兴起，开始是《社会主义和社会运动》(1896)以及1902年的《现代资本主义》第一版中关于资本主义的发展。《现代资本主义》没有英译本，但F·L·努斯鲍姆有一本"自由"改写本，即1933年出版的《现代欧洲经济体制史：介绍沃纳·松巴特的"现代资本主义"》(纽约，1933年)。松巴特关于商人的动人历史和心理描写《资产阶级》一书由M·爱泼斯坦译编并出版，起名为《资本主义之精髓》(纽约，1915)，《犹太人与经济活动》一书由M·爱泼斯坦翻译，起名为《犹太人与现代资本主义》(伦敦，1913年)，后来由伯特·F·霍塞利兹撰写新的导言由自由出版社重新发行（伊利诺斯州格伦科市，1951年）。

在盛期的资本主义，利润原则和经济理性主义影响着一切经济关系。市场扩大了，营业量增加了，科学的机械技术被利用了，各种关系已不具人的性质而体制化了。松巴特写道，“鼎盛时期的资本主义精神的特点是特殊强度的心理紧张，这是由于非理性和理性之间的矛盾、投机精神和细致计算的精神之间的矛盾、大胆的企业家心理和勤劳、稳重的资产阶级心理之间的矛盾。”①

在晚期资本主义时期，主要有两大变化。在社会内部，“经济生活中特殊的资本主义成分的力量”削弱，而公私“混合”企业、国营与集体的公共工程和非资本主义的经济活动则“在数量、规模和重要性上都有增加”。在公司内部，“企业家心理逐渐消退”，取代企业家心理的是官僚科层心理，因此公司本身就官僚科层化了。

松巴特说，在晚期资本主义（他的模式就是20世纪20年代德国工业的卡特尔化），主要的愿望是求稳。对利润的追逐有所减弱（“其证据是这些征象，如：固定红利利率、把剩余用于再投资——例如在美国，一些公司新资本的30%至35%来自利润再投资”），市场机制被综合的价格管理或者甚至是政府的价格管理所取代，经济制度的周期性摇摆变弱，政府干预变得越来越具有决定性作用。使资本主义具有其鲜明性的特点开始萎缩。按照松巴特的提法，如果资本主义的特点有三个构成要素：精神、形式与技术，那么现在精神已经完了，只剩下形式和技术。

松巴特的所有这些主题，在强调点有所微妙转移之下，都在熊彼特的著作中存在。熊彼特在《资本主义、社会主义和民主》（1942）一书中预言了资本主义文明的终了。这个转变既在心理状态上，也在社会结构上。熊彼特认为有三个成分正在进行活动来

① 《资本主义》，载于《社会科学百科全书》（纽约，1930年）第3卷第207页。

改变资本主义的心理。其一是资本主义过分理性化。熊彼特写道，“我毫不犹豫地说，一切逻辑性都来自经济决策的格局，或者用我喜爱的话来说，经济格局是逻辑性之源。”他继续说，资本主义生产“使行为和思想合理化，这样一来，就把各种神秘思想和浪漫主义思想连同形而上学信念一起都从我们思想中赶走了。”但是，熊彼特说，这种理性对社会太严峻。“股票交易所是人们梦寐以求的圣杯的拙劣替代物。”其二是“企业家职能的废退”。企业家就是要打乱事物，发明创造，把事情办成。但是在今天，处处是一切照章办事的经济环境，“局和委员会工作往往取代个人行动”，经济进展“不受人支配而自动化了”，在这种情况下，“人品和意志”的作用减少了。其三是一切既定信念受到侵蚀。理性主义和经验主义培养了一种批判态度，它开始对一切都提出问题。传统开始崩溃。对变革和创新的希望成为制度中固有的成分。知识分子——铸造口头和书面语言威力的人们——对资本主义越来越敌对。（“只有社会主义政府或者法西斯主义政府才强大到足以使他们就范。”）因此，对资本主义的社会对抗不可避免地增大了。

在社会结构方面，熊彼特说，支撑资本主义的是建造在一对支柱之上的一个体制结构，那一对支柱就是：财产体制和合同自由。这一结构的政治支持，由“一批中、小型公司的业主经理”承担，他们“同他们的家属、心腹和亲友一起，构成了为数可观的票数。”但熊彼特认为这种体制结构是脆弱的。合同自由是受各种形式的管理所约束的——从工会权力到政府权力。财产体制被两种方式所破坏。一，垄断化的进程以及大公司的发展往往消灭了中型公司。（“在经济上，……反对经济控制集中的问题……没有抓住要害，即：集中的政治后果。”）二，业主转变为薪给经理，缩小了财产的力量，经理集团开始采取一套不同于股东在公司中利益的社会态度。因此，由于与马克思同样的原因，熊彼特也看到资本主义的大墙在摇摇欲坠，而且——在一个世纪内！——“慢

慢地在底层深处活动的文明”就可能出现了。[1]

但是，“慢慢地在底层深处活动的文明”是什么呢？马克思曾经认为它是社会主义。但是，马克思的大对手马克斯·韦伯有一个大不相同的看法。韦伯认为西方社会的万能钥匙是合理化，通过法律、经济、会计、技术和整个生活态度来扩大一种职能效率和权衡的精神，不但对物质资源而且对整个生活的一种“精打细算”的态度（最大效率、最优化、最低成本）。[2] 由于合理化发展的必然性，行政管理就随之加强，于是所有社会体制的全盘官僚科层化就无法逃避了：“未来属于官僚科层化……任何地方一旦由有训练的现代官员来治理的话，他们的权力实际上就无法摧毁了，因为最基本的生活供应的整个组织是适应于他们的活动的。”[3]

但是，官僚科层化固然是资本主义的一个特点，它必然也是社会主义的一个特点。韦伯在《经济与社会》一书中写道：

---

① 约瑟夫·熊彼特：《资本主义、社会主义和民主》（纽约，1942年）。引文摘自第11至14章，依次为122—123页、127页、137页、132—133页、140页、150页、162页。

在最后，熊彼特小心地说他所描绘的是一种历史倾向。正如他在《资本主义能生存吗？》一节的最后一段中说：

“事物在不同国家里发展不一，但是没有一个国家的情况已经发展到足以使我们有所信心地说它们会发展到什么程度，或者断言它们的‘潜在趋势’已经强大到不能由暂时性逆转所屈服。……中产阶级仍然是一个政治力量。资产阶级标准和资产阶级动机虽然越来越受到削弱，但仍然在起作用。残存下来的传统势力——以及有控制权的股票掌握在家族所有权之手——仍然能使不少经理检点行事，就像业主经理在旧日所做的那样。资产阶级家族尚未死亡；事实上，它顽强地保持着生命，因而没有一个负责的政客现在敢于用除了税收以外的任何手段去触动它。从当前实践的观点以及为了短期预测的目的——在这些事情上，一个世纪是‘短期’——这种表面现象可能比底层深处慢慢活动的趋于另一种文明的倾向更为重要。”（同上书，第163页）。

② 见马克斯·韦伯：《经济通史》（伦敦、无日期）第30章，特别是第354页。

③ 马克斯·韦伯：《政治论文集》（慕尼黑，1921年）第149—150页，转引自理查德·派普斯：《马克斯·韦伯与俄国》，载于《世界政治》（1955年4月）第377页。

"官僚行政的首要来源在于技术知识的地位，通过现代工艺和企业方法在商品生产中的发展，技术知识已经完全成为不可缺少的东西了。在这方面来说，不管经济制度是以资本主义为基础或者以社会主义为基础，都没有什么不同。确实，如果在后者情况下，要达到技术效能的相当水平，就意味着专业官员们的重要性会大大增加。……现代发展阶段的资本主义要求有官僚科层体制，虽然两者产生于不同的历史根源。……一种社会主义式的组织形式不会改变这一事实。在一种社会主义式的制度内，是否有可能提供象在资本主义秩序中那么严格的官僚科层组织，是一个问题[韦伯在这里指的是合理计算资本的使用]。因为，事实上，社会主义会要求比资本主义更高程度的正式官僚科层化。如果这证明没有可能，那就说明存在另外一种非理性的基本因素——社会学时常遇到的那种形式与实质理性之间的矛盾。"①

正如理查德 • 派普斯指出的：

"韦伯不断地批评马克思主义者忽视他认为的社会主义所面临的中心问题：谁来经营国有化企业？至于他自己，他肯定认为这一职能将由技术上对此项任务最有准备的那些集团来承担，那就是'除了同无产阶级的团结感以外一无所失的'官僚分子。"②

技术知识的扩散，经理在工业部门中的兴起和官僚在政府中的兴起，而不是为新领导人（马克思接过来的圣西门指出的形象）提供一个类似"乐队指挥"那样的作用，这些在韦伯看来就是一种新的统治形式：

"……新束缚的大厦处处皆备。……所有的经济气象风向标都指向自由日益缩小的方向。……要想成为发展倾向的风向标的人

① 马克思 • 韦伯：《经济与社会》（纽约，1968年）第一卷第223—225页。该书在1913—1914年排印；韦伯死于1920年。

② 前引派普斯书第378页。文内的引文摘自韦伯的论文《社会主义》（维也纳，1918年）。

最好尽快抛弃这些老式理想。”[①]

因此，在韦伯看来，资本主义和社会主义不是两个矛盾的制度（如果用财产作为差异的中轴，那就可能把它们看成是矛盾的），而是同一类型——官僚科层体制——的两面。韦伯认为官僚科层体制等同于合理化行政管理以及建立在它上面的阶级：政治上和经济上的职员与管理阶层。所以，未来不属于工人阶级而属于官僚科层体制。

在第一次世界大战以前，正统的社会主义理论认为无产阶级将会扩大而中产阶级必定消亡。在德国，独立企业家、小农场主和个体经营的自由职业者等“老”中产阶级确实开始没落，但是产业工人阶级也是这样：从1895年至1925年，工业中雇佣工人与劳动力总数之比从56.8%降到45.1%。[②] 在这两者之间，出现了一个新的阶层——白领薪给职员（办公室职员与专业人员）；他们的数量稳步增加。这如何解释呢？

提出注意这一新的社会学现象并坚持加以研究的第一人，是埃米尔·莱德勒，他是社会分析家和有影响的《社会学与社会政策档案》的主编。莱德勒在1912年的一篇论文中把这个集团称为

① 韦伯：《论俄国资产阶级民主的状况》，转引自理查德·派普斯：《马克斯·韦伯与俄国》，载于《世界政治》（1955年4月）第378页。具有讽刺意味的是，韦伯感到官僚分子只有一个对手，那就是资本主义企业家个人：“在技术和事实知识方面优于官僚的，只有资本主义企业家（在他自身的利益范围内）。只有他们这类人才能保持至少相对地免受合理化官僚主义知识控制的支配。在大规模组织中，所有别的人都不可避免地受到官僚主义的控制，正如他们在大规模商品生产中受精密机器的主宰一样。”（前引《经济与社会》第225页）。因此，社会主义经济消灭了资本主义企业家以后就没有官僚分子的存根了。

② 汉斯·斯派厄：《德国社会中的薪给职员》第1卷（纽约，1939）第9页。1937年，纽约州社会福利部与哥伦比亚社会学系一起，共同发起了一个外国社会科学专著的公共事业振兴署翻译计划。总共翻译并油印了大约25本，存放在哥伦比亚大学图书馆并少量发行。一个主要的题材是德国的白领工人，大约有10本这方面的研究著作被译出，作者包括埃米尔·莱德勒、莱德勒与马尔夏克、弗里茨·克罗纳、汉斯·斯派厄、卡尔·德赖弗斯、埃里奇·恩格尔哈德和汉斯·托拜厄斯等。

"新中产阶级"。在历史上，资产阶级曾被称为中产阶级，因为它处在地主阶级同工人阶级之间。随着士绅的没落，强大的资产阶级成为伟大的金融家和实业家的统治阶级；但是在他们同工人阶级（现在接过了中产阶级的名称）之间就是马克思所谓的小资产阶级：小商贾和独立小商人、个体经营的自由职业者以及独立的手工业者。现在在企业内部，在雇主与工人之间的地位上有一个新的阶层。莱德勒称它为一个"新的中产阶级"，这主要不依据它的职能，而主要依据他们自身及他人的评价而得出的社会估价。莱德勒写道："这种位于两个阶级之间的中间地位，一种消极的特点而不是肯定的技术职能，就是薪给职员的社会标记，这确立了他们自身认识上的和社会评价上的社会性质。"①

一年以后，莱德勒在《论当代的社会心理结构》的论文中提出了在社会从传统经济活动方式转变到理性经济活动方式的背景下两个阶级之间的心理差异。他说，有显著特色的是现代经济组织中不同社会阶层的各种生活"节奏"。对体力劳动工人来说，生活是不规则的，他的存在被诸如商业状况等各种外力所分裂；他的经济生活的单位至多是星期。对薪给工作者来说，生活比较安定，他的生活决定于对年薪的期望；他的"经济单位"是月份。文职公务人员把年份看成是生活的轴心，但是此外他也瞩眼于经常的提升作为自己未来的希望。正是在这些不同的"节奏"之中，莱德勒找到了不同阶层的社会特色。②

---

① 埃米尔·莱德勒：《现代薪给职员的问题：它的理论与统计偏向》一书译文，公共事业振兴署计划，编号465—97—3—81，哥伦比亚大学社会科学系。

莱德勒在希特勒上台后来到美国，成为纽约社会研究新学院研究生班教职员的创始成员之一，他于1939年去世。在英语著作中，他最著名的是"群众社会"的理论，他最后的一本书《群众的国家》（纽约，1940年）中讨论了这个理论。

② 埃米尔·莱德勒：《论当代的社会心理结构》，载于《社会学与社会政策档案》第46卷（1918—1919）。（该篇论文虽然写于1913年，却直到五年之后才发表。）公共事业振兴署计划，编号465—97—3—81（纽约，1937年）第8—9页。

这个新现象的主要理论分析是由莱德勒和雅各布·马尔夏克在一篇著名论文"新中产阶级"中提出的，这篇论文在1925年发表在《社会经济学大纲》上。① 这里的分析是纳入"历史发展理论"的结构内进行的，而且以修改现有"历史诸阶级"的理论为基础。作者们指出：

"战争与革命对薪给职员阶级的壮大给予了巨大的推动力，……因为战争经济意味着大企业的扩大，以及庞大的"组织机构"或者官僚化、这些都使薪给职员们的职能大大增加。但是战争的结束……和战争经济的停止并未重新建立战前时期的社会阶级。"

此外，

"国家和都市通过在直接管理下经营工业企业的手段来扩大了它们的活动。这种都市政化和国有化发展的倾向带来了公务人员的大军，恰当地说来，他们既不是资本主义制度的后果，也不是国民经济工业化的后果。"

作者指出，这些倾向来自现代"'服务性国家'所从事的多方面职能的大大扩大"。②

对薪给职员——作为技术工人、办公室职员、推销员和公务人员——的发展加以详细的统计分析以后，作者最后说：

---

① 埃米尔·莱德勒与雅各布·马尔夏克：《新中产阶级》，载于《社会经济学大纲》第9节第1部分（1926年），英译本1937年出版于纽约。

从技术上讲，应当指出不应翻译为阶级，而应翻译为等级。马克思本人把阶级一词普遍使用于全部人类历史，就对这个词的意义造成了混乱。在前资本主义和前工业社会中，社会差异是等级和地位，这由法定差异和传统合法所加强。现代的资本主义或工业社会扫除了这些差异，产生了以市场地位为基础的微小、抽象的"阶级"物质性。这是等级社会和资本主义社会历史不同之处的基础。正如拉尔夫·达伦多夫写道："有意义的是在德文口语中，'阶级'一词甚至在今天也限于指企业主和工人这两个等级。贵族、专业人员和更老的手工业者集团和农民都不称为阶级。他们是'等级'——这个概念用在'中产等级'上甚至也指较新的白领工人和公务员集团。然而，不但在日常用语而且对社会学家来说，等级不是阶层或阶级。"前引《工业社会的阶级和阶级斗争》一书第6—7页。

② 埃米尔·莱德勒与雅各布·马尔夏克：《新中产阶级》，第8—11页。

> “从统计数据得出……职员阶级的迅速发展，必须视为经济继续不断的发展、尤其是大企业的发展和企业组织新方法的发展的结果。……职员的迅速增加加强了他们作为一个集团的有效力量和活动，特别是在大城市中，他们在那里是大量集中的。……这一切事实的进一步结果是：仅仅从数量上看，职员成了不断增加的工人阶级数量的抗衡力量。”①

在德国社会学界，对“新中产阶级”的性质问题展开了一场激烈的辩论，达10年多。左翼作家把薪给职员只看成是“白领无产阶级”，认为它的“群众性”会使它接受工人阶级的态度。一些乐观的社会学家在“新中产阶级”中见到了一个社会团结的因素，认为它可以成为雇主同产业工人之间的平衡集团，并为企业（即便不是为社会）提供内聚力。西奥多·盖格预言新中产阶级会在资本家阶级同产业无产阶级之间被“挤垮”，而熊彼特认为：由于薪给职员数量的增加，未来世界将会是一个官僚政治的世界。②只从经济角度看“新中产阶级”的人们，例如莱德勒和马尔夏克，则预言持“介乎各阶级之间的”立场是不再可能了，而且在一个对集团利益日益自觉、因此雇佣关系要由法律来仲裁的社会里，新中产阶级会自行集体组织起来并且可能同工会运动结成同盟。

但是越来越多的实际研究澄清了一点，即：新中产阶级，部分由于它的社会出身（大部分白领工人是由没落中的老中产阶级内吸收来的），部分由于有“衣着整洁的职业”这种精神气质，因

---

① 同上书，第16页。

② 西奥多·盖格的文章“阶级概念的理论”，载于《施默勒年鉴》第54年第1卷；熊彼特的文章载于《邦纳通讯》第1期，1929年。西格弗里德·克拉考尔的《薪给职员》（美因河畔法兰克福，1930年）是有关白领工人的一本有影响的书，它以我们今天的所谓卡夫卡式的名称来描绘白领工人的世界。德国社会学界的辩论已摘要在前引汉斯·斯派厄的《德国社会中的薪给职员》一书中（特别是第1章）以及埃里奇·恩格尔哈德的《薪给职员》，在上述引文中第2章。

而顽固地决心保持“中产阶级”的自我形象和自尊自负的。[①] 当大危机袭来时，以及当汉斯·法拉达在他的小说《小人物，现在怎么办?》的题目中提出问题时，新中产阶级作出的回答，像老中产阶级一样（当中间政党和自由派政党垮台时），总的说来是转而支持纳粹而不是去支持工人阶级政党。[②] 因此，“新中产阶级”作为经济和社会发展的一个预期的产物，有一个出乎意外而明确的政治后果，那是马克思主义者或者德国的社会学家们所未曾预想到的。

马克思曾经把任何已知历史阶段的这种生产方式的定义说明为生产力（技术设备和劳动组织）与生产资料所有制的性质而源出的生产关系之间的相应情况。后马克思主义时期中经理与业主的分离，企业的官僚科层化，职业结构的复杂化，这一切都使得一度明确的财产统治和社会关系的情况模糊了。马克思还曾进一步断言：生产的中央集权化和集中化会成为商品生产的“桎梏”，但在《资本论》以后的百年中，西方世界却出现了生产率的大提高和当代任何空想家所从未梦想到的技术发展。

正是由于这种社会关系性质的模糊和技术的成功，把生产

---

① 埃里奇·恩格尔哈德在摘要说明奥托·苏尔的若干篇不同研究时评论道：“……他的白领是他的特殊生活方式的直接表达，而且继续保持这样。这种生活是他和其他一些人所珍惜的。职员们竭力维持公认的生活水准，从某一收入数字开始，他们越贫困，收入中支付房租的比例就越大。家中按人口开支随收入而增加，但是必需品（食品，住房，衣着）的费用比生活其他需要的开支增加得缓慢些。商业职工把大部分开支花在衣着和服饰上；他节省食品，或许［因为他］想制造一个干净利落的印象。正是这种外在的生活方式（这是时常受到进一步评论的）导致了积极的尊重。生活方式是一个更为决定性的因素，使这个集团发展为一个等级而不是那种“职业”。埃里奇·恩格尔哈德：《薪给职员》，载于《科尔纳社会学季刊》，英译文载前引公共事业振兴署计划（1939年）第57—59页。

② 支持的证据见S·M·利普塞特：《政治的人》（纽约，1960年）第5章“法西斯主义—左派，右派与中间派”，特别是134—152页。

“力”带到了中心地位并重新提出把工业社会的概念作为有别于资本主义与社会主义之间的另一种可能。正如在关于权威的问题上，官僚科层化的概念不把资本主义和社会主义视为不同，而是视为同一类型的变体；因此，在关于社会发展的问题上，工业社会的概念也把这两种社会制度归入同一标题。正如雷蒙德•阿伦（他比任何其他现代作家都更加同意工业社会的概念）在他的讲话中指出：

> “本书主题所反映的社会学问题（该书指《工业社会十八讲》，就是马克思和马克思主义所提出来的——特别在《资本论》里阐述了后者。……［马克思］设法了解它的发展规律。……马克思认为中心现象是积累。他相信资本主义的实质可以在资本积累中找到。我选择经济增长作为本文的中心主题，已经在名称上采用了马克思主义关于积累的主题并使用了现代经济学的概念。
>
> “我不选择资本主义而选择工业社会（或者技术社会、科学社会或合理化社会）作为主要的历史概念。……从这个工业社会的概念开始，然后我就分清了若干不同类型的工业社会，并提出了增长模式和增长阶段的思想。工业社会、工业社会诸类型、增长模式和增长阶段，这四个概念代表了本理论的各个连续的阶段。”①

如果我们集中在发展阶段和经济增长的问题上，矛盾就复杂了，因为虽然今天的世界上有共产党国家，却没有一个已经取代或接替任何资本主义社会（而且，从共产主义创始人的平均主义

① 雷蒙德•阿伦：《工业社会十八讲》（伦敦，1967年）第235页。此书于1962年在法国出版，但是正如阿伦在法文版前言中所说的，这些讲话是1955—1956年在索邦大学的讲课，索邦大学的讲课均由大学文件中心复制分发。由于人们对这一题目的兴趣，后来导致这些讲课以书籍形式出版，但阿伦指出，书中仍保持讲课的原有形式。

实际上，阿伦指出，关于强调工业社会的思想的内容，强调了生产力为中心思想，以此对马克思表示敬意；那些希望强调资本主义和社会主义的区别的人们则集中于社会关系。关于阿伦谈到有关“生产力”和“社会生产关系”的社会思想的不同强调，见前引书第2—3页。

意义上讲，这些国家没有一个是社会主义的)。由于这些共产党政权都是在经济落后的国家里取得的，所以它们首先集中注意于马克思在历史上归之于资本主义的功能，即发展社会生产力（工艺设备)，而且往往靠强制的资本积累方式。(就准确的意义来说，由于这些都是等级森严而政治协调的、以利润为中心而组织起来的社会——尽管那是为国家而不是为私人的目的——所以它们最接近于马克思关于“国家资本主义”作为一种可能的社会形态的看法，马克思是在《资本论》第3卷中含蓄地谈到这点看法的；而不是任何其他适当的社会学名称。)

从那个历史意义上说，“共产主义”就不是历史上的“另一个”阶段，而只是若干个工业化不同方式之一。这些政权所产生的是“工业”社会，只是通过特殊的政治机制而不是市场机制而已。

从第二次世界大战结束以来出现了50多个新国家，其中大多数是经济上“不发达的”、致力于经济增长的目标的，这就加深了前工业社会和工业社会之间的区别。正如阿伦所指出的：

> “我的亚洲之行有助于我相信当代的主要思想是工业社会。从亚洲看来，欧洲并没有两个根本不同的世界：苏维埃世界和西方世界。它是一个单一的现实：工业文明。苏联社会和资本主义社会只是同一类的两个品种，或者是同一社会类型（即进步工业社会）的两个形式。”[1]

阿伦以经济增长为轴心来说明工业社会的概念。如果采取更广泛的社会的观点，那工业社会的社会学概念可以看成是主要同四位思想家有关的四种主题的综合；这四位思想家是：圣西门、迪尔凯姆，韦伯和科林·克拉克。

圣西门（以及追随他的孔德）认为工业社会是同军事社会相对应的。后者是围绕掠夺、浪费、夸耀而组织起来的；前者则以

[1] 雷蒙德·阿伦：《工业社会十八讲》，第42页。

有秩序的生产商品为中心。圣西门认为一个工业社会有四个方面：它关心生产；它的方法是秩序、肯定和精确；它是由“新人”——工程师、实业家、计划家——所组织起来的；它以知识为基础。简言之，这就是弗朗西斯·培根曾经预言过的“新大西岛”建议。

迪尔凯姆认为“有机团结”的世界是一个专业化、互补性和互相依存的世界。主导原则——济组织同家庭组织相分离，工作场所同家庭相分离。随着传统的“集体心理”的破裂，核心信念就要围绕职业法规组织起来并且通过职业道德来加以思考。

韦伯认为主题是合理化和普遍性。一个单一的道德和风格开始遍及整个社会；那是非人格性的指标、对表现和成就的强调、以最低成本为基础的效率标准以及在一切行政领域推行合理的计算（一种理性的目的）。

科林·克拉克认为（正如最早在1940年他的《经济进步和条件》一书中所表示的），以劳动力分配作为定义的各经济部门可以分类为：第一（采掘业）、第二（制造业）和第三（服务业）部门，而每一部门在一个社会内的权数将是每部门生产率（人均产量）程度的函数。因此，经济进步的定义就是劳动力从一部门向另一部门转移的比率，这个比率就是各部门之间级差生产率的函数。克拉克可以用这个方式容易地把这种变换归诸于工业社会。

虽然“技术规范”的名称听来过于严格和强制，然而在一切工业社会里都有某些共同的约束以形成相似的行动并迫使使用共同的技术。所有的工业社会理论家们都认为（甚至马克思也这样），社会的轨迹（或初级机构）是工业企业，社会的轴心是按机器生产组织劳动力而产生的社会阶层。从这个观点来看，一切工业社会有一些共同特点：技术在各处是一样的；技术和工程知识（以及提供这些知识的教育）是一样的；职业和技术的分类大体上是一样的。更广泛地来说，人们发现技术职业的比重在每个社会中同其他各类职业相比是增加了；工资的分布大体是一样的（有

威信阶层的情况也是这样)；经营管理主要是一种技术。

工业社会是经济化的社会，那就是说，它们的活动以职能效率原则为中心，它所迫切需要的是"以少求多"，并选择更加"合理的"行动途径。这样，决定使用天然气而不使用煤作为能源燃料将由比较成本来判定，工作安排的决定将依靠现有材料与技术的适当结合。在这方面，意识形态就与此无关了。而由表现为生产函数、资本与产量比、资本的边际效率、线性规划之类的"经济学"所取代。在这方面，"资产阶级经济学"与"社会主义经济学"之间的区别也淡薄了；而且，如果谈到最佳方案和最大限度，那就根本没有区别了。[1]

工业社会，如圣西门所坚持的，就是以有条理、有系统的方式把技术知识应用于社会事务。因此，随工业社会而来的是技术

① 这并不是说社会主义和资产阶级经济学一直是同样的。由于政治或意识形态的原因，苏联经济时常否认经济合理性。最著名的例子是：在斯大林一生中，苏联经济从来不使用资本价格，因为意识形态的教条认为只有劳动创造价值而资本不创造价值，并认为利息率是剥削性的。关于利息率可以用来衡量资本的边际效率而且对任何会计工作都是重要的这个思想，只是逐步进入苏联计划的。同样的，虽然线性规划的技术最初是由一位俄国经济学家康托罗维奇在20世纪20年代后期发明的，这个思想被示为"资产阶级经济学"，而且从不使用，直到几乎40年之后当这一技术在战时被一位兰德公司经济学家乔治·丹齐格独立地"重新发明"之后才加以使用。

还有一些这类意识形态教条主义表现在俄国计划工作者拒绝同意市场作为经济调拨的机制(虽然今天的主要原因首先是政治上的)。许多共产党人认为市场是同资本主义联系着的，虽然，实际上那只是一种技术：由使用者(消费者，或中间生产者)决定需要生产什么的基础，而不是由中央计划人员来决定。看来矛盾的是，30年代在关于社会主义下合理价格可能性的讨论中，奥斯卡·兰格这样的马克思主义经济学家坚持认为：只有在社会主义制度下，市场才能自由运行而指导生产，而在资本主义制度下，市场却因垄断和不平等收入分配而受到歪曲。(见兰格等人著《论社会主义的经济理论》，明尼苏达州明尼阿波利斯，1938年。)

或许，在这方面最惊人的意识形态幼稚性的残余是菲德尔·卡斯特罗宣布说他希望通过取消货币和一切"免费"来很快把社会主义带到古巴——好像这样做就能消除比较成本的问题，并消除产品级差价格和汇价的理由。

人员——法语的这一名称更为贴切，因为比英语这一名称含义更广——就是应用科学方面有训练的专家。它也意味着掌握这种知识的人将在社会中行使权威（如果不说权力的话）。

圣西门认为工业社会——一种纯技术的看法——是一个计划和合理秩序的制度，在这个制度下，社会将指明其需要并组织生产要素来达到它们。工业社会的特点有两个因素：知识和组织。他说，知识是客观的。没有人对化学或数学有"意见"；人们只是有没有这方面的知识而已。圣西门用于组织的比喻是一个交响乐队，一艘船只和一支军队，在其中，每个人根据其能力完成一项职能。虽然圣西门清楚地勾画了这一过程，在这过程中一个新生的资产阶级取代了封建贵族，虽然圣西门预见到一个巨大的工人阶级的兴起，他却并不相信工人阶级会继资产阶级而执政。他设法在他描绘的历史发展中说明不进行统治的阶级，因为社会总是由有教养的精萃分子所治理的。所以，工人阶级的天然领袖将是实业家和科学家。他预见到冲突的危险，但并不认为它是不可避免的。如果创造了一个有机社会，人们会接受自己作为公正原则的地位。分工意味着有些人指导别人，有些人接受指导。在一个以职能和能力组织起来的社会里，医生、工程师和化学家将根据客观需要来使用他们的技能而不是为了取得个人的权力。这些人之接受别人对他们的服从，不是因为他们是主子，而是因为他们具有技术能力；一个人服从他的医生，毕竟是自发的合理行动。由于这个原因，圣西门派信徒们提出了他们对新的社会等级的口号，这后来被恩格斯使用了，那就是："各尽所能，按劳分配"，而他们描绘的工业社会就不再是"对人的统治，而是对事的管理。"

对事的管理——替代了为政治而作出理性判断——就是技术统治的特点。工业社会的发展强调了这个作用的两方面：职能的作用，方法的作用。正如莱德勒和马尔夏克所指出的：

"技术职员既不存在于手工业中，也不存在于早期的工业中。因为

旧式的手工业能手，同制造业的独立业主一样，是和今天大公司中技术职员完全不同的。这些现代化的工业公司已经发展起一整套上层建筑或者机制，技术职员必须成为其组成部分。这套机制取舍车间的一切可能智慧及日常工作；一切都以计划与部署部门为中心。"①

在这样的社会里，问题就成为技术性的。正如兹比格纽·布热津斯基谈到这个情况说："……社会问题不被看成是故意作恶的后果，而被看成是非故意的复杂和无知的副产品；解决的办法不是出自一时冲动的简单化，而是要使用人们积累起来的社会和科学知识。"②

随着技术人员的兴起，就出现了这样的认识，认为先进的工业社会应由科技治国论者来统治。这特别是法国的信念，他们有着中派政府的长期传统（正如托克维尔所指出的，这种情况被法国大革命所加强），法国的精萃国民军就是从为此目的而建立的大学中培养出来的：1793 年由革命政府建立的理工学院是科技高等教育的中心，还有第二次世界大战以后的全国行政学院。（雷蒙德·阿伦指出：奥古斯特·孔德是技术经理的"象征性保护人"。）一些作家，主要是让·梅诺德认为"真正的权力"已经从当选代表手中转移到技术专家手中去了，并认为现在"已开始了一种新型的管理，既不是民主制，也不是官僚制，而是科技治国。"

梅诺德认为，科技治国论的兴起是和经理人员权力的扩大并驾齐驱的，在法国，"三大重要部门今天已经被技术官员所掌握：经济计划，国防和科研组织。"他写道：我们可以"保险地断定"，只要社会和经济领域的国家干预扩大和系统化，科技治国的权力就会在第三共和国和第四共和国增强起来。"这些权力随着欧洲煤钢联盟等欧洲经济共同体的专设机构的创立而扩大起来。议会影

① 前引莱德勒与马尔夏克书第 7 页。

② 布热津斯基前引书第 2 部分第 4 节"超越意识形态的思想与理想"。

响在戴高乐的第五共和国内下降以及部长权力的扩大——许多部长来自文职人员——就使技术统治影响的作用在20世纪60年代扩展了。梅诺德写道，“技术官员在第五共和国内占统治地位，部分原因可能由于该政权的一些活动方式，特别是它秘密作出某些决策或干预的权力。”①

有关这一主题的许多著作把科技治国描绘为对立于（或者破坏了）民主制的正常政治结构；有些简直已濒于歇斯底里，请看已故的乔治斯·格尔维奇把科技治国的定义说成是：

> “一种巨大的社会权力，性质上是专制主义的秘密的，它有吞噬国家的危险。有组织、有计划的资本主义把这种权力推向法西斯结构的方向（不论有无伪装），它把托拉斯、卡特尔、银行、雇主、高级行政人员和最高级的职业军人的体系同为他们服务的极权主义国家结合起来。”②

在这个问题上的许多混乱，是由于未能分清技术知识分子的两种职能和两种类别：使用知识的技术人员和从事行使权力的技术官员。③技术知识——对事物的管理——是许多决策（包括政治的和战略的决策）的一种必要和发展着的组成部分。但是权力——人与人之间的关系——则包括许多政治选择，那是许多价值观和利益的综合，不能总是用技术方式来“下命令”的。当权的技术官员，不管他使用多少技术知识，仍然只是政客的一种，而不是技术人员。④

很清楚，在未来的社会里，不论人们如何下定义，科学家、专

---

① 让·梅诺德：《科技治国》（伦敦，1968年）第95、140—141页。

② 《等待着人类的是怎样的未来？》（巴黎，1961年）。引自梅诺德，出处同前，第146页。

③ 这一区分也在两位马克思主义作家的一本有意思的书里谈了，见弗雷德里克·邦和米歇尔—安东尼·比尔尼埃：《新知识分子》（巴黎，1966年）。见第4章与第5章《技术官员知识分子》和《技术人员知识分子》。

④ 这一论点在第6章“科技治国论和政治”中加以发挥了。

业人员、技术人员和技术官员将会在社会的政治生活中起到主导作用。但是，如果对这些不同的作用要提出一些有意义的概括的话，讨论这一阶层或其中一部分人的权力时必须澄清四个问题：

一、技术专门才能在解决社会问题时的范围和限度；

二、对于这种出售“知识”而不是出售商品的新型工业的估价，以及这些工业（营利的或非营利的）在一国经济中的重要性；

三、以技术而不是以财产为基础的任何新社会阶级的内聚力的基础；

四、技术人员和技术官员成为一个新的统治阶级[①]（如同在大规模工业发展以前的资产阶级）并取代老资本家阶级的可能性。

这些就是马克思以来的西方社会学著作中提出的种种社会发展。正如我所指出的，它们含蓄地阐明了马克思的第二图式，但是指出的发展方向是马克思未曾想到过的。在这些概念中，生产力（技术）取代了社会关系（财产）而成为社会的主要轴心，从这一点上出现了雷蒙德·阿伦等人著作中关于工业社会的思想。资本主义社会被视为正在发生变化，但在韦伯和熊彼特看来，这种变化并不趋向社会主义而是趋向某种形式的国家主义和官僚科层社会。在经典的马克思主义观点看来，并且对于号称马克思主义的社会和社会运动来说，这些社会发展的理论在学术上提出了严重的挑战。

马克思主义：官僚政治的问题

在马克思以后的西方社会学著作中，有两个主题成为资本主

---

① 我们并不限于特别集中于技术人员；如果我正确地理解达伦多夫的“服务阶级”的名称（见第19页注①），他会把这个集团（加上其他一些）包括在他认为是上升中的社会新阶级的核心。

义社会或工业社会转变的中心问题：一个是企业（如果不说是整个社会）的官僚科层化；另一个是新阶级（特别是技术和白领行业）之上升为社会的主导地位，从而改变了阶级体系的社会学性质。如果把这些问题放在马克思主义的结构之中，那就是：社会生产力已成为工业的，但这是各种政治制度的共同情况；社会生产关系已成为官僚主义的，所有权在其中的地位缩小了。

马克思曾经预见到许多这类变化。他写道：股份公司"是作为私人财产的资本在资本主义生产方式本身范围内的扬弃。"（《资本论》第3卷，人民出版社1975年中文版第493页）正如我早先时候指出的，他认为所有权和管理的分离，以及资本家转化为"其他人的资本"的经理，就是朝着企业社会化前进的一步。(关于马克思的讨论，见《资本论》第3卷，人民出版社1975年中文版第434—439页，492—499页。）但是他没有预见到（资本主义和社会主义企业的）经理成为一个新阶级的问题。他也没有多谈官僚主义的问题。在20世纪中叶，官僚主义已经成为一切社会（社会主义社会和资本主义社会）的中心问题。

说来奇怪，只有在一篇论文、即1843年写的《黑格尔法哲学批判》一文中，马克思才正视这个主题。后来，除了附带提到以外，这个题目似乎已不成为马克思关注的中心。[1]或许，其原因在于马克思对现代社会与政治关系的基本看法。

---

① 研究马克思的学者必然对此没有一致意见，他们也不会在其他许多对马克思思想的解释上有一致意见。因此，马丁·阿尔布罗在他出色的小册子《官僚主义》一书（伦敦，1970年）中写道："专门谈官僚主义的一节包括了对黑格尔国家法权的批判中一个重要部分，那是马克思曾经清楚地深刻思考过的一个题目。但是从那时以后他很少给予它任何注意。他偶尔提到一下官僚主义者，但是《批判》一书既不引述也不发表，而马克思的国家理论则不受其影响而发展。"（第69页）

然而，什洛莫·阿维内里在他的《卡尔·马克思的社会与政治思想》（英国剑桥，1968年）一书中认为："……马克思在1843年以后的所有著作中都贯穿了坚持从历史上和职能上认识官僚主义的重要性。马克思认为，官僚主义是认识现代国家的中心问题。"（第49页）

正如黑格尔所指出的，在古典世界里，不分社会的和政治的，不分社会和国家。正如阿维内里写道："当政治国家只是社会经济生活的一种形式、只是物质国家的一种形式时，共和国意味着公众生活是个人生活的真正内容。所以任何人的私人生活缺乏政治地位，他就是一个奴隶：政治不自由意味着社会奴役。"

中世纪颠倒了这种关系。每个人都是由他的社会学地位所规定的，他是一个特殊等级或地位的成员，这规定了他的权利和义务。社会是社会和政治地位的基础；地位这个词指的既是社会阶层又指政治组织。

在现代社会中，国家和市民社会之间有一个基本区分。正如马克思在他的论文《论犹太人问题》中所写的："政治革命……摧毁一切等级、公会、行帮和特权，……消灭了市民社会的政治性质。……政治解放同时也是市民社会从政治中获得解放，甚至是从一切普遍内容的假象中获得解放。"①

对黑格尔来说（这种基本区分就是从他得出的），市民社会是各种特殊利益的汇集，各人追求自身的个人目的，而国家则代表

怎样来看这个十足的分歧呢？要作这样的区分。在对黑格尔的批判中，马克思讨论官僚主义的作用时，认为它是一种准独立力量，位于国家与市民社会之间。在他晚期的政治著作中，特别在《雾月十八日》和《法兰西内战》中，官僚主义被视为同国家机器是一致的，而国家即使是"统治阶级的工具"，在代表普遍利益的掩盖下，有时还得"为自身的权力而斗争"。然而，官僚主义可以是现代社会的一支独立力量的思想从马克思的著作中不见了。应当强调，这一讨论是在西方社会发展的结构之内。马克思认为官僚主义是"亚细亚生产方式"的一个中心特点：卡尔·威特福格尔的《东方专制主义》一书（耶鲁大学出版社，1957年）中发挥了"亚细亚生产方式"的主题。

马克思的《黑格尔法哲学批判》直到1927年才第一次由D·梁赞诺夫出版，作为他编的马克思早期著作集的一部分。英文全译本直到1971年才问世，是由约瑟夫·奥马利编辑的（英国剑桥）。美国劳埃德·伊斯顿和库尔特·H·古达特合编的《青年马克思论哲学与社会文集》（纽约，1967年）第152—202页有摘录。

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1965年版，第441—442页。

为“全体”进行统治的“普遍利益”。文职人员的责任就是贯彻国王的决定——国王代表国家；黑格尔没有使用官僚政治一词。他在《法哲学》一书中写道：“行政事务带有客观的性质，它们本身按其实体而言是已经决定了的。”因此需要一批特殊的个人。“所以个人之担任公职，并不由本身的自然人格和出生来决定。决定他们这样做的是客观因素，即知识和本身才能的证明；这种证明保证国家能满足它对普遍等级的需要，同时也提供一种使每个市民都有可能献身于这个等级的唯一的条件。”

滥用职权的问题，即保证官员们不僭越普遍利益的限度问题，有赖于“主管机关及其官吏的等级制和责任心”，并对大学和当地居民区等集体机构给予运用其自身权力的独立性。[1]

马克思认为这只是故弄玄虚。正如他在《黑格尔法哲学批判》中所说的：“黑格尔……所讲的一切都不配称为哲学的分析。这几节大部分都可以原封不动地载入普鲁士法。”普遍利益和特殊利益的对立纯属幻想，因为国家本身是一种私人目的面对其他私人目的，而官僚政治——马克思确实在贬义上用过这个字眼——的不偏不倚就是对它自身特殊利益的掩饰。正是在这个背景上，马克思发展了他关于官僚政治本质的看法：

> “黑格尔从‘国家’和‘市民社会’之间、‘特殊利益’和‘自在自为的普遍物’之间的分离出发，而官僚政治的基础的确就是这种分离。……黑格尔完全没有考察官僚政治的内容，只是给官僚政治的‘形式的’组织做了某些一般的规定。而官僚政治的确只是在它本身以外的一种内容的‘形式主义’。……
>
> “‘官僚机构’是市民社会的‘国家形式主义’。它作为特殊的同业公会，是‘国家的意识’、‘国家的意志’、‘国家的威力’。因此官僚在

① 黑格尔：《法哲学》，转引自马克思：《黑格尔法哲学批判》，载于《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1965年版，第297页。

国家中形成特殊的闭关自守的集团。……

"……官僚政治是一个谁也跳不出的圈子。它的等级制是知识的等级制。上层在各种细小问题的知识方面依靠下层，下层则在有关普遍物的理解方面信赖上层，结果彼此都使对方陷入迷途。

"……官僚机构掌握了国家，掌握了社会的唯灵论实质：这是它的私有财产。官僚机构的普遍精神是秘密，是奥秘。保守这种秘密在官僚界内部是靠等级制组织，对于外界则靠它那种闭关自守的公会性质。因此，公开的国家精神及国家的意图，对官僚机构来说就等于出卖它的秘密。因此，权威是它的知识原则，而崇拜权威则是它的思想方式。但在官僚界内部，唯灵论变成了粗劣的唯物主义，变成了盲目服从的唯物主义，变成了对权威的信赖的唯物主义，变成了例行公事、成规、成见和传统的机械论的唯物主义。就单个的官僚来说，国家的目的变成了他的个人目的，变成了他升官发财、飞黄腾达的手段。首先，这个官僚把现实的生活看做物质的生活，因为这种生活的精神在官僚机构中有其独特化的存在。因此，官僚机构必须使生活尽可能物质化。……因此官僚必须用耶稣会的精神来对待现实的国家，不管这种耶稣会的精神是有意识的还是无意识的。……对官僚来说，世界不过是他活动的对象而已。"①

这谈得很尖锐，但人们把最后对官僚政治注意不够——以及对政治秩序的系统讨论不够——归因于马克思思想的演变，可以说是从政治变到了社会学，这种演变反映在后来的《经济学手稿》和《德意志意识形态》的著作中。从这里得出了马克思关于社会学的明确概念：集中注意社会而不是国家；注意经济而不是政体。

马克思认为一切基本的社会关系不是来自政治，而是来自生产方式。阶级关系都是经济关系；不可能有官僚政治和军队那样的独立政治阶级或秩序。他认为现代社会所突出的不是产生一个

① 马克思：《黑格尔法哲学批判》，见《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1965年版，第298—303页。

民族国家或者官僚政治，而是产生资本主义生产方式。动摇现代社会的危机首先是经济的危机，那来自资本主义生产方式的“活动规律”：长期的消费不足，生产品部门与消费品部门之间比例失调从而出现生产过剩，以及利润率下降——这一切都来自资本家之间的殊死竞争以及由此出现的全社会资本有机构成比率的不断变化。资本主义的独特之处是存在一个独立于国家的自主市场社会。①

因此，马克思认为起决定作用的不是政治而是社会结构。政治是社会上的社会分歧斗争的场所。政治没有自主性；它是社会力量的反映。国家是什么？它是统治阶级使用的武力手段——军队、警察、官僚政治。马克思认为没有资本主义国家，只有资本家使用的国家。事实上，马克思把政治秩序或政治合法性区分为家长制的、世袭制的和法律官僚主义制的，他的政治秩序就没有类型理论或类型史，而韦伯是有的。马克思认为，中心在于基础的社会结构，它的真正关系被形式上的关系所模糊了（所以，马克思在《资本论》第1卷里讨论商品拜物教时，指出商品之间抽象的交换关系掩盖了人与人之间具体的社会关系）。

马克思认为资本主义生产关系在许多种类的政治国家（民主的或者独裁主义的，请看英国和德意志帝国）中是可能的，但由于资本家是社会上的统治阶级，因此国家就反映和支持资本家的利益。

但并非始终如此。马克思对于政权兴衰的所有分析中最生动和惊人的是《路易·波拿巴的雾月十八日》。可是《雾月十八日》

① 正如阿维内里说得好：“市民社会已完全从政治局限中解放出来；私人生活，包括经济活动，已完全独立于任何有关共同体的考虑之外；一切对财产和经济活动的政治限制都已废除。经济个人主义和自由放任主义表现了市民社会与国家之间的两分法，现在人类社会充分意识到它的异化并意识到人类生活之分为私人的和公共的两个领域。”（见前引阿维内里书第20—21页。）

是对一个冒险家的研究，这个冒险家是“超”阶级的，他利用国家来操纵一个阶级去反对另一个阶级。马克思写道：

“波拿巴作为一种已经成为独立力量的行政权力，自命为负有保障‘资产阶级秩序’的使命。但是这个资产阶级秩序的力量是中等阶级。所以他就自命为中等阶级的代表人物，并颁布了相应的法令。可是另一方面，他之所以能够有点作为，只是因为他摧毁了并且每天都在重新摧毁这个中等阶级的政治力量。所以他又自命为中等阶级的政治力量和著作力量的敌人。可是，既然他保护中等阶级的物质力量，因而也就不免要使这个阶级的政治力量重新出现。……”

“这个人所负的这种充满矛盾的使命，就可以说明他的政府的各种互相矛盾的行动，这个政府摸索前进，时而设法拉拢这个阶级，时而又设法侮辱另一个阶级，结果使一切阶级一致起来和它作对。……”①

马克思写道，“但是波拿巴首先觉得自己是十二月十日会的头目，是流氓无产阶级的代表，因为他本人、他的亲信、他的政府和他的军队都属于这个阶级，”而这个阶级首先关心的是自己发财致富。因此，这个政权的政治性质是过渡性的。可是，在一个短促的历史时期里，国家可能在政治上反对“占统治地位的”阶级而被反对资产阶级或主要经济阶级的人们或集团、蛊惑分子或军队所掌握的；但是马克思认为到头来关系重大的是“物质权力”所赖以建立的基本经济制度。

马克思认为，正是这一主题，基本的生产方式和财产关系的性质才是主要的和有决定意义的；其余的都是次要的。马克思的早期著作是对宗教和政治的批评。关于官僚政治的著作是在他转向经济学以前写的，当时马克思还是一个民主主义者，尚不是一

① 马克思：《路易·波拿巴的雾月十八日》，见《马克思恩格斯选集》第1卷，1972年人民出版社中文版，第700页。

个共产主义者。[1] 在那些著作中，官僚政治显得是一股半独立力量，有它自身的存在方式，按照它自身的利益来统治社会的其余部分。但是在马克思关于官僚政治的论文发表以后两年，当时他已经完成了他的《经济学手稿》，他尖刻地评论他过去的一个朋友卡尔·海因岑说：愚蠢的海因岑把阶级的存在同政治特权和垄断联系起来。[2] 马克思已经相信经济权力是首要的。

关于官僚政治可能成为一种超社会的独立力量的想法，是怀疑19世纪进步的所有人们(从巴枯宁那样的无政府主义者到伯克哈特那样的保守派[3] 的一个中心主题。但是马克思主义者认为这只会和阶级关系即经济关系的论点发生矛盾（经济关系根本上就是财产关系）。它是对历史的洞察，已成为一种意识形态教条；并且像它为之服务的所有意识形态一样，反过来又模糊了现实。具有讽刺意味的是：这种矛盾发生作用的地方——政治代替了经济的地方——即是在第一个社会主义社会，就是以马克思的名义夺取政权的苏联。

---

① 关于这一点的权威讨论，见伦纳德·克里格的《马克思对历史的使用》，载于《政治学季刊》第75卷第3期。

② 参见前引奥尔布罗书第70页。

③ 巴枯宁在一段著名的话里说："……一个强大的国家只能有一个基础：军事和官僚政治的中央集权。在这方面、君主制和民主共和国的主要区别归结为以下内容：在君主制下，官僚势力为特权有产阶级的更大利益并为其自身利益而压迫和掠夺人民，这一切都是以君主的名义做的；在共和国里，同样的官僚势力所作所为完全一样，但是却以人民意志的名义。……每个国家，即使是最共和派和最民主的国家（甚至是M·马克思设想所谓人民国家）在实质上只是通过少数聪明的特权分子（据说比人民自己更了解普遍的人民利益）自上而下统治群众的机器。"（G·P·马克西莫夫编：《巴枯宁的政治哲学》，伊利诺斯州格兰科，1953年，第211页。）

苏联：官僚政治和新阶级

在沙皇俄国发生了一场社会主义革命：生产资料的私人所有制被废除，财产关系以及最终阶级关系已经改变。因此，马克思主义的社会理论和社会发展在最未必可能的环境里接受考验。

在第一次世界大战以前，所有的马克思主义理论家都曾预测俄国会发生革命。这根据的是马克思从1848年革命所得出的思想——资本主义发展的政治路线有两个阶段：民主革命和社会革命。民主革命实质上是资产阶级的；这场革命取得集会结社权和选举权等政治权利，那是资产阶级本身建立政权所需要的，但是在斗争中这也可以被工人阶级所得到。社会革命是工人阶级的行动，运用其政治权利来改变社会的经济关系。

从这一观点出发，马克思主义者提出一系列情况：英国和法国在民主革命中走在最前列；德国的革命尚不完全；俄国落在最后面。所以，历史的日程尚待完成；俄国仍然要经过一场"1848年革命"。因此，所有的社会主义者都预计俄国发生一场革命是历史的必然——但那是一场"资产阶级"革命，是二月革命而不是十月革命。

有些马克思主义者，特别是托洛茨基，认为俄国有可能在托洛茨基所谓的落后国家"联合发展法则"的基础上发动社会主义革命。托洛茨基写道："在资本主义衰退的条件下，落后国家是不能达到资本主义的一些老中心所已经达到的那种水平的"，由于这种国家不能在资本主义的基础上发展，因此只有社会化才能"解决先进国家的资本主义早已解决了的那些技术和生产率的问题。"[①]

① 列夫·托洛茨基：《被背叛了的革命》（三联书店译本第1页，1963年）。以下引文出处同上。

但是苏联在十月革命以后出现了一个新的社会力量，它越来越取得自主和独立的权力——官僚势力。列宁在《国家与革命》中认为旧的国家机器必须打碎，新的行政机构要像1871年的巴黎公社那样直接掌握在人民手中：会有官吏，但他们不会成为官僚，“也就是说……脱离群众、站在群众头上的特权者……。这就是官僚制的实质。”工人代表要监督机构的行政。他们要选举产生，而且可以随时撤换。他们的薪金不得高于工人的工资。要“立刻转到使所有的人都来执行监督和监察的职能，使所有的人暂时都变成‘官僚’，因而使任何人都不能成为‘官僚’。”[①]

但是托洛茨基甚至从一开始就采取更为现实主义的看法。他认为，官僚制是无法摆脱的（“官僚主义的倾向……即使在无产阶级革命以后也会到处表现出来”《被背叛了的革命》第39页），因为显然任何向社会主义的过渡都不会是立即的过渡（“一个社会主义国家，即使在美国那样最先进的资本主义基础上建立起来，也不能立即满足每个人的各种需要，因此它就会被迫鼓励每个人尽量增加生产。”《被背叛了的革命》第37页），因此一个国家和社会上的某些“指令机构”还是必要的。

他说，官僚制必然要发展它自身的既得利益。但是党是官僚主义的对头（“党时时刻刻同官僚进行公开的或隐蔽的斗争”。）正是斯大林在追求自己权力的时候把两者合到一起。斯大林所做的是“使党屈从于它自己的官僚并把后者融合在国家的官僚当中。目前的极权主义制度就是这样产生的。”（《被背叛了的革命》第204页）

---

① 见列宁：《国家与革命》，载于《列宁选集》第3卷，人民出版社1975年版，第271页，第266页。列宁还说，“在大生产的基础上，这个开始自然会使一切官吏机构逐渐‘消亡’，……在这种秩序下，日益简化的监督和统计表报的职能将由所有的人轮流行使，然后将成为一种习惯，最后就不再成为特殊阶层的特殊职能了。”（同上书第213页）

但是官僚制有它自己的轨道。托洛茨基写道，“官僚的漫无限制的权力，也是促使社会分化的一个同样有力的工具。”（《被背叛了的革命》第96页）它用它的权力来保证自己的福利；它把各部分的人民相互分开，在工人阶级和集体农庄中制造特权阶层；它扼杀批评来加强自身的权力。它在各方面“有一种统治‘阶级’的特殊感，而对于自己有权进行统治却还远远没有自信心。”（《被背叛了的革命》第98页）

如果苏联社会里已经出现了一个新的统治“阶级”，那么这个社会是什么性质呢？它还是社会主义的吗？如果是的，那是以什么方式呢？如果不是，那它是什么呢？托洛茨基在那本书里再三推敲的就是这些问题，这是一些对于估计俄国革命极关紧要的问题。

托洛茨基设法作出两个答案，一个是政治的，另一个是社会学的。托洛茨基把斯大林政权本身称为某种形式的波拿巴主义，虽然那“是历史上过去从来没有见过的一种新类型”。波拿巴主义是在两个阵营的尖锐斗争中把国家权力暂时抬高到相互争夺的各阶级之上“这样的历史时刻”出现的。但是作为一个马克思主义者，托洛茨基不能同意波拿巴主义高于一场更深刻的斗争中的一个过渡性政治阶段，高于相互争夺的各阶级。那么，苏联社会的社会学性质、即**阶级性质**是什么呢？

它是“国家资本主义”吗？托洛茨基详细考虑了这个问题，但基于两个奇特的根据而反对这一阐述：其一是财产已经在苏联“社会化”了；其二是国家资本主义是没落中的资本主义国家（诸如德国或意大利）用来限制社会“生产力”以服务于反动目的的一种办法。由于在苏联，政权的意图是“发展社会生产力”，所以那个社会在历史上是进步的。那么，一个集团怎么能在国家资本主义的牌号下既是法西斯主义的又是共产主义的呢？

官僚是一个新阶级吗？托洛茨基对这个问题更感困难。在资

产阶级社会里，"官僚代表有财产、有教养的阶级的利益"。"法西斯分子掌握政权以后，用共同利益……等纽带同大资产阶级联合起来。"在苏联，"生产资料属于国家。但是，国家——姑且这么说——'属于'官僚，官僚是苏维埃社会中不折不扣的唯一享有特权和发号施令的阶层。"（《被背叛了的革命》第181 182页）

但是托洛茨基避而不把官僚称作一个阶级而接受这样的事实：苏联已经产生了一个新的不同种类的社会制度。当他使用"统治'阶级'"的名称时，阶级一词是在引号中的，以说明其不明确的意义；当他写到国家"属于"官僚时，属于一词也在引号之中。他的主要论点是：官僚缺乏阶级的实质性和明确性特征，即：财产权，所以它不能"剥削国家机器而把它的权利传给它的继承人。"

托洛茨基说，这个问题尚无定论。他说，关于苏联性质的问题还没有为历史所判定。苏联"是在工人国家的基础上产生的，而这个国家已经被有组织的武装的苏维埃贵族和非武装的劳苦群众之间的对抗弄得四分五裂。"（《被背叛了的革命》第203页）"苏联是一个介乎资本主义和社会主义之间的矛盾社会"。（《被背叛了的革命》第186页）其他的可能性，或者是无产阶级的斗争新高潮来废除官僚的特权，或者是"资产阶级复辟"。托洛茨基也考虑了第三种可能："官僚继续领导着国家"。但是他的正统马克思主义使他反对这一点是可能的永久形式，因为他不可能设想一个阶级不变成"有产阶级"并以"遗嘱权"把它的特权传下去而成为一个统治阶级的。

可是，托洛茨基在考虑这些问题时得出了一个惊人的结论："把苏维埃制度说成是过渡性的或者中间性的制度，那就意味着抛弃象资本主义（包括"国家资本主义"）以及社会主义这样完整的社会范畴。"他说，教条主义者是不会满意的，"如果社会现象总是具有一种完善的性质的话，那末，社会学上的问题肯定就会简

单得多。然而，为了逻辑上的完整，把今天违反你的方案而明天也可能完全推翻你的方案的一些因素同现实分隔开来，再没有比这种做法更危险的了。”（《被背叛了的革命》第186—187页）

作为一个正统的马克思主义者，托洛茨基只能设想当时的苏联不是走向资本主义就是走向社会主义。然而，托洛茨基并没有从他的方案中排除官僚可以成为一个新阶级的可能性，即使这破坏了资本主义和社会主义的两分法的“逻辑上的完整”。他在《被背叛了的革命》中写道：

> “如果这些整个来说还很新的关系一旦固定下来，成为标准并且合法化，那末，不管有没有工人的抵抗，归根到底，这种关系要导致无产阶级革命的社会战利品完全毁灭。不过，现在谈到这一点，至少为时还早。”（第182页）

三年以后，在托洛茨基最后的一篇理论宣言中，他承认另一个非此即彼的明显的可能性。托洛茨基是在德苏条约以后不久写的，他告诉他的追随者已经到达一个新的历史停顿：因为“进一步支持分崩离析的资本主义世界是不可能的。”或者是无产阶级组织社会主义的世界，或者是一种新的社会形态官僚主义集体制会自己建立在历史舞台上。

关于官僚主义集体制的名称与思想，托洛茨基是从1939年在巴黎出版的一本题为《世界的官僚主义化》的书中得来的，该书作者的笔名叫布鲁诺·R.，无人认得他，托洛茨基说是“一名以前信奉第四国际的意大利‘左翼共产主义者’”。更加奇怪的是谁也找不到这本书，而此书是对托洛茨基思想的唯一挑战，关于“官僚主义集体制”的论点，人们只是从托洛茨基的材料中第二手地获悉的。

据托洛茨基的介绍，这本书的命题极为明确和简练。不但是俄国的官僚组成了一个新阶级，而且这个阶级的成员——官僚、经理、技术人员——是在整个西方世界产生一种新型统治阶级的一

场社会革命的先驱，这包括斯大林的俄国、希特勒的德国、墨索里尼的意大利、甚至罗斯福的新政，都是一个共同历史现象的一部分。

托洛茨基认为，这种新的'"非此即彼"有一个直接的政治必然结果。他写道，"不论前景……可能会多么艰巨"，如果斯大林政权在通向社会主义的道路上并不仅仅是一种"可恶的沉沦"，而是一种明确的新社会形态，具有其自身长久的剥削特点，那么各国的无产阶级就不得不批驳苏联并拒绝在它的敌人面前捍卫其进步形象。在较长的前景里，如果大命题正确的话，即：社会主义并不是资本主义以后的必然阶段，那么这种思想就应被视为"乌托邦"了。①

托洛茨基在临终时仍在准备接受第二种前景，他和他的信徒们认为俄国仍然是一个"堕落的工人国家"，要靠一场无产阶级革命来复元。然而，左翼分裂主义者（正统马克思主义范畴对他们说来是过于窄小了）认为"官僚主义集体制"这个词是很恰当的。它使那些寻求现实主义地对待苏联政权的社会学范畴的独立激进分子结成集体。马克斯·沙赫特曼所领导的持不同政见的托洛茨基宗派接受了这个概念，从1940年以后的一系列文章中，沙赫特曼设法提出一种看法，认为苏联既不是社会主义的也不是资本主

① 托洛茨基的这篇文章题为《战争中的苏联》，发表在《新国际》（1939年11月）上。他在文中阐述这个问题说：

"不论第二种前景可能会多么艰巨，如果世界无产阶级趋势的证明无法完成发展过程中交给它的使命，那么其他什么也不会保持，除了公开承认以资本主义社会内部矛盾为基础的社会主义纲领以乌托邦而告终。不言而喻，需要一种新的'最低'纲领来保卫极权主义官僚社会中奴隶们的利益。"

义的，而是一种新类型的社会。[①]沙赫特曼在托洛茨基分裂派中的共同领导人詹姆斯·伯纳姆像布鲁诺·R. 所做的那样概括了这种思想，提出《管理革命》的理论作为西方社会发展的必然结果。

伯纳姆的《管理革命》，作为一种思想和一个名词而不是作为一套具体的定义和范畴，自从在30年前发表以来始终具有继续不断的影响，它有一种精巧的纯朴性。它基于这样一种设想：认为在一个技术社会里，权力的重要范畴是职能而不是所有权，它还提出一种有关历史上阶级接替的动人理论，它说：受压迫的农民并不接替压迫性的封建地主，它们双方都被一个完全不同的阶级——资产阶级所取代，资产阶级按照自身的形象重新塑造了社会。同样地，无产阶级也不接替资本家，它们两者都会被"经理"所取代，经理们会变成一个新统治阶级，在他们的技术优越性的基础上建立权力。

① 这种主要论点最初是由沙赫特曼于1943年在他对当时出版托洛茨基的《新道路》所写的长篇导言中所总结的，托洛茨基的《新道路》是他谈俄国官僚主义发展的最初声明，是他在1923年作为党内文件撰写的，沙赫特曼把它翻译出来，确立了修正主义学说的开端。沙赫特曼以《官僚主义革命：斯大林主义国家的兴起》（纽约，1962年）为题发表了自己著作的一本文集。

由于在激进宗派分裂时每个集团都进行调整，在40年代初美国托洛茨基运动发生意识形态破裂时，沙赫特曼宣称苏联已经出现了一个新的社会形态：官僚主义集体制，但是在另一端，约翰逊—福雷斯特派则认为苏联只能是一个"国家资本主义"社会。约翰逊就是那位黑人作家C·L·R·詹姆斯，他后来又重操旧业，撰写板球运动，他在这方面是公认的权威。福雷斯特是理论家拉雅·杜纳也夫斯卡娅的化名，她一度担任托洛茨基的秘书。杜纳也夫斯卡娅小姐隐居在底特律，在那里，她建立了一个女权的宗派，其主要的理论活动是说服工人们相信：要了解列宁，就必须认识黑格尔的《逻辑学》。她论述这一论点部分内容的《马克思主义和自由》一书（纽约，1958年）中有赫伯特·马库塞所写的一篇表示赞赏的导言。另外两个方面是詹姆斯·P·坎农（他捍卫托洛茨基把俄国看成一个"堕落的工人国家"的"正统"托洛茨基主义对俄国的观点）和詹姆斯·伯纳姆（他概括了官僚主义集体制的思想，列入管理革命的气势磅礴的思想之中）。

虽然，《管理革命》的思想可能早被布鲁诺·R·提出过（但是伯纳姆的书中没有提到他），但是这种概念的历史轮廓是清楚的，伯纳姆很快在他两年后的下一本书《马基雅弗利分子》（他防御性地起了一个副标题《自由的捍卫者》）里确立了一项遗产。这些祖先们就是：盖塔诺·莫斯卡[①]，他声称一切社会都划分为权贵分子和群众，说政治活动始终是那些坚决的少数派“为争取优越地位而斗争”；维尔弗雷多·帕累托，他把政治史视为“权贵分子的走马灯”，在那里，社会上新的强大势力操纵群众情绪以取得权力[②]；以及罗伯特·米切尔斯，他认为复杂的组织产生了技术专业化的需要，认为“组织意味着寡头统治的倾向”，认为领导把保卫自身的利益放在它的职责前头，认为只要扩大国家官僚“就能[满足]人口中有教养的人们的要求……有教养阶级中不满分子取得社会地位的要求[③]。”

虽然“管理革命”的名词听起来很响亮，但分析和概念却很薄弱。它的中心用词经常变动。伯纳姆说，这里的“管理者”，他指的是“生产管理员”、“管理工程师”、“管理技术员”，而不是指财务经理人，这种区别就是维布伦[④] 对工业与商业的区分。但是在政府里也有管理人，在那里，他们就是行政官员、专员、局长等等。据认为，在工业管理人和政府管理人之间有着共同的利益。

管理人“通过他们对国家的控制，将对生产工具行使控制，国

---

① 莫斯卡（1858—1941），意大利政治学家。——译注

② 帕累托形容这种活动的机制是：

“革命的来临，是通过社会上等阶层中——由于阶级运行的减慢或其他原因——积累了颓废分子，他们不再掌握使自己继续当权的剩余，并且日益不能使用武力；而与此同时，在社会下等阶层中，优质分子正在出现，他们掌握行使政府职能的剩余并愿意使用武力。”（《思想与社会》，纽约，1935年，第1431页第2057段“阶级运行”。）

③ 罗伯特·米切尔斯：《政党》（伊利诺斯州格伦科，1949年重印版）第31—37页，第185—189页。

④ 维布伦（1857—1929），美国经济学家。——译注

家反过来将拥有和控制生产工具。"德国和意大利从资本主义转变为管理型的社会。在俄国，"全国大部分向管理型结构发展，"那些管理人就是工厂和国营托拉斯和大集体农场的管理人，他们已经得到了国民收入的最大份额。

在西方，管理革命非来临不可，因为资本主义本身将会垮台。

> "经验已经表明，资本主义要摆脱大规模失业是很不可能的。……公共债务和私人债务的数额已经达到不能再维持多久的程度。……在所有的主要资本主义国家里，已经出现了长期性的农业萧条。……[最后]资本主义就不可能找到现有投资资金的用途，它们都在银行帐本上无效地浪费了。私人资金的这种大规模失效和人力的大规模失业同样说明资本主义的末日。"

伯纳姆用同样的启示录式的语调写道："我们现在可以懂得20世纪的头两次世界大战的中心历史意义。……1914年的战争是资本主义社会的最后一次大战；1939年的战争是管理型社会的第一次大战。"他继续说："第二次大战的总结局也是肯定的，因为它不决定于德国取得军事胜利，反正都是一样。"总结局就是资本主义的垮台、欧洲的联合（"欧洲插在若干主权国家之间的日子已经过去"）和管理型社会的胜利。[①]

除了很快落空的政治预测以外，管理革命的理论有多大生命力呢？虽然伯纳姆关于谁是管理人的说明相当含糊，可是从他的理论据以创立的内容来看，很清楚，他指的是经济管理人员，不是政治官僚，他们将统治社会，虽然有一次他说经济管理人员和政治官僚之间并无明显区别，当时他写道："说统治阶级是管理人

① 詹姆斯·伯纳姆：《管理革命》（纽约，1941年）。引文依次见该书第83、72、236、159、221、32—33、176、247页。

员，几乎等于说他们就是国家官僚。”①

但事实上经济管理人员（如果认为管理人员指的是经管经济企业的人们）和国家官僚往往是很有区别的，而且时常互相不一致。正如克尔、哈比森、邓洛普和迈尔斯在他们关于管理的比较研究中所说的：

> “……在所有的工业化社会中，管理阶级既没有能力也没有意志来成为占支配地位的统治集团。经理的性质就是股东们、国家官僚们的代理人，或者在某些情况下是工人委员会的代理人。由于他们一心关注企业的内部事务（企业变得越来越复杂了），因此管理阶级的成员们容易成为适应形势的人而不是社会大事的领导人。”②

谈这一切，并不是要缩小西方社会的社会结构中已经发生的

① 同伯纳姆突出地并列的是马克斯·韦伯在1917年所写的一篇论文中提出的内容，该文有一节叫“官僚主义化和文人的天真”。韦伯说：

“不断消灭私人资本主义在理论上是可以想象的，虽然肯定一些文人们不会容易地在梦中想象到这一点。他们并不知道整个情况；资本主义的消灭肯定不会是这次战争的一个结果。但是我们可以设想将来某个时候资本主义是会完结的。实际的结果会怎样呢？是现代工厂的钢架被毁吗？不是的！私人资本主义的消灭就是意味着国有化或社会化的企业的最高管理机构也会成为官僚主义的。……如果私人资本主义消灭了，国家官僚就会单独统治。现在肩并肩地进行活动而暗地里是相互对立的公、私官僚们是在某种程度上相互制约的，他们将会溶合为一个单一的统治阶层。”（引自罗思与威蒂克编《马克斯·韦伯：经济与社会》第3卷第1401—1402页附件二《重建的德国的议会和政府》。）

② 克拉克·克尔、弗雷德里克·哈比森、约翰·邓洛普和查尔斯·A·迈尔斯：《工业主义与工业的人》，载于《国际劳工评论》（1960年9月号）第10页。作者们在他们有关这一主题的书中进一步写道：“虽然专业管理机构注定要把它的政治或世袭前辈们推到一边，它很少会成为任何社会的统治权贵。换句话说，国家并不成为专业管理者的财产，如詹姆斯·伯纳姆在他们《管理革命》中所预想的那样。而管理者可能既是国家的公仆又是国家的主人，既是市场的下属又是市场的管制人。管理者是统治权贵的一部分，但是他们不是权贵分子。例如，在苏联，工业部门经理们显然是居于政治和政府权贵分子之下的。在日本，大财阀的头头们总是意识到自己首先应为民族主义目标和国家利益服务的义务。……看来，在现代工业化社会中，管理部门只能居企业范围内的最高地位，而即便在这里它也必须同要求并参与治理工业化人员统治网的其他人分享权力。”《工业主义与工业的人》（马萨诸塞州坎布里奇，1960年）第145—146页。

真正变化——如果人们注意企业的职能情况而不是它们的外表形式的话。技术管理的力量已经迫使资本主义公司在许多基本目标方面进行决定性的改变。管理的自主性程度很高。[①] 在“社会主义的”经济中经管一个企业的任务往往使这种管理者同中央的经济计划人员或制订计划增长、部门分布之类指标决策的政治控制人员形成直接矛盾。但是这是划定管理革命理论的范围而不是接受其作为西方社会一切结构变革的主题。

虽然伯纳姆关于管理革命的纲要性的彻底理论（格斯和米尔斯对伯纳姆的意图进行尖刻的赞扬，说他是“经理们的马克思”）从来没有在社会学方面扎根，关于苏联已成为一种既非资本主义又非社会主义的新社会形态的思想却已在 40 年代和 50 年代被社会主义的以及非斯大林主义的马克思主义者所广泛接受，并且是成为该时期特点的对旧意识形态失去幻想的推动因素之一。

关于苏联社会转变成一种新的社会形态这一主题，在 1957 年由于米洛万·杰拉斯的《新阶级》一书的出版而有了普及的说明。此书缺乏托洛茨基的理论深度，并且回避了早先马克思主义作家们（希法亭、索罗门·施瓦茨、尤高、西吉拉、彼得·迈耶、叶冯）提出的分析问题的复杂性、他们最先对苏联社会中阶级和职业趋势进行统计分析。可是由于三个原因，这本书是成功的：它

① 对私营公司改变了的活动的最重要研究是罗宾·马里斯所著的《“管理型资本主义”的经济理论》（纽约，1964 年）。他认为经理们的主要目的不是取得最大限度的利润而是一种“能维持的增长率”，他们的主要目的是最大限度的资产。实际上，是经理们的动机而不是市场的自然力形成了公司的首要目标。马里斯的著作是 J·K·加尔布雷思在《新工业国》中按同样方向提出的更加通俗论点的技术基础。马里斯的假设被一些著名经济学家在《公司经济》一书（罗宾·马里斯与艾德里安·伍德编，马萨诸塞州坎布里奇，1971 年）中加以验证和阐述。关于苏联管理人员和政治控制人员的作用问题的最好研究是杰里米·阿兹里尔所写的《管理权力和苏联政治》一书（马萨诸塞州坎布里奇，1966 年）。

是在狱中写了以后偷送出来的，作者是第二次世界大战以后最高层的前共产党人之一、南斯拉夫的副总统，他由于主张南斯拉夫党的“民主化”而在1954年被开除出党；它是在匈牙利革命不久以后出版的，匈牙利事件使许多社会主义者希望苏联体系会惊人地开始崩裂；它的简明叙述充满着具有高度感染力的一种道义热情。

杰拉斯很快说明他的分析主要是关于共产主义世界的，这是他了解的唯一世界。（“我并不佯装了解共产主义世界以外的任何世界，我本人是有幸或不幸地生活在共产主义世界里的。”）他写道：“要明确这个新阶级的范围并指明这个阶级的成员是非常困难的，或许是不可能的。”“也许我们可以说，这个阶级是由那些因垄断行政大权而享有种种特权和经济优先权的人们构成的。”然而，由于这种特权的来源是党的权力，因此这个新阶级的核心不是经济的管理者而是政治官僚。党作为职业革命家的骨干这个特点本身就预示着这个新的阶级。在以前的社会里，新阶级是在新的经济类型已经成形以后才取得权力的，在共产主义世界里，情况正相反。新阶级“取得政权并不是为了去完成一个新的经济秩序，而是为了建立一个它自己的经济秩序，因此，它必须建立其控制社会的权力。”

杰拉斯注意到管理革命的问题，他写道：“注意以上所说的政治官僚与那些随现代经济的每一集中制度而兴起的官僚之间的基本区别，是很重要的。”在每个发达社会里都出现了一个新的白领阶级和“公务人员”，他们可能正在转变为社会的一个特殊阶层。虽然“这些公务人员同共产党国家中的官僚有许多类似之处，……但他们并不完全一样。”在非共产党国家的官僚“的上面通常有选任的政治主人或公司老板，而在共产党人之上却既无主人也无老板。”在共产主义世界里，“政府有权管理并分配国家财产。这个新阶级，或其执行机关（党的寡头统治），便自作为所有主，并且

也真是所有主。像这种经济上的垄断，连那最反动的资产阶级政府也梦想不到的。”①

杰拉斯认为，斯大林之死意味着一个时代的结束，生活的某种“正常化”现在有可能了。他说，这个新阶级不会放弃它的权力，但是它“已厌倦于教条式的清洗和训练性的会议。大家都想活得平静点。这个新阶级已十分巩固了，它现在必须设法保护自身，甚至防范其所拥戴的领袖。”（见《新阶级》中译本第47页）

---

① 米洛万·杰拉斯：《新阶级》（中译本，世界知识出版社，1963年），引文依次见第1、34、35、38、39、187、188页。

在对杰拉斯理论分析的长期讨论中，出现一个奇怪的结局。在1958年11月号一期的《社会契约》上（博里斯·苏瓦林在巴黎主编的一个政治双月刊）出现了一篇乔治·埃奈因写的文章，题目叫《布鲁诺·R.与“新阶级”》。该文把杰拉斯的思想追溯到《世界的官僚主义化》。埃奈因说，不幸的是布鲁诺·R.已经死了。

在1959年3月号一期的《社会契约》上，发表了两封与此题有关的来信，一封是布鲁诺·R.本人写的（他活得很好）；另一封是哈尔·德雷珀写的，他是沙赫特曼派报纸《劳工行动》的前主编。布鲁诺·R.说明自己名叫布鲁诺·里齐，只是概括地谈了写作那本书的情况，只字不谈自己。他说他最早在1938年把自己的思想告诉托洛茨基，“他是我所爱戴并且甚至看作导师的人。”他还批驳伯纳姆剽窃他的书而且只剽窃了“消极部分”。

但是正是德雷珀的信第一次提供了关于他的难以捉摸的性格的某些传记细节。德雷珀是沙赫特曼派的成员，他长期寻找并最后在1948年得到了布鲁诺·R.的一本书。他在那年的《劳工行动》上刊登了布鲁诺·R.著作中仅存的一些章节。1956年，德雷珀从海外意大利收到一封署名布鲁诺·里齐的信，说明自己是作者。在他第一次读了《劳工行动》上的文章的八年以后，他惊奇地发现有一批社会主义者信奉着他的理论。1958年4月，德雷珀和他的妻子（当时在欧洲）拜访了里齐。发现了一桩奇怪的事。据德雷珀说，布鲁诺·R.不是一个反法西斯的意大利流亡者，而是一个到处旅行的商人，战前他在法国和意大利之间自由旅行。里齐从来不是一个托派分子。1938年以前，里齐曾在巴黎设法要加入托派党，但是意大利流亡者托派分子怕他可能是一个法西斯特务或者至少是一个政治上行为古怪的人。

这些害怕是可以理解的。1937年，他在米兰曾经以自己的名字出版一本题为《苏联往何处去》的书，其中包含了他的理论的萌芽，该书被允许发行，德雷珀说：“因为根据里齐的理论，法西斯主义是符合社会进步的。”这样的观点在一些马克思主义者中间不算完全脱离正轨。前法共党员雅克·多里奥、比利时社会党左翼领袖亨利·德曼以及斯皮纳西和里夫斯领导的法国社会党的一派，在大战爆发时曾经支持过希特勒，他们的理由是：希特勒的胜利会毁灭资本主义并统一欧洲。这种历史的非道德主义在

10年以后，提出了一个问题：这个新阶级是否“分裂了”？一个新的科学和技术知识分子阶层（探索的自由对于这个集团中有创造性的精萃分子是利害攸关的）的发展壮大会不会可能破坏党在社会上的权力？艾伯特·帕里在《分裂的新阶级》一书（纽约，1966年）中非常尖锐地叙述了科学知识分子同党的官僚之间固有的矛盾这一主题。帕里利用了杰拉斯的“新阶级”一词，但是杰拉斯稍有点含糊地认为“新阶级”指的是党的统治官僚加上一些其他权贵分子，而帕里却把“新阶级”简单地和“知识分子”等同起来，他说他们“占苏联全体劳动者的几乎五分之一”。在这个阶层（它总的讲来比工人阶级和农民有更多特权）中，约有60万“科学工作者”，正是这个集团的要求（帕里以物理学家彼得·卡皮查的事业和著作作为这种要求的象征）构成了对党的磐石般控制的挑战。

伯纳姆书中是充塞着的，他写道：“第二次大战的结果也是保险的。……在资本主义的基础上没有可能的解决办法。”人们往往把历史和进步同需要混淆起来！

至于剽窃的罪名则没有证据，苏瓦林在一篇编辑后记中说过伯纳姆“剽窃”了布鲁诺·R.，由于这本书现在找不到了，所以不可能在文字上逐字照抄。这个思想本身“在流传中”。事实上，正如马克斯·诺马德时常声称的，这些概念中许多思想的根源可以回溯到波兰无政府工团主义者瓦茨劳·马哈伊斯基的理论，他在1899年在他的《社会民主主义的演变》一书中断言：把社会主义视为救世主，那是心怀不满的知识分子的一种改头换面的思想，他们把无产阶级当作为自己取得权力的工具。甚至在此以前，人们还可以把19世纪70年代和80年代的俄国社会主义的根源回溯到保罗·阿克塞尔罗德和彼得·特卡切夫之间就阿克塞尔罗德提出的只依靠“一小批有战斗性的少数人”作为革命中的群众领袖的危险的争论。早些时候，人们可以引述米哈伊尔·巴枯宁的话预言未来“是科学知识的统治……那是一个新的阶级，国家工程师等等假科学家和学者们的新上等阶层，他们组成新的科学和政治的特权阶级。”

关于布鲁诺·R.的更早、更详细的介绍，请看我的论文《布鲁诺·R.传奇故事》（载《新领袖》1959年9月28日）以及1959年11月16日一期上的通信。巴枯宁的话见他的《马克思主义批判》第四章第二部分第283—289页（载1953年伊利诺斯州格兰科出版的G·P·马克西莫夫编《巴枯宁的政治哲学》）。巴枯宁的预言是有关马克思思想胜利后将会出现的新形式的统治，那是很惊人的，全文值得一读。

这样一种反对派的范围和效力能有多大，还是一个问题。可是这样一种抗衡情绪的存在，从安德烈·萨哈罗夫散发的文章中则是显而易见的，萨哈罗夫是苏联氢弹的设计者之一，他已成为知识分子的良心。萨哈罗夫在他的题为《学术自由极为重要》的宣言的一节中说：

> “知识分子在社会上的这种地位，使得主张他们服从于（苏联、波兰等社会主义国家内的）工人阶级意志与利益的任何响亮要求都毫无意义。这些要求真正的意思是服从于党的意志，或者更具体地说，服从于党的中央机关及其官员们的意志。谁能保证这些官员们始终表达整个工人阶级的真正利益和进步力量的真正利益而不是他们自身阶层的利益呢？”①

但是，一小批上层分子（即使是有战略重要性的人物）的要求不大可能决定性地迫使权力重组来保证苏联科学界的独立性。但是党的领导确实面对若干结构改革的必要性，因为任何马克思主义者都会知道，这些需要是由于社会的社会—经济性质的变化。例如，兹比格纽·布热津斯基认为，党对政治的坚实控制以及对经济的指挥体系，可能一度对苏联工业化是必要的，现在则越来越“失效”了。因为高度集权的结构越来越无能力管理一个复杂的“技术电子社会”，这个社会为了保持发展就要求多方面的积极性。

布热津斯基提出苏联政治发展的5条可能的道路，他认为在逻辑上都是可能的。

寡头僵化：党保持它的统治地位；意识形态仍然是教条主义的；政治领导仍然是集体的，因为没有特意进行的变革，这并不要求重大的抉择。实际上，这将是当前倾向的继续。

多元演化：党转变为不那么铁板一块的组织，有点像南斯拉

① 安德烈·D·萨哈罗夫：《进步，共处和学术自由》（纽约，1968），第30页。

夫，教条主义的列宁斯大林主义传统在意识形态上受到侵蚀。在那种情况下，党的“作用将作为一个道义的、思想的鼓舞者而不是作为统治者；国家和社会本身将成为革新和变革的重要源泉。”

技术适应：官僚主义的党转变成一个专家官员的党。国家将由新技术培养的科学专家来领导，并且从科学革新来寻找保护苏联安全和工业增长之道。

战斗性的原教旨主义：使意识形态热情复燃，振作僵硬的官僚主义结构，“根据“毛泽东的‘文化革命’的路线”使领导更加精干和集中，对外部世界摆出更加敌视的姿态。

政治瓦解：由于一些重要集团的日益过于自信以及武装部队和支持该制度的其他主要部门的分裂。

“瞻望约10年以后并把苏联社会当前的权力分配作为一种指南，”布热津斯基说苏联领导将设法在第一种和第三种方式之间取得平衡。它将设法保持寡头控制，可是像东德那样使更多的专家官员参加决策工作。可是，布热津斯基说，由于党的“风格”、由于国家广大而难以结合、由于军方的要求，这种路线很可能行不通。可是如果遵循这条路线的话，“第一种和第三种方式的结合（力求把意识形态的僵硬性同技术专门知识结合起来）就会在70年代使目前的共产党专政转变为一种共产党执政官的寡头统治。”①

社会发展：莫斯科的看法

如果我们回顾我们的现状，可以看到最近40年里，西方工业社会的发展中出现了三大变化：由于经理成为组织的控制者而出

① 兹比格纽·布热津斯基：《两个时代之间：美国在技术电子时代的作用》（1970年，纽约）第3部分，特别是第164—172页。

现的工业企业的变化；由于工业无产阶级的缩小和新的技术、专业阶层的扩大而出现的职业结构组成的不断变化；由于国家官僚政治的发展和政治上专家官员的兴起而出现的政治制度的变化。

这些过程在西方资本主义社会和俄国共产主义社会里都在进行。在西方，国家官僚主义的发展以及政治决策之日益具有技术性质，产生了一种困难：难以在适应主要势力（代表企业、劳工和其他选民）来管理政治制度的人们同官僚机构和专家官员之间保持平衡。在苏联，存在一个巨大的官僚机构，它已经变成一个新阶级而威胁着共产主义意识形态以及未来无阶级社会的诺言的有效性。对这两种制度来说，职业和阶级结构的共同变化使工业社会的未来的"历史形象"成了疑问（如果资本家和工人阶级都不在"地球上继承下去"的话），并且对各种社会（管理型社会、中央集权经济统制型社会、官僚主义社会、民主社会）和新型社会结构之间的关系提出了根本问题，不论这种新型社会结构是"后工业"、"后资本主义"、或者人们通常对一个由有教养的专业和技术科学阶级所统治的新生社会起的任何其他称呼。

在西方社会学里，一直在不断探索这些趋势并从事着最能解释这些变化的社会范畴和社会理论的讨论。在苏联，直到最近实际上一直保持缄默。对于西方社会的这种结构性变化，只有很少的认真讨论。（继续把这些社会称之为"资本主义的"，也许意味着共产党作家们认为马克思和列宁制定的有关这个制度的特点仍然适用。[①]）讨论苏联官僚政治的性质和"新阶级"的主题当然是禁止的。苏联社会学家们最近开始调查的题目只是苏联职业结构组成的变化问题，他们充分认识到这个题目的微妙性质以及弄不好会在意识形态方面捅了马蜂窝。

---

① 但可以注意到，苏联学术著作中已经没有关于资本主义经济危机和经济崩溃不可避免的谈论。代替它的是关于西方社会不稳的讨论。

如果我们看苏联社会学，就可以看出有三级论述。

首先是官方意识形态的陈词滥调。在这一级上，理论社会学等同于历史唯物主义，“理论”包括马克思和列宁的语录，标准教科书一再重复有关社会发展的简单图式，把马克思庸俗化，似乎最近百年来西方社会毫无改变，似乎最近40年来苏联社会毫无改变，因此无须修改已经宣布的图式。

因此，格里戈里·格莱泽曼在一本题为《社会发展的规律》的书中写道：

> “……现代的资产阶级社会学否认认识的可能性和社会发展规律的存在，从而在多数情况下否认了社会生活中预见性的可能。……他们关于不可能穿透未来帷幕的论点，首先是针对马克思主义的，因为马克思主义证明共产主义将取得胜利。马克思在一百多年前就宣告关于资本主义必然消灭并由社会主义社会所取代的论点。”①

对于理论家格莱泽曼来说，有“一般”规律和“特殊”规律。社会发展的“一般”规律是：社会主义作为一种新的社会—经济形态是不可避免的。但是由于每个国家经过或绕过资本主义并不是事先命定要走同样的路子，因此还有“特殊”规律。因为在历史过程中有许许多多变体，根据这一论点的逻辑，我们很快发现

1969年，苏联科学院建立了一个美国研究所，该所在1970年1月开始出版一份刊物《美国：经济学，政治学与意识形态》。正如默尔·芬索德关于该刊头六期的一篇评论中所说：“关于论述当代美国对外政策的文章，可以预期，是忠实地反映当前党的路线。但是，在这些限度之内，人们不能不注意到原始的标语口号已经让位给对于形成美国对外政策的各种力量与因素进行消息比较灵通的、比较细致的分析。”对于其他问题，特别是技术性问题，包括经济问题，该杂志的文章往往主要是根据事实的，而对于美国的管理著作和管理实践，现在都受到彻底的搜索以寻找可以用来训练苏联管理人员的材料。见默尔·芬索德：《苏联人所见》，载于《共产主义问题》(1970年11月—12月号)。

① G·格莱泽曼：《社会发展的规律》(莫斯科，无日期)第79页。这本书是对莫斯科大学哲学研究生以及苏共中央科学院哲学系的一套讲课。

每个情况都有一个“特殊”规律！这就是理论的性质。[①]

第二级论述是学术性的，但仍然同党一致。它以科学院为中心而不是以官方的党组织为中心，并且更加关心于在捍卫传统教条和推翻“具体”社会研究的结果之间保持平衡。这方面的许多工作1971年以前是在苏联科学院副院长阿列克赛·鲁缅采夫领导下进行的。鲁缅采夫攻击了“悄悄的经验主义”，但与此同时他支持社会预测的工作作为一种手段来提供有关苏联社会变化性质的比较细致的情况。在1970年第六届世界社会学大会瓦尔纳会议上，鲁缅采夫在发表的一篇论文（这篇论文以其不尚侈谈为特点）中提出了社会预测活动的基础，这已成为苏联社会学的突出部分。他写道：“缺乏对当前社会形势的充分认识和了解，就注定使预测今后的变化归于失败。”

“预测的困难……在于多因素的、复杂的、或然性的社会进程性质

① 对理论家格莱泽曼，有许多混乱不清之处。他在一页上引了大量恩格斯和列宁的话，他向我们讲述“反映各种现象之间重要联系”、“普遍联系”以及“必要联系”的规律（第46页，重点号是原有的）。但过了几页，他却告诉我们：“各种规律都是不完全的，是有限的。……为了预见任何具体进程，只了解一种规律是不够的，因为它没有考虑到一切情况，而情况则为数无穷的。关于这一点，列宁在他的《哲学笔记》中写道只有“一般概念、规律等等的无限总和才提供完全的具体事物。”（见《列宁全集》第38卷，人民出版社1963年中文版第310页。）他告诉人们说，马克思主义者由于在分析特定历史条件时善于应用理论，所以能预见到社会发展进程。因为科学发展的总趋势“说到底”决定于生产的需要。但是不清楚这种“说到底”是分析家们所得出的（这可能意味着最后活着的分析家）还是在该历史时代终了时作出的；但是如果是后者的话，那么人们怎么事先知道那么多“无限”成分中哪一个是真正决定社会发展的呢？

最后，我们在努力找出什么是“规律”时，格莱泽曼告诉我们：“最后一点，……规律的特殊性就是它表示各种现象之间的稳定的、经常性的联系。人类周围的客观世界、大自然和社会是不断变化着的。但是这一切都有着肯定的、相对稳定的、经常性的联系。正如列宁在他的《哲学笔记》中所指出的：规律就是现象的持续不断性。”（第47页，重点是原有的）哥伦比亚大学西德尼·摩根贝塞在他的哲学课上当一名年轻激进派学生问他是否信仰毛泽东的“矛盾的规律”时，他回答说：“我也信也不信。”他的话较好地回答了格莱泽曼先生关于变和不变的定义。

……我们面临的必要性是：不但要研究客观经济因素，还要研究若干主观因素：情趣、风格、爱好，等等……社会计划的有效性在很大程度上决定于充分考虑经济和非经济因素，并决定于对兴趣、动机、需要和爱好的了解。只有在认识、计划和管理过程中广泛运用统计和数学方法、激励和计算机器，才能有效利用所有那些大量的信息。”①

鲁缅采夫反映了“从事管理的共产党人”的想法，他们认为，重要的变化是“科学技术革命”正在改变着苏联社会。一位在职的未来学家伊戈·别楚热夫—拉达认为“科学技术革命”已经使得“社会进程的管理变得特别复杂”。在《未来的窗口：目前社会预测的问题》一书中，别楚热夫—拉达评述了社会预测的不同方法，提出结论说，“随机方法……是真正科学研究的最有效（即使不是唯一可能的）方法。”他进一步认为未来学缺乏对道德—伦理规范的发展以及这些发展对形成科学技术革命的作用的研究。②

苏联的第三级论述是大批的社会实际研究，这种研究以苏联国内的职业划分为出发点，小心地探讨它们的意义。正如里奥·拉贝兹所指出的，“自从斯大林在1931年说‘没有自己的知识分

① A·M·鲁缅采夫：《苏联的社会预测与计划》英文版，莫斯科，1970年，保加利亚瓦尔纳召开的苏联社会学学会出版，第9页、6页、12页。虽然这一切都是无懈可击的。但显然鲁缅采夫的指责是针对苏联计划部门的教条主义者的。他在引述研究情趣、风格、爱好的必要性以后写道：“根据人民需要的科学预测的长期计划，比起忽视上述因素的计划要合适得多。”（第6页）可是，作为一名党的思想家，鲁缅采夫也认为马克思列宁主义的基本内容仍然正确。见《共产主义政治经济学的类别与规律》（莫斯科，1969年）。

② I·B·别楚热夫—拉达：《未来之窗：当前社会问题的预测》（莫斯科：《思想》，1970年）。别楚热夫—拉达在评论采取概率论观点而不是宿命论观点的必要性时，写道：“对未来问题的认识方法中的随机原则虽然显然在理论上是无可争辩的，可是需要非常复杂的科学研究才能确切地加以利用。因此，占上风的往往是设法走阻力最小的路。这是由于思想上的惰性以及把预测同推测等同起来的那种根深蒂固的传统（甚至偏见）。”

这段引文是弗雷德·伊克尔给我的别楚热夫—拉达的书中的概要。又见伊克尔先生的“社会预测和价值变化的问题，特别提到苏联与东欧的著作”，载于《兰德论文集》第4450页（1971年1月）。

子，统治阶级就无法行事'以后，就出现了如何给知识分子下定义以及它在总的社会结构中的地位这一难办的问题。"①

正如鲁缅采夫在1965年所指出的，事实是：大体定义为“脑力劳动者”的“知识分子”，约有2500万人，或者约为苏联劳动力的1/5。更重要的是，正如大量研究报告所记载的：继承这种地位（和财富），对于产生苏联的新阶级结构是很重要的。②

苏联社会学家的一些研究报告指出在“工人与农民的”国家里，无产阶级的孩子们很少愿意当工人，更不愿意当农民了。还说绝大多数要求进大学而成为“知识分子”的一员。正如泽夫·卡兹评论说：“虽然这些研究报告是在苏联不同地方分别进行的，可是它们主要的结论却极为一致。”在职业地位上，科学家、飞机驾驶员、船长是最高的，而农业和服务业工作则是最低的。而且，知识分子的子女进入大学的人数比例大于他们的阶层比重，而农民子女要进入大学却极为困难。正如莫斯科大学社会学实验室的N·M·勒利诺夫在1966年所报告的：

> “……阶级分野对个人的社会升迁仍然有强大的影响，因此，作为一种社会因素的阶级结构在个人地位的形成方面起主要作用。例如，农村中有高等教育水平的人为数较少，除了其他原因以外，是由于来自农村的学生比例要低于城市学生十倍。”③

在赫鲁晓夫统治下，曾经设法扭转这种趋势，让工、农子弟进入大学得到特殊的优先，并要求继续升大学的学生从事一年体力劳动。到1964年，这种“改革”取消了，平均主义的教育思想

---

① 里奥·拉贝兹：《社会学与社会变化》，载于《观察》（1966年7月）第21页。

② 关于这些研究报告的全面评论，见泽夫·卡兹：《苏联教育与社会结构中的传统因素》（格拉斯哥大学苏联东欧研究所，1969）以及《苏联的社会学：中途的住房》（哈佛大学俄国研究中心，1971年）。我感谢卡兹博士让我得到这些材料，并和我进行一些讨论，引导我了解其他一些数据。

③ 转引自卡兹著作（格拉斯哥，第4页）。

被抛弃而赞成一种新的“英才教育”。例如，在新西伯利亚建立了一个新的“科学城”，新西伯利亚物理与数学学院是一所限制性的预科学校，它每年在10万名可能的申请人中只挑选200名学生。1968年，苏联全国已经开办了500多所这类特殊的权贵分子预科学校。以前中学生每周用13小时进行体力劳动；到1968年，这项计划废止了。以前，参加工作或入伍的青年入占大学入学学生的80%，现在降到了30%。①

共产党理论家曾经认为苏联将出现一个社会阶层划一的社会。但是至少在当前，这种思想已经被几乎所有严肃的苏联社会学家所抛弃，西方关于以职业划分为基础的分阶层思想现在正得到承认。1966年，在明斯克，一些苏联社会学家宣称列宁关于阶级的定义不能适用于今天的苏联社会，那次会议的参加者提出了修改官方观点的各种标准。有些人甚至认为专职从事行政管理工作的人是一个不同的社会集团。有些入甚至认为党并不是原先列宁主义主张的工人阶级先锋队，而是解决不同社会集团之间利益冲突的一个工具。②

虽然苏联社会学家们论及一个新阶层的壮大，但是多数人还是不敢探讨这一变化对于党的学说和意识形态教条所产生的后果。如果知识分子明显地增多而工入阶级相对缩小，那么共产党

① 见《华尔街日报》(1968年10月15日)新西伯利亚报导：《俄国的新权贵》。

② 关于明斯克会议的情况，见《哲学问题》1966年第五期、《哲学科学》1966年第3期第133—138页。以及Ts·A·斯特潘扬和V·S·谢曼诺夫编《苏联的阶级、社会阶层和集团》和《社会主义社会的社会结构变化问题》(莫斯科，1968年)。关于新的职业划分和阶级划分的材料，见M·N·鲁特凯维奇：《苏联知识分子的补充来源》(CDSP杂志1967年第9期)、《论知识分了作为社会主义社会的社会阶层的概念》(《哲学科学》1966年第4期)、《60年代苏联社会结构的数量变化》(载斯维尔特洛夫斯克《社会差异》第3卷第5—19页)；斯特潘扬和赛曼诺夫前引书；O·J·希卡拉丹：《苏联工人阶级的社会结构》(CDSP第19卷第12期)；E·A·阿拉伯—奥格利等人编《社会学与意识形态》(莫斯科，1969年)。这些均转引自泽夫·卡兹(哈佛大学论文，1971年)。

作为“无产阶级专政”的先锋队的作用会怎样呢？苏联官方并不承认有矛盾。V·阿法纳西耶夫愚蠢地写道：“苏联的知识分子……是真正的人民知识分子，他们扎根于工人阶级和农民。他们来自人民，所以全心全意地服务于人民。”[1] 别楚热夫一拉达在《新时代》（一份对外的通俗周刊）上的一篇论述“资产阶级未来学的乌托邦”的通俗文章中讨论到后工业社会，并承认农业和“某些工业”所雇用的人数正在下降，而“服务业和研究与发展部门雇用的”人数比例“正在上升”。但是他声称这并不意味着工人阶级的消失。“工人阶级一直是、并且仍然是现代主要的、决定性的社会力量，是现代生产的主力……”[2]

像爱德华·阿拉伯一奥格利这样的头脑复杂的年轻思想家们就更加严肃地认为：科学与技术革命的实质是在产生一个高度熟练或者有高度技术的“新工人阶级”，特别是在化学、原子能、机床等工业中，并认为一个“工人知识分子”的新范畴正在出来取代旧有的体力劳动工人。[3]但是托洛茨基所提出的、杰拉斯所普及的更大的社会学问题本身则从来没有被正视过。

捷克对未来的看法

在苏联以外的东欧共产党世界里，在1953年斯大林逝世以后的时期中，1956年赫鲁晓夫（对斯大林）的揭露，1956—1957年的波兰解冻和匈牙利革命，是学术和政治动荡的时期。对一些老的看法进行尖锐的辩论：关于列宁主义型的党是否合适的问题、集体化的好处问题、集中化计划的弱点问题。历史唯物主义，阶级

---

① V·阿法纳西耶夫：《科学共产主义》（莫斯科，1967年），第179页。

② 转载自《未来学家》（首都华盛顿，1970年12月），第216—217页。

③ 爱德华·阿拉伯一奥格利：《科学与技术革命和社会进步》（莫斯科，1969年）。

理论，异化的性质等传统的学说受到了挑战。关于辩证唯物主义的僵硬概念，把利息视为剥削的理论，把科学视为社会“上层建筑”一部分的观点，这些无意义的意识形态教条被悄悄地抛弃了。①

在所有这些动荡中，奇怪的是，却没有就“未来社会”的看法以及工业社会结构的性质变化所预示的传统共产党观点进行长篇的讨论。只在 60 年代初，对这些问题才开始一些讨论，然后，由于重申了意识形态的纪律，这种讨论中有许多都流产了。②

从这些探索中产生的最重要的文件是拉多万·里什塔和捷克斯洛伐克科学院的一个研究小组所写的一份出色的研究报告，题为《十字路口的文明：科学与技术革命对社会和人的意义》，出版于 1967 年。该报告的捷克文和斯拉夫文版共印五万份，很快售罄。1968 年 10 月，捷克斯洛伐克印行了一种英译本，由一家美国销售商出售，奇怪的是这在西方没有受到什么注意。可是，“在急迫地探索和紧张地讨论达到工业成熟的社会前途的气氛中构想出来的”这个文件（第 21 页），对于讨论共产党人和西方社会变化中的社会结构，是非常重要的。③

这种讨论的出发点是“科学技术革命”，它已成为共产主义意识形态的新希望。但是不像俄国人，里什塔小组把这看成是包括西方社会在内的一个进程（大部分俄国人不敢讨论这个问题，因

---

① 关于评论这些思潮的一些内容，见里奥·拉贝兹编《修正主义》（伦敦，1962 年）和 Z·A·约旦的《哲学与意识形态，评波兰的哲学与马克思主义》（荷兰多德雷赫特，1963 年）。

② 例如波兰共产党领导人、1956 年短期担任文化部长的弗拉迪斯拉夫·宾科夫斯基写了一本书《社会主义的动力》，谈由于科学的新作用而在社会主义意识形态方面要求的变化。该书提给波兰的若干个出版社，但遭到拒绝；它由流亡在巴黎的“文化出版社”在 1969 年未征得作者同意的情况下出版。

③ 拉多万·里什塔《十字路口的文明》英文版，1968 年 10 月，捷克斯洛伐克印刷，国际艺术与科学出版社（纽约州怀特普莱恩斯，1969 年）在美国发行。由于该研究报告实际上无人知晓，可是对社会发展理论是很有关系的，所以我在这里较多引用。

为它会对有关资本主义的一些设想提出挑战，并且对工业社会和后工业社会的思想打开大门），更重要的是，他们不回避这种发展所预示的新阶级结构的问题以及一个新的统治阶级兴起的问题。

这种探索开始时提出了“工业革命与科技革命之间的一种分析性对比”，并断言这种变化的结果不仅是劳动的转化，而且是一切生产力转化成一种连续的机械化生产过程，在这种生产过程中，现在人站在生产活动的“旁边”，而以前“人是生产活动的主宰”。实际上，社会生产力发展中的“决定性因素”不是劳动力（和工人阶级）而是科学（和知识阶层）（第 27—28 页）：

“原来一直作为生产基础的简单、分散的工作，现在已被科学所取代——科学在工艺、组织、技术等方面的应用。科学的领域过去是和工业相分离的，而且只是偶尔从外部少量地采用，而现在它正在渗入到生产的中心和社会的整个生活之中。这个领域在不久以前只包罗了几十万人，而现在则正在扩大成为一支巨大的物质力量，它除了广阔的技术基础以外，在全世界包罗了 350 多万专家和 1100 多万有关工人这样一支队伍。有些专家们估计，在一个短短的历史时期内（到下一个世纪），全部劳动力中会有 20% 从事科学和研究。”（第 36 页）

“换句话说，科学正成为国民经济中主导的变项和文明发展中的重大方面。迹象表明出现一种新型的（“后工业的”）发展，从生产力不断的结构变革中产生一股新的动力，而生产资料和人力的数量则不如它们变化中的质量和利用程度那么重要了。这里就包含着发展的集中因素，发展的加速是和科技革命的开始紧密相联的。”（第 39 页）

“在技术革命及其引起的发展模式的变化过程中的某一阶段，社会发展的一切规律和比例有了一种新的内容。首先，科学、技术和生产本身之间的关系就是这样的：人们可以说现在已经到达了一个界线，超过了这一界线，这些关系就会具有像工业化时代第一部类生产和第二部类生产之间那么重要的作用［即马克思在《资本论》中概述的纲要］。在科技革命的环境中，生产力的发展遵循一种高度优先的规律，即：科学优先于技术，技术优先于工业。”（第 41 页）

这些作者们所接受的工业社会和后工业或科技社会之间的差别，事实上意味一些简单化的马克思主义范畴不再适用。显然，最重要的是工人阶级的领导作用的观点：

"表明科技革命与工业化之间不同的一个全新的现象，是工业和有关活动所吸收的劳动力数量相对下降——与此同时，工业内部的劳动从传统部门大量转移到先进部门。这种倾向明白地驳斥了认为工业化进程和'工业社会'结构绝对有效的观点。……"（第120页）

一般说来，我们可以设想在科技革命过程中，"服务业"的规模将在今后10年内发展到占全国劳动力40—60％的程度，而长期来说它的比重会更大。我们正在朝它进发的这个文明可以颇为恰当地相应称为"后工业文明"、"第三产业文明"、"服务业文明"等等（第121—122页）。[①]

可是，最惊人的影响则是由于直接生产以外的各个经济部门中科技和专业人员数量不断增加而引起的。在50年代和60年代，这个阶层在美国的发展速度超过了所有的其他阶层，它比职员增加速度高一倍（而职员阶层在40年代是占首位的），比工人的总增长速度高7倍。（第131页）

但是，各点中最重要的一点或许是"社会发展规律"的马克思主义老概念不再有效了：

"社会发展的规律并不是事先注定的，它们没有什么固定的图式。这些规律总是根据历史事实，根据社会自身的运动，随这个重要基础的每一转折而变化。整个科技革命所表现的对人类文明基础的深刻干预——根据它和当代整个社会革命内在相互关系的角度来观察——必然会影响历史的基本规律。文明的发展道路在许多方面需要一种新的逻

① 这方面内容请参看J·富拉斯蒂埃：《20世纪的伟大希望》（巴黎，1958年）；和D·贝尔：《后工业社会》，载于《技术与社会变革》（纽约—伦敦，1964年）。

辑标准和时间标准。”（第210页）

“至少，从长远的观点看，我们因此预计历史会失去自然过程的一面，而在传统的工业文明中这种自然过程已经模糊了没有争议的事物发展道路，只是有时受到文明集中变化的干扰。”（第277页）①

甚至根据资本形成和资本周转的节奏为基础的计划思想和计划的时间周期问题现在也成了问题。

“文明的节奏总是由文明发展的决定性主题所决定的。过去是由原始社会的自然再生产来定调子，而今天这些封闭单位自给自作的年度自然循环在世界大部分地区提供了主要的时间标准。在古典的工业文明中，扩大再生产过程中的资本周转期一直是对未来的所有推想以及通常对几年后的推测的出发点。同样地，社会主义的五年计划或七年计划——虽然往往并不由于对这种关系的领悟——符合于社会劳动的整个周转期，符合于有关资产的整个周转期。一旦科学及其应用开始决定增长时，根据稳定的经济关系的明确主观思想为基础的这些观点必然很缺乏，虽然几乎一切实际前景仍然是从这些观点得来的。”（第269页）

科学本身具有明显的特点，它不同于其他活动方式，包括劳动；正是这一特点使得以科学为基础的社会有别于以工业为基础的社会：

“科学之所以获得新的地位，主要是由于它概括的非凡力量。与其他产品相对比，科学发现不会因使用而损耗，相反它越使用越改善——而且‘它不花一文钱’。而且，科学还具有特殊的增长潜力。每一项发现同时既是结果又是进一步研究的起点；我们知道得越多，我们能发现的也越多。这种内在的指数性质使科学明确地有别于一切传统的工业

① 关于这一内容的脚注可参看历史作为自然过程的思想如下：“所以以往的历史总是像一种自然过程一样地进行，而且实质上也是服从于同一运动规律的。”（《恩格斯致约·布洛赫》，1890年9月21日，载于《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年，第478页。）

活动。”（217 页）

从这一切中出现了三个重大的社会学问题：第一，由于工人阶级不能领导科学与技术革命，那么工人阶级在未来社会中的地位是什么呢？第二，新社会中的分层制度必然会强调专业和技术阶级的主导地位；第三，如果未来社会中从科学上掌握生产和维修要求有一批训练有素的高级研究人员，他们由一个庞大的技术人员队伍所支持；这一切岂不规定了一个潜在的新统治阶级的属性吗？

里什塔和他的同伴们写道：

“每一个生产革命——包括工业革命——迄今都是阶级的活动，这种活动有助于推动革命，并取代了其他阶级在这方面的作用。进行这整个活动时损害了代表大多数人的阶级。如果我们建造的科学和技术革命的模式符合于现实，我们认为：它作为生产力方面的一场具体的普遍革命，如果没有大多数人以及最终是社会全体成员的积极、独立的参与的话，期望它能取得进展是不现实的（至少在整个战线上）。”（第 245 页）

“随着社会主义制度下阶级结构的变化……社会阶层的主导特点开始首先根据工作内容而划分。共同活动的两大不同阶层——从事创造性工作的人们和从事简单操作工作的人们——之长期存在，必定预期会成为严重问题。……

“只要科学和技术的进展没有从社会和人类的一切含义上加以合理的控制，我们就会面临专业方面和民主方面之间的分裂。它可以表现在技术官僚的倾向上，但是这不是从科学技术本身生产的，而是由于使科学和技术从属于某些集团和阶级的利益而造成的。事实是，在科学和技术革命开始以后，在许多资本主义国家里，真正的管理活动就转移到有训练的上层管理人员手中去了，在国家垄断之下，它至少对传统资本主义集团的关系方面得到某种程度的独立性——虽然它的地位仍然主

要处于资本的奴役之下。”第 249—250 页)①

在社会主义制度下，专业上层人物和群众之间的这种分裂将会加深，因为工人阶级不是新社会的领导者：

“面对工业文明带给我们的这种分裂，人们就会得出结论：即使在社会主义制度下，劳动人民也不会一夜之间积极参加科学和技术革命的。在先前的社会制度中缺少合适的形式，因此我们不能期望这个过程现在会自动进行而没有问题，的确没有什么革命阶段曾经出现过。”(第 252 页)

社会分野的问题会重新出现，因为新的科技上层人物可能产生，而这些上层人物则努力巩固他们的特权地位：

“闭目无视这个事实，那是毫无用处的；这个事实是：当代的一个尖锐问题就是要弥合工业文明的深刻分裂，工业文明(正如爱因斯坦非常惊愕地发现的)使毫无防范的群众掌握在控制科学技术的有教育的杰出人物手中。可能这是社会主义将面临的最复杂的任务之一。由于科学与技术对社会共同福利非常重要，这种形势和环境就把科学技术的前进首先交给这方面有觉悟的、进步的人们的手中，他们就是：专业人员，科学家，技术员，组织工作者和技术工人。即使在社会主义制度下，我也可以看到杰出人物统治论的倾向：垄断教育机会，强调高级生活水

① 关于刻画新的管理阶级、科学上层人物以及新的中产阶级的特点的问题显然使这批捷克人感到混乱，即使他们已经脱离了教条主义的马克思主义范畴。早些时候，当他们在描述资本主义社会阶层的变化的时候，这些作家们提出了若干社会学家们所描绘的一个“新的中产阶级”兴起、“中等阶层的拉平”、专业与技术人员的变化等等的倾向。但是，他们声称这不是真正的变化。除了“包括经理人员在内的一小批人主要靠利润生活——那是知识分子内部阶级分野的产物”[原文如此]，新的专门家阶级的兴起主要是一个新的工人阶级的扩大。但是很清楚，当这些作家们转而像上面这样讨论社会主义时，分野的问题就相当尖锐地出现了(见第 277 页)。关于资本主义制度下社会阶层的变化问题，引用的作家是迈克尔·扬(《高级知识分子阶层的兴起》，伦敦，1958 年)，丹尼尔·贝尔(见《邓氏评论与现代工业》1962 年 1 月号)，以及赫尔穆特·舍尔斯基(《自动化的社会结果》，杜塞尔多夫—科隆，1957 年；《寻求现实》，科隆—杜塞尔多夫，1965 年)。

平等等要求；这些集团可能忘记局部的解放总是同整体的解放联系在一起的。”（第250页）

所以，长期以来关于建立一个新的大同社会的社会主义梦想是注定要受到挫折的。相反，新社会会产生新的矛盾和新的斗争，不一定按照老的阶级与力量的阵容产生，而是由于对变革的态度以及对科学的态度而产生：

“面对科学与技术革命，关于一个没有矛盾和斗争的未来的任何看法都必定落空。认为在社会主义下人类进入了一个不再需要个人紧张努力的时代，因为社会将照顾人们的一切需求，这种看法就是对于工业化生活的这类幻想之一，它完全未注意到工业机制中两方面的操纵力。……一些最不相同的人群之间可以发生摩擦，首先由于工作内容的不同而对工作以外的生活观点产生不一致，可能这是持续最久的一种形式。……同样，不同世代的人们之间也可以发生极大的误解，这是由于二三十年过程中生活方式发生越来越大的差距而造成的。

“迹象表明，社会将不断地、越来越尖锐地发生进步与保守态度的两极化。这就突出了社会状况的这样一种作用：不同力量之间的分歧与进步趋势的途径联系着人们由于阶级、财产与权力的属性而形成终生的顽固分野，可是，不可调和的对抗却不再产生无情的斗争。这就要求社会状况能容许这种分裂采取机动的、功能性的形式以适合于矛盾的实际辩证法。个人和集团的开创性活动当然会包含着同实际胜负者发生真正冲突的风险——虽然胜者的专权和败者的受辱是可以并且必须消除的。社会主义的历史使命正在用一套新的、适当的活动方式体系来对待那些并非基于阶级矛盾而发生的起伏社会分歧，同时为此目的而使用以往社会形态的一切适当手段（经济手段，民主的、社会的和政治的机构，等等）”（第257 258页）。

里什塔的研究报告，使我们绕到一起来了。根据马克思主义的理论，这里的观点可以称之为后社会主义社会。那样的社会也是一个后工业社会。但是这种社会和后资本主义社会的共同之处——在问题方面而不一定在结果方面——在于社会结构（但不一

定是政治和文化结构）的决定性新特点是科学和技术革命，或者像我的著作中所谓的理论知识的中心地位是社会组织的中轴原理，而新的阶层制度的性质则是科技阶级与处在这些阶级之外的人们之间的分野。

后这个词在这里都可使用，并非因为它是新社会形态的定义，而因为它象征着一种过渡。新社会的未来面目如何，尚待观察，因为起控制作用的不是技术而是组织这种新战略资源（指技术——译注）并用它来支持他们政治制度的那些政治管理者们。

在这一切方面——如果我们遇到一种新的令人迷惑的社会变化——我们就必须在理论上后退（如果理论指的是一种社会结构模式，它说明一个制度中重要变项的决定性相互作用，确定预测未来关系的实际规律，提供其历史和活动的说明性原则。我们被迫退回到制定一种新的图形，就是托马斯·库恩所谓的概念性图式，它们既不是模式，也不是理论，而是可以从中产生模式和理论的观点。

后工业社会：一种概念性图式

“后工业社会”的概念强调理论知识的中心地位是组织新技术、经济增长和社会阶层的一个中轴。我们可以从实践中设法表明这种中轴原理正在先进的工业社会中变得越来越处于主导地位。

这并不是要提出一项聚合的原理。聚合的思想基于这样的前提：确定社会性质的只有一个主要的体制。因此，多年以前，皮蒂里姆·索洛金和C·赖特·米尔斯认为苏联和美国会越来越“相像”，因为双方都在成为以战争作为单一目标来进行动员的中央集权制官僚主义社会。简·廷伯根和他的同伙们则以另一种方式认为，由于经济合理性的性质，共产党国家和资本主义国家都

在朝着实行某些计划（直接或间接）并与利用市场有关的共同模式发展。马里恩 · 利维，以及某种程度上威尔伯特 · 穆尔，都认为一切工业社会的中心特点都日益变得“相像”，因为它们在工厂生产、教育与职业的关系以及技术知识性质方面都有共同要求。①

但是很少有社会作为不同的历史和政治的不同实体可以完全围绕马克思所认为的单一体制来确定其定义的，那就是：把一个制度定为资本主义的，而一切其他关系（文化的，宗教的，政治的）却都从那个根本基础上得来的。在那种社会结构内（如同在政治秩序和文化中一样），有着建立各种体制的不同中轴。社会根

---

① 关于苏联和美国作为中央集权制官僚主义化社会的聚合理论，见C · 赖特 · 米尔斯：《第三次世界大战的原因》（纽约，1958年）第1部分第3节；皮蒂里姆 · 索洛金：《当代的基本趋势》（纽黑文，1964年）。关于相反的观点，见伯特伦 · D · 沃尔夫：《俄国与美国：对聚合论的挑战》（载《人文主义者》1968年9—10月号）。关于经济聚合的问题，见简 · 廷伯根：《共产党经济社会和自由经济社会是否表现出聚合的特点?》（载于《苏联研究》1961年4月号）；以及H · 林耐曼、J · P · 普龙克和J · 廷伯根合著：《东西方经济制度的聚合》（鹿特丹，荷兰经济研究所，1965年）。关于相反的意见，见乔治 · N · 哈尔姆在斯特赖斯勒、哈伯勒等人合编的《纪念弗雷德里希 · A · 冯 · 哈耶克论文集》一书中的论文：《市场经济与计划经济会聚合吗?》（伦敦，1966年）。

关于工业社会的问题，著述浩瀚，论述聚合问题的主要作品是小马里恩 · 利维的《现代化与社会结构》（新泽西州普林斯顿，1966年）。更加谨慎的一篇作品是阿诺德 · 费尔德曼和威尔伯特 · 穆尔的《工业化与工业主义：聚合与分化》（载第五届世界社会学代表大会的《学报》，首都华盛顿，1962年9月）。

虽然“工业社会”的概念被苏联作家们解释为聚合论的首要例子（关于这一问题的简短评论，见西里尔 · 布莱克的《马克思与现代化》，载于《斯拉夫评论》1970年6月号）。而雷蒙德 · 阿伦被认为是工业社会理论之父。阿伦已表示出对聚合理论的巨大怀疑，见《工业社会》（纽约，1967年），第105—130页。

对于聚合问题的著作及论战的两篇主要评论文章，见伊恩 · 温伯格：《工业社会的聚合问题：对一项理论的批判》，载《社会与历史比较研究》（1969年1月号）以及阿尔弗雷德 · G · 迈耶：《聚合论》，载于查默斯 · 约翰逊编《共产主义制度的变化》（斯坦福，1970年）。

据其政治制度与社会结构和文化的关系而有不同。在那种社会结构中(正如在政治秩序和文化中一样),有着建立体制的不同中轴。即使在经济或社会结构方面可以把不同社会按一个中轴来加以比较,它们如果按其他中轴来加以比较可以有显著的不同。因此,按照所有制的中轴,不同的社会可以定为资本主义的,但是按照政治一致性的中轴来比较,这些社会又可以区分为民主的和专制主义的。

在另一种意义上,我们可以说封建主义、资本主义和社会主义的序列以及前工业社会和后工业社会的序列都是来自马克思。马克思主义于生产方式的定义中包括社会关系和生产"力"(即:技术)在内。他把当前的生产方式称之为资本主义的,但是如果我们把资本主义这个词限制在社会关系方面,而把工业这个词限制在技术方面的话,那么我们可以通过分析看到不同的序列如何显示出来。在这个意义上说,可以有社会主义的后工业社会,也可以有资本主义的后工业社会,正如苏联和美国,虽然按照所有制的中轴来看两者是不同的,但是双方又同是工业社会。

而且,我们必须把聚合和国际化加以区分。我们可以在绘画、音乐或建筑方面有一种国际风格,所以一位"现代化"艺术家不论在法国、英国、日本和墨西哥都可以以同样方式作画。也可以有科学知识和技术方法的国际化,可是,作为具体历史实体的社会是不同的体制化联合体,它们是难以直接相合的。它们可以在不同方面(技术、建筑)互相类似,或者具有共同的知识或风格,但是在另一些方面(价值观、政治制度、传统)——以及这些方面形成的方式,例如教育制度——它们可以不一样。如果对聚合的思想下个定义,那就是指社会多少在一些同样的方面互相类似,或者指它们面临类似的核心问题。但是这完全不能保证它们会作出同样的或者类似的反应。它们的反映将和具体社会的不同政治组织与文化组织有关。

关于后工业社会的思想，如同关于工业社会的思想，或者资本主义，其含义只是作为一种概念性的图式。它代表社会组织的一种新的中轴原理，并规定日益成为后工业社会的社会所必须面对的一些共同的核心问题。关于后工业社会的思想，并不如让·弗拉德似乎想象有那样基于一种社会制度的概念。我并不认为社会是有机的或者是结合得可以作为一个单一制度来加以分析的。事实上，我在理论上今天主要关心的是西方社会中的文化与社会结构之间的分离：一个是日益反体制的和自相矛盾的，另一个则走向职能合理化和能者统治。后工业主义的概念是力求识别社会结构中的变化。但是，正如我一再论述的，社会上这一领域里的变化同其他两个分析角度即政治和文化的变化之间，并无必然的相互联系。

我确实认为，社会的主要秩序或领域可以通过识别中轴体制或原理而得到最好的研究，因为这些体制或原理是其他体制结构汇聚的主要路线，它们是社会要解决的主要问题。在资本主义社会里，中轴体制是私人所有制，在后工业社会里，中轴体制是理论知识的中心地位。在最近 100 年来的西方文化中，中轴线始终是"现代主义"，它对传统进攻并确立体制。在西方的政治制度中，中轴问题是争取大众参政的愿望和官僚主义之间的关系。

社会分析的困难之一是这些原理相互之间并在同一制度内重叠和斗争的性质。因此，在等级制度（社会学家认为那是任何社会的基本点）内，权力的历史基础始终是所有权以及通过继承面取得的手段。可是在所有权继续作为重要基础的情况下，技术成为另一个有时是对立的基础，而教育则是获得技术的手段。但是一个政治职位同样成为权力和特权的基础（特别对于诸如民族集团那样的在上述两种方式中受到阻碍的那些集团），而政治动员或罗致人员就成为取得政治职位的手段。正是这三种方式的矛盾性

质使得许多社会集团和政治势力的情况如此不同。[1] 文化已经取代技术而成为社会变革的源泉，而对立文化同腐朽的新教道德之间的紧张关系已经在美国社会的价值体系中产生了一个突出的矛盾。[2]

一个后工业社会和以前的社会有什么样的不同呢？从历史的意义上看，富永教授这样说是对的：后工业社会是工业社会所展现的种种趋势的继续，而且许多发展是很久以前就已预见到的。例如，圣西门和马克思非常着重工程师（一方）和科学（另一方）在社会变革中的重要作用，虽然他们谁也没有（或不能）意识到科学对经济与技术发展在基本关系上的变化，例如，19世纪和20世纪初的大部分主要工业——钢铁，电报，电话，电力，汽车，航空——都是主要由独立于基本科学工作以外的天才思想家们所发明和发展起来的；而最早的现代工业则是化学，因为必须对于所处理的大分子的性能掌握理论上的先验知识才能创造新的产品。

但是为了分析的目的，我们可以把社会划分为前工业社会、工业社会和后工业社会，并且从许多不同的角度对它们对比地加以观察。因此，在下列图表上我设法从不同角度表明这三种社会有很大的不同（见表1—1，社会变化的总图式）当然，这些都是些理想型的结构，但是这些结构目的在于说明重要的不同。因此，前工业社会的“意图”是“同自然界的竞争”；它的资源来自采掘工业，它受到报酬递减律的制约，生产率低下；工业社会的“意图”是“同经过加工的自然界竞争”，它以人与机器之间的关系为中心，利用能源来把自然环境改变成为技术环境；后工业社会的“意图”则是“人与人之间的竞争”，在那种社会里，以信息为基

① 见伦敦《述评》杂志1971年冬第16卷第1期上弗拉德博士的评论以及有关布里考德和富永二教授的评论。

② 这些主题在本书结语的文化与意识一节中加以阐述。

础的“智能技术”同机械技术并驾齐驱。由于这些不同的意图，因此在经济部门分布的特点以及职业高下方面存在巨大的不同。每种社会的方法论是不同的，最为重要的是，这些社会的体制特点和组织特点所依据的中轴原理是有明显不同的。

由于这一切，每种社会所面临的各种结构性问题也有巨大不同。在工业社会里，主要的经济问题，始终是资本问题：怎样使产生足够储蓄的过程得以制度化，以及怎样使这些金钱转入投资领域；这是通过股票市场、投资银行、自行筹款和国家征税来做到的。社会关系的轨迹是企业或公司，主要的社会问题是雇主与工人之间的劳资冲突。只要投资过程已经惯例化而且“阶级冲突”已经受到限制而使阶级斗争问题不再使一国围绕单一的问题趋于两极化，那么，工业社会的那些老问题即使没有“解决”也已得到减弱了。

在后工业社会里，主要的问题是科学的组织以及进行这种工作的大学或研究所等基础机构。在19世纪和20世纪初期，国家的力量在于其工业能力，主要标志则是钢铁生产。衡量德国在第一次世界大战以前的力量，是根据其钢铁生产超过英国这个事实。在第二次世界大战以后，一国的科学能力成为其潜力和力量的一种决定因素，“研究与发展”已经取代钢铁而成为各国力量的对比标准。因此，国家对科学支持的性质和种类、科学的政治化、科学队伍的组织工作中的社会学问题都成了后工业社会中的中心政策问题。（见表1—2，后工业社会的结构与问题）

一个主要的变化带来一种主要的反应。60年代后期的学生造反，部分地反映了反对出现一个以科学为基础的社会的反抗文化的新力量。但从更大的范围来说，那种学生造反是对于后工业社会不可避免地“从组织上约束”智能活动的一种反作用，这种约束体现在对青年人尤其在年龄越来越小的人们身上施加越来越大的压力，强使他们挑选好大学，选择主修科、为进入研究生院操心，为将来的就业焦虑。

表 1-1 社会变化的总图式

	前工业社会	工业社会	后工业社会
地　　区：	亚洲 非洲 拉丁美洲	西欧 苏联 日本	美国
经济部门：	第一产业 采掘业： 农业 矿业 渔业 木材业	第二产业 商品生产： 制造业 加工业	第三产业　第四产业 交通运输　商业 公用事业　金融业 保险业 地产业 第五产业 卫生保健 教育 研究 政府 娱乐
职业高低：	农民 矿工 渔民 非技术工人	半技术工人 工程师	专业人员与技术人员 科学家
技　　术：	原料	能源	信息
意　　图：	同自然界的竞争	同经过加工的自然界竞争	人与人之间的竞争
方 法 论：	常识 经验	经验主义 实验	抽象理论：模式，摸拟，决策论，系统分析
时间角度：	面向过去 特定反应	特定适应 计划	面向未来 预测
中轴原理：	传统主义：土地/资源的局限性	经济增长：国家或私人对投资决策的控制	理论知识的集中与具体化

表 1—2　后工业社会的结构与问题

中轴原理	理论知识的集中与具体化
首要机构：	大学 学术研究所 研究公司
经济基础：	以科学为基础的工业
首要资源：	人力资本
政治问题：	科学政策 教育政策
结构问题：	私人与公共部门的平衡
社会等级：	基础——技术 途径——教育
理论问题：	“新阶级”的内聚力
社会反应：	对官僚主义化的抵制 对抗文化

从政治上来说，正如弗朗索瓦·布里考德正确地指出的，后工业社会的问题是：非市场福利经济学的发展和缺乏决定公共福利配置的适当机制。由于技术和概念的原因，我们不能用市场条件来衡量这种福利；因为这种福利是分配给全体人们的，公民们对于支持这种开支缺乏刺激力。最重要的是，非市场的政治决策的性质会招来直接的冲突：因为市场的作用是分散责任，而政治上的这种决策点则是公开可见的，政治决策的后果（即谁胜谁负）是清楚的。因为有这样一个集中点，所以当这种决策将作出时冲突就更加容易爆发。

在最广泛的意义上，一切现代社会最常见的难题是官僚科层化，或者“规章制度的统治”。在历史上，官僚科层化部分地说来是自由的进展。例如和工头的随心所欲的权力相比，采用不以个人为转移的规章制度是对权利的保证。可是当整个世界不以人为

转移，而且官僚科层组织都由机械的规章制度来运行时（时常是为了官僚成员们的利益和方便），那么这个原则必定已经摇摆得太远了。

所有这些变化都是在选民（特别是科学与技术人员）倍增的社会背景下发生的，这就把技术官僚决策同政治决策混和起来，这就出现一个新阶级，它可能或者不可能力求在社会上确立一个新阶级的集团内聚力。所有这些都成为一个后工业社会的问题。

后工业社会的概念并不是一幅完整的社会秩序的图画；它是描述和说明社会上社会结构（即经济、技术和等级制度）中轴变化的一种尝试。但是这种变化并不意味着“基础”和“上层建筑”之间具有特殊的命定论；相反，现在社会上组织活动的首创力主要来自政治制度。正如各个工业社会——美国，英国，纳粹德国，苏联，第二次世界大战后的日本——都有明显不同的政治和文化特征，所以，很可能，正在进入后工业阶段的各个社会是有不同的政治和文化结构的。今天，现代社会中的主要分野并不在生产资料所有者和毫无差别的“无产阶级”之间，而在各种政治、经济和社会组织中有决策权和无决策权的人们之间，官僚科层体制和权威的关系。政治制度的任务就在于根据要求分配份额和社会公正的各种压力来处理这些关系。

后工业社会的概念所提出的是，这些问题有一个共同的核心，主要以科学对公共政策的关系为转移，那是必须由这些社会来加以解决的；但是可以以不同方式和不同目的来加以解决。社会学家们寻求那种能使人看到社会上社会变化发生方式的“主导方法”。后工业社会的概念就是使西方社会结构的复杂变化更易理解的这样一种“主导方法”。

第　二　章

从商品到服务：不断变化的经济形态

马克思和恩格斯在1848年2月完成的《共产党宣言》中设想了一个只有两个阶级：资本家和工人的社会——占有生产资料的少数人以及靠出卖劳动力维持生活的多数人——这是社会史上最终陷于冲突的最后两大对立阶级。当时，欧洲和美国的绝大多数人既不是资本家，亦不是工人，而是农场主和农民，这些国家生活的进程主要全是农业和手工业，从这一点来看，这在许多方面都是一个了不起的预言。

英国是工业化的明显典型。尽管有曼彻斯特、利兹、伯明翰和谢菲尔德这些城市，但19世纪中叶的英国还丝毫没有工业的痕迹。职业统计数字清楚地说明了这个事实。正如戴维·兰德斯所写的：

“1851年的英国人口普查——虽然有种种不精确的地方——说明农业和家庭仆役肯定是该国最重要的职业；这个国家的大多数劳动力从事于旧式工业：建筑业、缝纫、制鞋和各种各样的非熟练劳动。即使在棉花加工业部门，50多万劳动力中（总劳动力人数差不多1600万）有3/5以上在工场劳动，差不多有2/3的营利单位雇工不到50人，平均每个英国工场的雇工不到200人；成千上万台手工织机仍然在农村家庭

中使用”。①

如果英国尚很不先进的话，那么，19世纪中叶的欧洲大陆，在工业发展方面还落后于英国大约一个世代。在欧洲大陆工业化程度最高的国家比利时，大约有一半的劳动力从事农业生产（英国只有四分之一）。直到1895年，德国从事农业生产的人口仍比工业多。德国又花了25年时间才达到50%的劳动力从事工业这个标准。法国直到第二次世界大战时工业生产的人数才超过农业！我们再回到马克思的时代，在1852年的普鲁士（它在这方面是整个德国的代表）有72%的人口列为农村人口。正如约翰·克拉彭爵士所评述的：“总的看来，德国工业在任何意义上都不能算是资本主义的，工厂类型的大企业在1840年以前为数极少。”在1851年的法国，只有10.5%的人口生活于城镇里。克拉彭写道：“1848年，雇工在百人以上的企业数目是如此之少，因此它们对整个国家的平均数不可能产生多大影响；在采矿和冶金业之外，几乎不存在什么企业，真正的工厂条件在1848年的法国是罕见的。”1850年，在美国的2300万人口中，有1960万人生活于农村地区（指2500人以下的居民点），在770万劳动力中，有490万从事农业，120万从事制造业和建筑业（这两个行业到1870年才分开），几乎有100万人为家庭仆役。②

所以，马克思关于工业社会无情发展的设想是一个勇敢的设想。不过，近几百年来西方社会最重要的社会变化不仅是工业活动的扩大，而且伴随着农民的消失——而且，在李嘉图关于土地报酬递减的世界里，农业生产率2倍或3倍于工业生产率的想法

① 戴维·兰德斯：《不受限制的普罗米修斯：西欧从1750年到目前的技术变革和工业发展》（英国，剑桥，1960年），第119—120页。

② 上述资料来源见兰德斯前引书，第187页；J·H·克拉彭：《1815—1914年法国和德国的经济发展》（英国，剑桥，1945年；初版于1921年），第82、84、54、70和71页；《美国的历史统计资料》（首都华盛顿，1960年），第14页和第74页。

（这却是最近30年来美国的情况）是完全无法梦想的。

农业生活的转变（它的习惯标志着4000年来的文明）是一种时代标志。看到蒸气动力应用于纺织工厂的时候，人们可以大胆预测机械化的发展和工厂活动的扩大。但是，在赛勒斯·麦考密克于1832年发明收割机、并于1851年在伦敦水晶宫展出之后，有谁曾经同样信心十足地作出类似的预测呢？然而今天的美国只有4%的劳动力从事于农业，300万多一点人的劳动（20年前比这个数目多一倍多）养活2.07亿人。如果对农业作物产量的一切限制都取消的话，他们大概可以多养活5000万人。

取代农民的是产业工人的出现。最近100多年来，产业工人的变迁——他们对尊严和地位的要求，他们对于在工业收入中提高份额的要求，他们希望在影响其劳动和就业条件方面有发言权——是本世纪社会斗争的标志。然而除此之外，按照马克思和社会主义运动的乌托邦式想法，由于斗争的条件而认识到自己命运的工人阶级，不仅被视为工业的动力、而且是人类解放的动力；一旦工人阶级掌握了生产资料，开创了社会主义的美好时代，对生产和富足的最后一些巨大障碍都会被消除。

然而，如果人们把产业工人作为未来的工具，或者更具体地说，把工厂工人作为无产阶级的标志，那么，这种想法就会被歪曲。因为一个矛盾的事实是，当人们沿着工业化道路前进的时候——即人力日益为机器所取代——人们必然会看到产业工人自身的消蚀。[①]实际上，到本世纪末，工厂工人在劳动力中的比例可能

① 在马克思的著作里，对这种情况有很多矛盾的看法。在《资本论》之前勾画这部杰作的轮廓的《政治经济学批判大纲》里（马克思从未发表这一著作），马克思设想有朝一日几乎所有的劳动都会被机器所代替，科学而不是劳动力成为主要的生产力。在《资本论》中，当马克思阐述不断变化的资本有机构成的逻辑时，他描绘了一个双重过程：一方面是企业的不断集中，另一方面是“产业后备军”即失业人数的增加。马克思从来没有能脱离他自己的这种说法。当他在《资本论》第1卷倒数第2章

像今天农民的比例一样小。的确，整个蓝领工作领域都可能极大地缩小，以至这个名词在社会学上的含义将随着更适合于新的劳动力分工的新的范畴的确立而消失。我们看到，代替产业工人的是劳动力中的专业与技术阶级处于主导地位——到1980年，他们的人数将增加到成为社会上的第二位最大的职业集团，到本世纪末将成为最大的职业集团。这是职业结构方面正在发生的一场新的双重革命，就职业决定着其他行为方式而言（不过，这一点也正在缩小），它也是一次社会阶级结构的革命。生产与职业性质的这种变化，是“后工业”社会产生的一个方面。

通过对比后工业社会、工业社会和前工业社会的特征，后工业社会概念的意义就清楚了。

在前工业社会里——这仍然是今日世界上大多数国家的情况——绝大部分劳动力从事于采掘和提取自然资源的工业：矿业、渔业、林业、农业。生活主要是同自然界竞争。人们按照传统的方式，单纯用体力进行劳动，人们对世界的认识是以对季节、土壤性质和水量这些因素的依赖为条件的。生活的节奏是由这些偶然事件所形成的。时间感觉是一种持续的感觉，是长的瞬间和短的瞬间的感觉；劳动的速度随季节和风雨而变化。由于这是与自然界竞争，所以生产率低，经济被自然界的具体变化和世界经济中原料价格反复无常的动荡所左右。社会生活的单位就是扩大了的家庭。所谓福利就是在必要时喂饱更多人的肚子——几乎总是如此。由于生产率低、人口多，所以就业不足的百分比很高，这种

里描绘而不是敲响资本主义的丧钟时，他写道：“随着那些……资本巨头不断减少，……而日益壮大的……工人阶级的反抗也不断增长。……生产资料的集中和劳动的社会化，达到了同它们的资本主义外壳不能相容的地步。这个外壳就要炸毁了。”（《资本论》第1卷，人民出版社，1975年版，第831页。）

情况通常散布在农业和家庭仆役这些部门。因此，服务行业的就业比重很高，但是属于个人服务或家庭服务。由于个人时常只寻求自身糊口，所以家庭仆役是便宜和充裕的。（在英国，直到维多利亚时代的中期，社会上唯一最大的职业类别是家庭仆役。在《名利场》一书中，贝基·夏普和罗顿·克劳利上校都是穷光蛋，但他们却有一个仆人；卡尔·马克思和他的大家庭19世纪50年代在索霍区只住两间房，有时候由于交不起房租而被驱逐，但是他们有一名忠诚的仆人伦琴，有时候还有两个。）前工业社会是按照日常活动与政权的传统方式所构成的农业社会。

工业社会——主要是那些北大西洋沿岸国家，加上苏联和日本——是商品生产的社会。生活是与经过加工的自然界进行竞争。世界已经成为技术的和合理化的世界。机器处于主导地位，生活的节奏决定于机器的速度；时间是按顺序的，有条理的和均匀间隔的。能源代替了体力，提供了提高生产率——以少求多的艺术——基础的动力，它是构成工业社会特点的大规模商品生产的条件。能源和机器改变了劳动的性质。技术被分解为比较简单的组成部分，过去的手工业者为两种新人物所代替——工程师，他们负责布局设计和工艺流程；半熟练工人，他们是机器与机器之间的人的齿轮——直到工程师的技术才智创造出一种新的机器来取代了他自身。这是一个协调行动的世界，人、原料和市场为商品的生产和分配而密切配合。这是一个有日程、有规划的社会，商品的各部分都按确切的时间和确切的比例装配起来，以加速商品流通。这是一个有组织的世界——等级森严和官僚科层体制的世界——人被作为“物”来对待，因为协调物比协调人比较容易。因此，在职务与人之间要作出必要的区分，这在企业组织图上表现出来。组织机构提出对各个职务的要求，而不是对人的要求。技术的标准是效率，生活方式是以经济学为模式的：人们如何利用最好的机器，按照何种竞争价格，从掩埋着的一定数量的自然物

（煤、石油、煤气、水力资源）里提取最大数量的能量？按照杰里米·边沁根据效用和带来幸福的计算所推导出的宇宙论，他的信条就是最大多数的最大幸福。活动的单位是个人，自由社会是个人决定的总和，这些决定是最终由市场所记录的种种需求而汇总起来的。有些人把每一种倾向都变成一种本体论的绝对观念，实际上，生活从来都不像他们所说的那样是“单面的”。传统的因素依然存在。一旦有可能，职业集团会进行干预而强制推行他们自己的节奏和“可憎的活动”（或者实行产量限制）。浪费现象严重。各种独立发展自身的理论和政策比比皆是。这些都缓和了工业生活那种冷酷无情的特性。然而基本的、技术方面的特点依然存在。

后工业社会是以服务行业为基础的。因此，它是人与人之间的竞争。这里要考虑的不是纯粹的体力或者能源，而是信息。主要人物是专业人员，因为他通过教育和培训把自己装备起来提供各种后工业社会日益需要的技能。如果工业社会的定义是根据作为生活标准标志的商品数量来确定的话，后工业社会的定义则根据服务和舒适——保健、教育、娱乐和文艺——所计量的生活质量的标准来确定的，现在这些都认为是人人所希望的，也都是可能的。

“服务行业”一词掩盖着不同的事物。由工业社会向后工业社会过渡，有着若干不同的阶段。第一，在工业发展的同时，必然引起运输和公用事业的扩大，商品运动和能源使用增加的辅助性服务，同时引起非制造业蓝领劳动力的增加。第二，在大规模商品消费和人口增长的过程中，销售（批发和零售）和金融、不动产以及保险等传统的白领就业中心的活动也在增加。第三，正像19世纪后半叶德国统计学家克里斯琴·恩格尔的理论所指出的，随着国民收入的上升，人们发现，家庭用于食品的费用比例开始下降，边际增长额首先用来购买耐用消费品（衣着、住房、汽车），然后用于奢侈品、娱乐等方面。因此，随着人们生活面的扩

大和新的需要与爱好的发展，第三产业即个人服务部门开始发展：饭馆、旅社、汽车服务、旅游、娱乐、运动。但是，这里开始出现一种新的认识。对于社会所许诺的幸福生活的要求集中到两个领域，这是这类生活的基本：保健与教育。疾病的消灭和过上丰裕生活的人数不断增加，加上努力延长寿命，这就使保健服务成为现代社会的一个重要特色。而技术需要和专业技能教育和进入高等教育机构成为进入后工业社会的一个条件。所以，我们在这里看到一个新的知识界的成长，特别是教师。最后，对服务业的更多要求，以及，由于市场不能充分满足人们对较好环境和较好保健与教育的需要，将导致必须满足这些需要的政府、特别是全国和地方一级政府的发展。

因此，后工业社会也是一个“公众”社会。在这里，社会的单位是社区而不是个人；人们必须完成一种“社会决策”而不是仅仅把个人决策集中到一起，那些个人决策汇集到一起是大有问题的，例如私人小汽车造成公共交通堵塞和拥挤。但是，人与人之间的合作较之对物的管理更加困难。参与管理成了社区的一个条件；然而当许多不同集团都需要太多的不同事物，并且不准备进行协商或交换的话，那就会出现冲突和僵局后果。这就存在着或则是政治上的一致，或则是政治上的困境。

社会生活作为人与人之间的竞争变得更加困难，因为政治要求和社会权利增加了，社会变革的速度和不断变化的文化风尚使旧事物不知所措，同时，未来的方向也侵蚀着传统的指南和过去的道德。信息成为主要的资源，在各组织内部成为当权的源泉。专业化成了地位的标准；但是，由于要求扩大权利和更多地参与社会生活产生了民粹主义思想，所以专业化同这种思想也发生了冲突。如果说资本家和工人之间在工厂里的斗争是工业社会的标志的话，那么，专业人员和民众之间在组织内和社会内的冲突，便是后工业社会中冲突的标志。

所以，从社会学的角度来看，这就是导致后工业社会出现的一幅社会发展的蓝图。[①] 为了更直接地把它的结构特征和发展路线统一起来，现在，让我来谈谈美国经济中各经济部门的职业分布和变化中的职业面貌。

工作部门和职业

本世纪开始不久，美国每10名工人中只有3名受雇于服务业，10人中有7人从事商品生产。到1950年，这些比例更接近于均衡。到1968年比例已经发生了变化，每10人中有6人从事服务业。到1980年，随着服务业越来越占主导地位，10名工人中差不多将有7名在服务业部门工作。（见表2—1，2—2和2—3）从1900年到1980年，在各部门之间的比例完全改变的过程中，美国经济发生了两次结构性变化，一是向服务业的转化，二是公共部门作为就业的主要领域而发展起来。

从历史事实看，就业人数转向服务业并不表示突然脱离过去的长期动向。正如维克托·富克斯所指出的："根据我们已有的劳动力在各部门分布的记录材料，我们发现服务业所占百分比长期上升的倾向"。[②] 从1870年到1920年，向服务业的转移几乎完全是由于农业就业流向工业的缘故；服务业就业人数的增长同工业一样的迅速；服务业主要的增长是在运输、公用事业和销售等辅助性领域内。这是美国生活中工业化的历史时期。然而在1920年之后，非农业部门的增长率开始改变方向。工业就业人数仍然大量增长，但它在就业总数中的份额已经趋于下降，因为服务业的

① 阶级地位和权力的性质这个更大的理论问题，以及阶层体制的变化，在第6章讨论。

② 维克托·富克斯：《服务经济学》（纽约，1968年），第22页。

就业人数开始以更快的比率上升。从1968年到1980年，如果我们把制造业作为工业的关键部门，其增长率还不到劳动力总数增长率的一半。

表2—1 1870—1940年商品制造业和服务业就业情况的部门分布（千人）

	1870	1900	1920	1940
总数	12，900	29，000	41，600	49，860
商品生产部门人数总计	10，630	19，620	23，600	25，610
农业、林业、渔业	7，450	10，900	11，400	9，100
制造业	2，250	6，300	10，800	11，900
矿业	180	760	1，230	1，100
建筑业	750	1，660	2，170	3，510
服务业人数总计	2，990	9，020	15，490	24，250
贸易、金融、不动产	830	2，760	4，800	8，700
运输业和公用事业	640	2，100	4，190	1，150
专业服务	230	1，150	2，250	4，000
家庭和个人服务	1，190	2，710	2，330	5，710
政府（不列入其他类的）	100	300	920	1，690

资料来源：根据《美国的历史统计：1820—1940年》D57—71组，第14页。
注：各数相加与总数不尽相符，因为小数字并未开列在内，同时由于四舍五入。

巨大的分界开始于1947年，第二次世界大战以后。当时的就业情况处于均衡状态。但自此以后，增长率开始以新的、加速度的方式改变方向。从1847到1968年，服务业就业人数增长约60%，而商品制造业就业人数的增长还不到10%。尽管整个70年代商品的总产量稳步上升，这种倾向仍将持续。总起来看，商品制造业在1968年雇佣了2900万工人，这个数字在1980年可望增至3160万，然而它们在就业总人数中的份额将从1968年的大约36%下降到1980年的低于32%。[①]

---

① 本节所有的统计资料都选自《1980年的美国经济》，美国劳工部公报第1673号（1970年）。

表2 2 1947 1968年以及预计到1980年的商品制造业和服务业就业情况的部门分布（千人）

	1947	1968	1980	变化百分比	
				1947-1968	1968-1980
总数	51,770	80,780	99,600	56	23
商品生产部门人数总计	26,370	28,975	31,600	9.8	9
农业、林业、渔业	7,890	4,150	3,180	(—48)	(—23)
矿业	955	640	590	(—33)	(—9)
建筑业	1,980	4,050	5,480	10	35
制造业	15,540	20,125	22,358	29	11
耐用品	8,385	11,850	13,275	41	12
非耐用品	7,160	8,270	9,100	15.5	10
服务业人数总计	25,400	51,800	67,980	104	31
运输业和公用事业	4,160	4,500	5,000	8	10
贸易（批发、零售）	8,950	16,600	20,500	85.5	23
金融、保险和不动产	1,750	3,725	4,640	113	24
个人、专业和企业服务	5,050	15,000	21,000	135	40
政府	5,470	11,850	16,800	117	42
联邦政府	1,890	2,735	3,000	45	10
州和地方政府	3,580	9,110	13,800	150	52

资料来源：《1980年的美国经济》，劳工统计局公报第1673号（1970年）。1968年和1980年的数字录自表A－16，第49页。1947年的数字是劳伦斯·B·克劳斯根据1673号公报中的图表数据编制的。

注：1980年的数字假定有3%的失业率。4%的失业率会使劳动力下降100万（即从9960万降至9860万）。这种减少分布在商品制造业就业人数（3160万至3100万）和服务业就业人数（6798万至6730万）之间。

由于四舍五入，数字并不总很确切。

在商品制造业部门内部，农业和矿业的就业人数还将继续绝对下降。重要变化——以及该部门增加新工作的动力——将出现于建筑业。1968—1978年10年，全国的住房目标要求在私人市场上修建2000万套新住房，同时通过公共补贴新建和修复600万套住房。这些目标现在已接近于完成，建筑业的就业人数在这10年之内可望增长35%。

表2—3　预计到1980年的商品制造业和服务业就业情况的部门分布百分比

	1947	1968	1980
总数	100	100	100
商品生产部门人数总计	51	35.9	31.7
农业、林业、渔业	15.0	5.1	3.2
矿业	2.1	0.8	0.6
建筑业	3.9	5.0	5.5
制造业	30.0	24.9	22.4
耐用品	16.0	14.7	13.3
非耐用品	14.0	10.2	9.1
服务业人数总计	49	64.1	68.4
运输业和公用事业	8.0	5.5	5.0
贸易（批发和零售）	17.0	20.5	20.6
金融、保险和不动产	3.0	4.6	4.7
个人、专业和企业服务	10.0	18.6	21.2
政府	11.0	14.6	16.9
联邦政府	3.5	3.3	3.0
州和地方政府	7.5	11.2	13.9

资料来源：《1980年的美国经济》，劳工统计局公报第1673号（1970年）；数字已改换为百分比。

制造业仍然是经济中唯一最大的就业来源。60年代，它每年增长0.9%，主要因为国防工业——飞机、导弹、军用器材、通讯设施等——就业人数增加；由于这些部门的产品和大规模生产的工业相比是比较“精密的制作”，所以其劳动力构成较高。但是，国防消费转向其他部门——其结果是飞机、导弹和通讯设备制造业方面的失业——则意味着制造业增长率在未来会减慢。任何增加都主要表现在用于住房建设的建筑材料制造业方面。

从更大的方面来看，自1947年以来政府部门一直是就业最重要的增长领域。今天，每6个美国工人中，就有1个受雇于构成今日美国政府的8万多个机构中的1个。在1929年，有300万人为政府工作，大约是劳动力的6.4%。今天有1200万人为政府工作，大约是劳动力的16%。到1980年，这个数字将上升到1700万，或者是劳动力的17%。

对大多数人来说，政府就是指联邦政府。但是实际上，州和地方政府机构在每10个政府雇员中占8个。主要原因是学校活动的扩大（儿童的数量，学校的总数）因此受雇教师的数目也增加了。今天，全部小学生的85%都念完高中，而1947年只有33%。教育事业一直是美国发展最快的领域，1968年它占州和地方政府活动的50%（按就业人数计算）。

普通服务业是1947年和1968年之间就业人数增长最快的第二个领域。普通服务业中大约有10%的就业人数是在私人教育机构。因此，公共教育和私人教育总起来看，它代表在美国就业总人数的8%。在普通服务业内部，最大的一类是医疗服务，它的就业人数从1958年的1400万上升到10年以后的2600万。

服务业的扩张，特别是在贸易、金融、教育、保健和政府部门，展示出一幅白领社会的图画。但并非所有的服务业都是白领工作，因为他们还包括运输工人和汽车修理工。但也并非所有的

制造业都是蓝领工作。1970 年，制造业内部的白领成分——专业人员、管理人员、办事员和推销员——几乎占这种劳动力的 31%，而 69%是蓝领工人（605.5 万名白领工人，1340 万名蓝领工人）。到 1975 年，白领成分将达到 39.5%。随着越来越多的工作实现自动化，蓝领劳动力本身也已稳步而明显地由直接生产的工作转而从事非直接生产的工作；在工厂中，工人日益从事于看管、修理和维修机器的工作，而不是在装配线上工作。[①]

1980 年，制造业劳动力的总数将达到大约 2200 万，或者是当时劳动力的 22%，但是，随着重大技术发展的继续推广，例如数控机床、电子计算机、检测仪表和自动控制，直接生产的工人比例可望不断下降。兰德公司的数学家理查德·贝尔曼预测，到 2000 年将只有 2%的劳动力被用以制造必要的制成品，这种意见已多次被引用，但这个数字是空想的，是根本无法证明的。自动化是真正的事实，但加速度前进的恶劣后果尚没有显示出来。[②]即使生产率每年稳步增长 2—3%，虽然这在经济上和社会上可以对付（人们通常不被解雇，不过由于损耗而使工作减少），但不可避免地要付出代价。清楚的是：如果工业社会的定义指的是商品生产的社会——如果制造业是形成其劳动力性质的主要部门——那么，美国已经不再是一个工业社会了。

向后工业社会的转变，不仅表现在劳动部门分布的变化上——人们在何处工作，而且表现在职业类型的变化上——他们作何种工作。这里的情况是人们所熟悉的。美国已经成为一个白领

① 就整个工业来说，没有可以用来说明直接生产工人和非生产工人之间比例的数字。在制造业中，关于 1960 年和计划到 1975 年的白领工人对蓝领工人的比例，见《明天的人力需求》（劳工统计局公报 1606 号），第 4 卷。

② 见《技术与美国经济》，总统技术、自动化和经济发展委员会报告，（首都华盛顿，美国政府出版局，1966 年）；又见我的讨论文章：《自动化的怪物》，载《纽约书评》（1965 年 4 月 26 日）。

社会。白领工人在1900年的总数大约为550万人（约构成劳动力的17.6%），1968年就达到3560万人（占46.7%），1980年将上升到4830万人，占全部雇佣工人的一半（50.8%）。（见表2—4和表2 5）

自1920年以来，白领工人一直是增长最快的社会职业集团，而且这种情况还将继续下去。在1956年，这个集团第一次超过了蓝领工人的就业人数。到1980年，这个比例将使白领工人大约以5比3处于优势。

表2—4 1900—1960年主要职业集团的职工分布百分比

主要职业集团	1900	1910	1920	1930	1940	1950	1960
总　　计	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0
白领工人	17.6	21.3	24.9	29.4	31.1	36.6	42.0
专业和技术人员	4.3	4.7	5.4	6.8	7.5	8.6	10.8
经理、官员、企业主	5.8	6.6	6.6	7.4	7.3	8.7	10.2
职员一类人员	3.0	5.3	8.0	8.9	9.6	12.3	14.5
售　货　员	4.5	4.7	4.9	6.3	6.7	7.0	6.5
体力工人	35.8	38.2	40.2	39.6	39.8	41.4	37.5
技艺工和工长	10.5	11.6	13.0	12.8	12.0	14.1	12.9
操作工	12.8	14.6	15.6	15.8	18.4	20.4	18.6
劳力工（农场和矿山工人除外）	12.5	12.0	11.6	11.0	9.4	6.6	6.0
服务工人	9.0	9.6	7.8	9.8	11.7	10.5	12.6
私人家庭工人	5.4	5.0	3.3	4.1	4.7	2.6	3.3
服务工人（私人家庭除外）	3.6	4.6	4.5	5.7	7.1	7.9	9.3
农业工人	37.5	30.9	27.0	21.2	17.4	11.8	7.9
农场经营者和农场经理	19.9	16.5	15.3	12.4	10.4	7.4	4.0
农场工人和工头	17.7	14.4	11.7	8.8	7.0	4.4	3.9

资料来源：根据《美国历史统计资料》计算。

注：由于四舍五入，百分比相加可能不是100。

表 2—5　按人数和百分比计算的 1968 年（实际）和 1980 年（预计）的职业分布

职业集团	1968		1980	
	人数（千人）	百分比	人数（千人）	百分比
总计	76，000	100	95，000	100
白领工人	35，600	46.7	48，300	50.8
专业与技术人员	10，300	13.6	15，500	16.3
经理和官员	7，800	10	9，500	10
职员	12，800	16.9	17，300	18.2
售货员	4，600	6	6，000	6
蓝领工人	27，500	36.3	31，100	32.7
技艺工和工长	10，000	13.1	12，200	12.8
操作工	14，000	18.4	15，400	16.2
劳力工	3，500	4.7	3，500	3.7
服务工人	9，400	12.4	13，100	13.8
农业工	3，500	4.6	2，600	2.7

资料来源：数字根据美国劳工部第 1673 号公报计算。

注：由于四舍五入，百分比相加可能不等于 100。

这些情况说明，这种变化是戏剧性的；然而又可能使人误解，因为直到最近为止，绝大多数白领工人都是在低级职员或销售工作中的妇女；在美国社会里也和多数其它社会一样，家庭的地位仍然以男子的职业为基础来衡量。但正是在这一点上——在男劳力日益变化的性质中——情况正在发生巨大变化。1900 年只有 15%的美国人穿白领服装（这些人绝大多数是独立的小商人）。到 1940 年，这个数字已经上升到 25%（这些人大部分担任管理工作）。在 1970 年，差不多有 42%的男劳力——大概有 2000 万人——担任白领工作（蓝领工人有 2300 万人），其中差不多有 1400 万人是管理人员、专业人员和技术员——他们是美国上层中产阶

级的核心。[①]

全部蓝领职业在1900年有1200万人，1968年上升到2750万人，它将以较缓慢的速度上升到1980年的3110万人。1900年，蓝领工人构成全部劳动力的大约35%，这个数字在1920年达到40%，二次大战后的1950年又再次上升，但到1968年便下降到占全部劳动力的大约36.3%，到1980年将达到32.7%这一历史最低点。

当然，最惊人的变化一直是农业人口，农业活动在1900年仍然是美国规模最大的职业，有1250万人参加，大约占劳动力的37.5%。大约到1930年，农场经营者和农业工人的绝对数字继续上升，虽然他们在就业人数中的分额开始下降。在1940年，由于不平常的农业革命把生产率推上了一个特殊的高度，农业劳动者的数目开始迅速下降。1968年的农业就业人数为350万，到1980年将降至260万；并将从1968年占劳动力的4.6%降到1980年的2.7%。

服务业的职业继续稳步扩大。在1900年大约有300万人在服务业工作，他们中有一半以上是家庭仆役。1968年差不多有950万人在服务业工作，其中只有1/4是家庭仆役。主要增加的是汽车修理工、旅馆和饭店工人之类职业。整个70年代，服务业的职业将增加2/5，或者说是全部职业增长速度的一倍和一倍半。

半熟练工人这一类别（人口普查分类中称为操作工）从1920年以来在经济中是唯一最大的职业类别，拥有比任何其它集团更多的工人。半熟练工作是大规模生产的相应职业，它随着商品产量的增加而增加。但是，引进复杂的新技术已经大大减缓了这个职业集团的增长，这方面的就业总人数将从1968年的1400万上

---

① 关于当前的数字，见《美国统计摘要》，1971年，表347："按主要职业集团和性别分类的就业人数"，第222页。

升到 1980 年的 1540 万，但增长率只及全部就业计划人数增长率的一半。

从它占全部就业人数的份额来看，半熟练工人的百分比将由 1968 年的 18.4% 下降到 1980 年的 16.2%；届时它的规模将名列第三，最大的一类是职员，其次是专业和技术工人。同样，半熟练工人中工厂工人的比例大概将要下降。1968 年，每 10 个半熟练工人中有 6 个是工厂操作工。他们中很大数量的人现在是检验工、维修工、电动升降铲车之类的物品运送设备的操作工等。在非工厂操作工中，卡车司机、公共汽车司机和出租汽车司机为数最多。

今日社会上一个重要的职业类别是专业与技术人员。最近几十年来，这个类别的增长把所有其它重要的职业集团都远远抛在了后边。这一类工人的数目从 1890 年的不到 100 万人增长到 1968 年的 1030 万人。在这个类别内部，最大的集团是教员（200 多万）；第二个最大的集团是专业保健人员（约 200 万）；科学家和工程师（约 140 万）；工程与科学技术员（约 90 万）。尽管对教育的需求暂时有所下降，尽管在 1970—1971 年期间由于国防职业减少而立即引起工程人员的失业，但对这一类别的需要继续使其领先于所有其它类别，其规模在 1968 至 1980 年之间将再增加1/2（大约是所有职业就业增长率的 2 倍）。1980 年，这一类别有 1550 万工人，将构成就业总人数的 16.3%，而 1968 年时只占 13.6%。（用图例表示的职业类别变化，见图 2—1 和 2—2）

这些历史性变化对工会运动提出了一个严重的问题，工会运动在美国历史上一直是蓝领工人的活动。从记录看来，工会运动（劳联一产联加上主要的独立工会）自 1935 年大规模组织开始以来，现在比以往任何时候都更为强大。1970 年，整个美国的工会会员上升至 1938.1 万人，创造了最高记录。它在 60 年代增加了 230 万个会员，虽然主要增长出现在 60 年代中期，而且最后两年

增加的会员人数只有1964—1966年主要增长阶段增加人数的一半。①

然而这是从表面上观察问题，因为一个不平常的事实是，就整个劳动力的百分比来看，今日工会会员的百分数和1947年的完全相同；就非农业企业工人中工会会员的百分比来看，（大多数工会会员在这一部门，大部分工会组织工作也在这一部门）今天还低于1947年。实际上，美国的工会运动在将近1/4个世纪里没有取得真正的进展（见表2—6）。

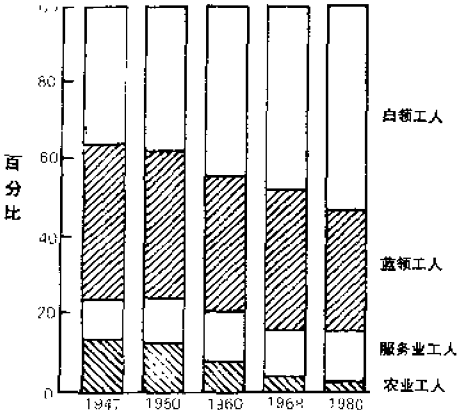

图2－1

1947—1968年(实际人数)和1980年(预计服务业经济有3%的失业率)主要职业类别的就业动向。(农业工包括农场经理)

从1935年瓦格纳法通过之后到第二次世界大战结束，工会会员又翻了4番，其后多年中会员数目处于稳定状态。从1953到1954年，我在《幸福》杂志等处发表过一系列研究文章，预测劳工运动将停止发展，并且说明停滞的性质。②我所提出的理由基于这样的论据：认为工会运动在制造业和建筑业部门已经达到了饱和点。因为它差不多已经组织了所有的主要职工，同时，解决那

① 本节所有统计资料除已注明者外均引自“1969年的美国工会”，载劳工统计局公报1665号（1970年）；以及劳工统计局发表的1968—1970年的初步估计：“1970年的工会和雇员联合会会员”（1971年9月13日）。

② 见“下一次的美国劳工运动”载《幸福》杂志（1953年4月），以及我的讨论文章《工会的发展》，载劳资关系研究协会第七次年会会议录（1954年12月）。

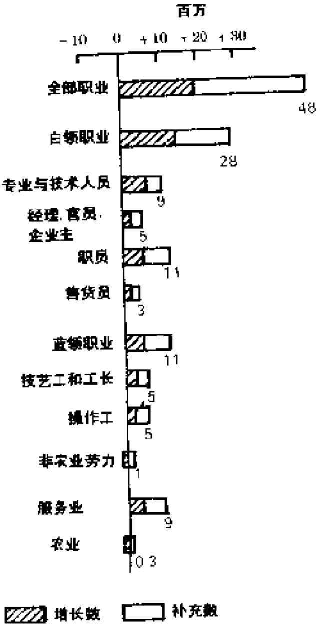

图2 2

1968—1980年主要职业类别和集团中的纯就业机会(预计服务业经济的失业率为3%)

资料来源："1980年的美国经济"，载劳工统计局公报第1673号(1970年)。

些尚未组织起来的100人以下的小单位入会，太花力气。在销售行业里（卡车司机和零售业职工)还会有所发展，因为这些是正在扩大中的劳动力领域，但是，这方面的增加将被铁路和矿业部门工会会员的下降所抵消。工会已经表明他们没有能力组织白领和技术工人；这方面工会发展的唯一重要领域是政府雇员，而且这有赖于政府的有利支持。

美国工会的发展一直依赖于政府的有利支持。虽然30年代工会运动的高涨是自发的，但它的制度化却只有在全国劳工关系局的保护下才有可能。后来，工会的进展之所以能够巩固，也只是在第二次世界大战期间战时劳工局在集体谈判的合同中实际上实行了工厂只用工会会员的条款后才有可能的。

最近10年来，美国工会运动唯一真正的发展是在政府职工中间，这里发生作用的是同样的力量。1962年1月，肯尼迪总统发布了10988号行政命令，促进了联邦政府机构中工会的发展。这一命令明确无误地支持公共机构的工会，正像1935年的瓦格纳法支持私人企业中的工会和集体谈判一样。它宣布："政府的有效行政工作和雇员福利，要求在雇员组织和管理部门之间保持一种有

秩序的和建设性的关系。”在纽约市，由于罗伯特·F·瓦格纳市长先前的行政命令，导致1961年工会运动在4万名教员中出现的“突破”。在费城和其它城市也颁布了同样的命令，产生了明显的效果。①

表2—6 1947-1970年工会会员在劳动力中所占的比例

年份	工会会员总数（千人）	劳动力总数		非农业企业职工	
		人数（千人）	工会会员百分比	人数（千人）	工会会员百分比
1947	13，782	60，168	22.9	43，438	31.7
1952	15，805	62，966	23.7	48，306	30.9
1956	17，490	69，409	25.2	52，408	33.4
1960	17，049	72，142	23.6	54，234	31.4
1964	16，841	75，830	22.2	58，332	28.9
1968	18，916	82，272	23.0	67，860	27.9
1970	19，381	85，903	22.6	70，644	27.4

资料来源：1947年和1952年数字根据全国研究局利奥·特罗伊的统计；1956—1968年的数据见劳工统计局公报第1665号；1970年的数据是劳工统计局的发布数（1971年9月13号）。

注：就有组织职工的百分比来看，美国在西方工业国家中排列最低。在比利时和卢森堡，有65%以上的职工已经组织起来；意大利有55%以上；英国有45%以上；荷兰有40%以上；德国差不多有40%；法国大约有20%。〔资料来源于欧洲经济共同体，见《经济学家》的报导（1971年6月19号），第46页。〕

美国工会的发展一直依赖于政府的有利支持。虽然30年代工会运动的高涨是自发的，但它的制度化却只有在全国劳工关系局的保护下才有可能。后来，工会的进展之所以能够巩固，也只是

① 见埃弗雷特·M·卡萨洛："工会运动向公共部门发展"，载《公共利益》第14期（1969年冬）。

在第二次世界大战期间战时劳工局在集体谈判的合同中实际上实行了工厂只雇用工会会员的条款后才有可能的。

最近10年来，美国工会运动唯一真正的发展是在政府职工中间，这里发生作用的是同样的力量。1962年1月，肯尼迪总统发布了10988号行政命令，促进了联邦政府机构中工会的发展。这一命令明确无误地支持公共机构的工会，正像1935年的瓦格纳法支持私人企业中的工会和集体谈判一样。它宣布："政府的有效行政工作和雇员福利，要求在雇员组织和管理部门之间保持一种有秩序的和建设性的关系。"在纽约市，由于罗伯特·F·瓦格纳市长先前的行政命令，导致1961年工会运动在4万名教员中出现的"突破"。在费城和其它城市也颁布了同样的命令，产生了明显的效果。[①]

1970年，部分地由于经济的下降趋势，同时也由于政府的促进作用，所以大学教师中开始出现一个组织工会的运动。19个州通过了公共部门雇员关系法或者类似的条款，也促进了公共部门集体谈判的发展。1970年，当全国劳工关系局对年总收入在百万美元以上的私立学院和大学实行管辖权之后，私人机构组织工会的前景又得到加强。

到1971年底，美国全国2500所学院和大学中已经有133所承认教授的集体谈判的代理机构。这些机构主要分布在纽约、密执安、新泽西、威斯康星、伊利诺斯和马萨诸塞等6个州内。但是这些教职员中有一半是在两个纽约大学内：纽约州立大学和纽约市立大学。

美国大部分地区的教师都是有组织的，但通常都组织在这样一些专业协会内，例如：中小学教师的全国教育协会，或者是美

---

① 见埃弗雷特·M·卡萨洛："工会运动向公共部门发展"，载《公共利益》第14期（1969年冬）。

国大学教授联合会。过去，两者都避免从事直接谈判的作用，而满足于游说的活动，特别是全国教育协会。在70年代由于教师工会的竞争，很可能这两个组织都将转而采取更激烈的措施去保卫教师的经济利益。

1956年当劳工统计局第一次开始收集工业方面工会会员的资料时，政府部门参加工会的人数是91.5万，或者是1810万工会会员总数的5.1%。到1962年底，这个数目增长到120万，或者是会员总数的7%。到1968年，政府部门工会会员达到220万，或者是会员总数的17.7%。[①]

重要的推进一直是在联邦政府内，那里的雇员大概有一半已被组织起来。但是，在更大范围的州和地方政府部门，参加工会的雇员还不到这些部门雇员总人数的10%。各级政府雇员被工会组织起来的比例见表2—7所示。

表2—7 参加工会组织的政府雇员的比例

年份	政府		联邦政府		州和地方政府	
	就业总人数(千人)	参加工会组织的百分比	就业总人数(千人)	参加工会组织的百分比	就业总人数(千人)	参加工会组织的百分比
1956	7,277	12.6	2,209	—	5,069	—
1960	8,353	12.8	2,270	—	6,083	—
1964	9,596	15.1	2,348	38.2	7,248	7.7
1966	10,792	15.9	2,564	41.8	8,227	7.8
1968	11,846	18.2	2,737	49.4	9,109	8.8

资料来源：《每月劳工评论》(1970年7月)。

注："—"表示缺少资料。

政府部门工会的相对大发展，已经改变了美国工会运动在各部门的分布。在产联的巨大推动下，美国工会会员的半数以上都

① 哈里·P·科汉尼和卢克丽霞·M·杜威："政府雇员中的工会会员"载《每月劳工评论》(1970年7月)。

在制造业，但正如表2—8所示，这种比例近几年来已经慢慢发生了变化，今后我们还可能看到更大的变化。

表2—8 1956年和1968年按部门分布的工会会员（千 人）

年份	总人数	制造业		非制造业		政府部门	
		人数	百分比	人数	百分比	人数	百分比
1956	18,104	8,839	48.8	8,350	46.1	915	5.1
1968	20,210	9,218	45.6	8,837	43.7	2,155	10.7

自1956年以来，制造业和非制造业部门的工会会员，在全体会员中的比例继续缩减（制造业部门的工会会员在1968年至1970年之间下降了4.4万人），只有公共部门的会员人数上升了。据估计，制造业部门就业人数中有60%左右已组织起来，非制造业部门为1/4，政府部门略低于20%。

当然，正是白领领域对于有组织劳工的未来是极为重要的，而工会在这里的活动很差（见表2—9）。根据167个工会的报导和对22个工会的估计，全部白领工人的工会会员在1968年为220万，大约占全体工会会员的15%。白领工人的工会会员在政府部门的比例最高，达到40%以上；其次是非制造业部门，占22%；制造业部门占4%。根据62个工会的报告专业与技术人员的工会会员总数有98.2万人，但其中的大部分是专门代表专业职工如演员、艺术家、音乐家、航空驾驶员以及政府雇员（主要是教师）等人的工会。大部分白领领域——在贸易、金融和保险业部门——基

表2—9 白领工人工会会员人数（千 人）

年份	白领会员人数	在全体工会会员中的百分比
1956	2，463	13.6
1968	3，176	15.7

本上仍然没有组织起来，正像整个科学和工程技术人员与工程师的领域一样。

后工业社会的某些劳工问题

我所描述的结构变化对美国的有组织工会运动提出了一些严重的长期问题。但这里所谓的长期，意思是30年左右，在这些倾向详细表现出来之前，数目和比例并不总是说明影响的可靠指标。农民的数目一直在稳步缩减，然而农业政治在估量政党时仍然起着重要作用，农业集团的影响比它的实际力量要大得多。在这同一个方面，一个具有大约2000万成员的运动，即便总劳动力有1亿，也是一个会长期发生巨大影响的运动。

对后工业社会内劳工问题的全面分析，必须包括工会运动的结构、工会中的官僚政治和民主的问题等等，但这些都不属本文论述的范围。我要探讨的问题（其中某些是带理论性质的问题）主要来自分析劳动力结构的变化以及我前面所概述的后工业社会的性质。

教育与地位

新劳动力最惊人的方面表现在正规教育的成就方面。到1980年，16个成年工人（25岁以上）中只有1个——大约500万人——学龄少于8年，而在10个成年工人中将有7个——大约5200万人——将至少念完4年高中。与1968年相比，当时在10个成年工人中有1个（约700万人）读不完8年书，10个成年工人中有6个（大约3700万人）读完4年高中。

许多人更进一步地说：1980年，25岁和25岁以上的人中，6个里有1个（大约1300万人）将起码读完4年大学，而1968年则是7个里有1个（或者说大约850万人）。而且，在1980年，大

约将有 920 万成年人（即 8 个里有 1 个）将受过某些大学教育 虽然少于 1 年。

方面有大得多的成就，而且在文化均匀性方面也达到更大的程度。美国的劳工运动，特别是蓝领阶级，一贯有很大部分是外国出生者或者是第一代工人，他们中许多人自然而然地接受了比较低的社会地位。1950 年，大约有 34％的蓝领劳动力（熟练、半熟练和不熟练劳动力）或则出生于国外，或则父母是外籍，或则是混血。到 1960 年，这个数字已经下降到 26％。① 可能还会进一步下降。

因此，从历史上说，美国蓝领劳动力第一次正在接近于“经典”马克思主义关于受过较好教育的、文化上同质的劳动力的形象。这样的变化在何种程度上为新的觉悟或者新的战斗精神创造了基础呢？今天，正在进人工厂工作的那些人所处的环境比他们的父母所经历的环境要优越得多。但是，正如我们大家从世代经验中所了解的，过去的成就对今天影响甚微。关键在于，不论在工资率、养老金条件和监督管理等方面可能已有多大改善，工作本身的条件——对速度的控制、任务分派、工作的计划和部署——仍然是工人自己无法控制的。工会运动，包括美国联合汽车工人工会在内，也从未真正向劳动的组织工作本身提出过挑战，虽然它已经修改了对工人的专横统治。那么，一代新的、年轻的、有教养的劳动力进入工厂，会在何种程度上对工作性质造成一种非常不同的心理学和新型的要求，这还有待观察。

在现代社会中，没有长期不组织起来的集团。美国的专业人

---

① 这些数字是根据 1950 年人口普查“专题报告 3A”：《14 岁及 14 岁以上白种人口的特点》和 1960 年人口普查“专题报告 1A”：《14 岁及 14 岁以上人口的社会经济特点》计算的。我感谢乔戴·贝尔·雅各比夫人的分类和计算。34％和 26％两个数字并不是平均数；可见，本国出生者和外国出生者在熟练、半熟练和不熟练工人的分类中是平均分布的。

员——工程师、医生、教师——是有组织的。这些组织主要是专业组织，虽然大城市中心的教师工会中有一部分隶属于劳联—产联。今后20年的主要问题是这些组织的性质：它们将继续维持其传统的行会形式呢，还是将成为更有战斗性的、采取进攻态度的工会呢？企图把这些组织或者新组成的专业团体转向更有战斗性的方向的一种势力，是那些比较年轻的专业人员，特别是那些从事于医务和居民区事务活动的专业人员，他们中许多人是在60年代的学生抗议运动中学到这些组织才能的。此外，这些专业人员的财政越来越拮据，虽然专业人员的收入在60年代稳步上升，在下一个10年中这种上升就趋于平伏。在这种情况下，很大程度上就依靠于政府的政策，特别是政府愿意还是不愿意为社会项目提供资金；同时，也受知识分子中失业程度的支配。正像熟练工人和半熟练工人是工业社会的特点一样，专业人员的组织将是后工业社会的主要特点。这些组织将取怎么样的形式还有待观察。

黑　人

差不多10年前，我在阐述后工业社会这个主题的一篇论文中曾经写道："只要教育是今天——和明天——社会升迁的主要途径，那么，通过计算退学率，并且以此对比教育对未来技术的要求，人们就能够绘出一幅从现在起30年后美国阶级社会的概况图……。按照这个标准，30年后的美国阶级社会将是一个以有色人种为主体的社会。"[①]

今天的形势不像12年前那样黯淡。1960年黑人在专业与技术集团中只占4%，而1970年这一比例几乎翻了一番，达到7%。1960年，黑人在职员集团中占5%，1970年达到8%。所以，在这些关键性部门里增加的速度是引人注目的。但总数仍然是小的。

---

① 《后工业社会》(1962年6月14号)。

黑人男子中，只有22%是专业人员、技术人员和职员，而白人男子中则有43%。(黑人妇女的36%是专业人员、技术人员和职员，而白人妇女中则有64%)黑人男子的18%是非熟练劳工，而白人男子中只有6%；黑人妇女的18%是家庭仆役，而白人妇女中只有3%。①

唯一最大的黑人工人集团是半熟练工人(占男子的28%，而白人男子中只占19%)。对于这个集团来说，较好的职业问题决定于工会运动；工会运动虽然正式同意给以帮助的方针，但对黑人工人的提升却一直相当缓慢，尤其是在建筑业和熟练劳动行业(黑人只有14%是熟练工人，白人则有21%)。黑人是否维持与劳工运动的联盟，特别是在政治领域，这取决于劳工的行动与反应，而不取决于黑人的行动和反应。黑人的政治独立——至少在上层领导中——是70年代政治中的现实问题之一。

妇　女

如果考虑职员、售货员、教员、保健技师以及这一类的职业，就会看到服务业经济主要是一个以妇女为中心的经济。1960年，产品制造业全部工人的80%是男子，20%是妇女。相反，在服务业部门，全部工人中只有54%男子，而46%是妇女。按照不同的角度来观察，全部就业妇女中的27%在产品制造业部门工作，而所有妇女的73%在服务业部门工作。②

服务业大部分没有组织起来这个事实，在劳工运动与妇女的关系方面造成了一个特殊问题。1958年，工会女会员的总数为310万，或者是全体工会会员的18.2%。到1968年，工会女会员人数

① 所有资料都选自《美国黑人的社会和经济地位》，1970年，《当前人口通报》，专辑23，第38号。

② 维克托・R・富克斯，同上书，表66，第185页。

上升至370万，或者为全体会员的19.5%。在这10年期间，工会组织增加了200多万名新会员，而妇女占新增会员数的30%。自1958年以来，有60多万美国妇女加入了工会。

但是，同样在这10年内，妇女人数占劳动力的比重从32.7%增长到37.1%。所以，工会女会员与就业妇女之比，在这10年内从13.8%下降到了12.5%。而且，大部分妇女都组织进了少数几个工会。相当多的妇女是蓝领工人，属于诸如国际妇女服装工人工会、混合服装工人工会、服务业雇员工会（以前称建筑服务业工人工会）、以及卡车司机和汽车工人工会等组织。其它大部分人都在通讯工人工会、教师工会和政府工人工会。

鉴于各种各样社会学方面的原因，妇女一直比男子难于组织。很少有妇女认为她们的工作是“永久的”，所以对工会较少兴趣。许多妇女的工作是非全日工作，或者是家庭的“第二个工作”，妇女就业的周转率一直比男人要高得多。由于妇女劳动力中的比例必然上升——妇女解放的活动除外——完全是因为服务业的扩张，所以，对于有组织的工会运动来说，吸收更多工会会员的问题必将是一个越来越困难的问题。

非营利部门

正如我前面所指出的，服务业可以分为许多不同的种类：有些对工业起直接的辅助作用，例如运输业和公用事业；有些经营销售和贸易，以及金融业和保险业；有些提供专业和商业服务，例如数据处理；有些产生于消遣需求，例如旅游、演出、运动和娱乐，包括宣传媒介；有些有关社会服务，特别是保健、教育和政府部门。后者是第二次世界大战以来增长最大的领域。

实际上，增长的是社会上的**非营利**部门。据伊莱·金兹伯格

及其助手们的估，而且仍然在上升。①1929年，有446.5万人受雇于政府和非营利机构，或者约占劳动力的9.7%。到1960年，有1358.3万人，或者说就业人员的20%是在非营利部门工作，当时，政府雇员人数为830万。政府雇员人数迅速上升（年率为4.5%），1968年达到1180万，估计1980年将达到1680万。（虽然没有其它非营利部门上升的直接数字，特别是保健部门，但可以设想它也有巨大增长）

尤为重要的是，非营利部门是新就业的重要领域，也就是说，它是真正扩张的领域。从1950年到1960年，非营利部门占新就业的50%以上；在1960年到1970年期间，仅仅政府部门所提供的新就业，在服务领域里占1/3。

从事营利和非营利部门工作的人们在气质上有什么明显的差别吗？在这一方面至今几乎没有什么研究。不过，既然非营利部门的中心是保健、教育和研究部门——到1975年将由600万人组成②——所以，可以设想那里有一个中产阶级和上层中产阶级的核心，他们不仅形成一个巨大的文化市场，而且总的说来，他们的政治和社会态度会比整个社会的态度更加自由。正是在这个领域内将出现要求社会变革的巨大压力。

"新"工人阶级

浪漫色彩的法国马克思主义者雷吉斯·德布雷，在最近的一

① 金兹伯格、希思坦德和鲁本斯：《多元经济》（纽约，1965年），第86页。

② 按职业分类的详细预测只到1975年。劳工统计局公报1606号，第4卷《明天的人力需求》中的全国工业—职业模型作了如下的估计（第28页）：

医务和保健人员	2240
教员	3063
自然科学家	465
社会科学家	79
职员	240
编辑和记者	128

次谈话中检验了智利总统萨尔瓦多·阿连德的革命纯洁性：

德布雷：……主要问题在于社会中哪一部分是（革命）过程的动力，哪个阶级负责管理这一过程。

阿连德：无产阶级，就是工人阶级。

但是发达工业社会的问题在于：什么是工人阶级？是“工厂工人”、“产业工人”，还是更广泛地说，是“蓝领工人”呢？（在马克思看来，无产阶级与贫苦的劳动人民并不是一码事，而且一定不是他所认为的那些不能像人一样在社会上活动的流氓无产者。经典的无产阶级是由工厂工人组成的，他们的工作条件产生了他们的阶级觉悟）但是，即使按照其最全面的定义，蓝领集团在发达社会或者后工业社会里也日益成为少数。无产阶级或工人阶级是所有那些为工资和薪水而工作的人吗？但是，这样就扩大了这个概念，以至歪曲了它，面目全非。（所有的经理都是工人吗？监督员和行政管理人员是工人吗？拿高薪的教授和工程师是工人吗？）

长期以来，马克思主义社会学家干脆否认这个问题，认为资本主义“不可避免的”经济危机必然会引起工场革命冲突，“工人阶级”将在其中取得胜利。20年代在德国首先看到了新的技术和管理阶级这个现象，它被划归“新中产阶级”一类；正是在这个意义上，C·赖特·米尔斯在他1951年的《白领》一书中使用了这个概念。对德国社会学家（特别是首先具体分析了这种现象的埃米尔·莱德勒和雅各布·马尔夏克）来说，“新中产阶级”不可能是一个自主独立的阶级，而最终或者支持工人阶级、或者支持企业界。这也是米尔斯的论点：“只要政治力量依靠的是有组织的经济力量，白领工人就只能从‘企业’或‘劳工’取得力量。在整个权力结构内，他们是因变量。因此，估计他们的政治倾向，在

较大程度上必须根据对企业和劳工斗争的态度和结果的预测。"①

德国社会学家们和米尔斯都曾主要写到经理人员、行政人员和职员。但是随着先进技术领域 一宇航、计算机、炼油、电子、光学和聚合物——工程、技术人员的扩大，尤其是50年代，当熟练劳动本身的性质明显地发生巨大变化的时候，当这个新的阶层在职业方面变得更加重要，而且日益取代熟练工人而成为工业活动中重要集团的时候，它在社会学上的定义问题就变得很重要。

第一个力图从理论上说明这个问题的马克思主义者是独立的法国激进派人物塞尔日·马莱。他在1959年发表于《现代》和《广场》上的一系列文章，分析了与商用机器公司相应的法国小公司布尔机器公司的新的工业活动，分析了高度自动化的加利福尼亚—得克萨斯石油公司的新的工业活动。这些研究加上一篇长文《工会运动与工业社会》，在1963年以《新工人阶级》为题在法国发表。虽然没有译成英文，但该书肯定对某些年轻的美国激进分子，特别对"学生争取民主社会组织"有影响（毕竟，他们可以尝到工人阶级之饼，并且可以据为己有）。所谓"新工人阶级派"一度似乎在独立的马克思主义者中间扩大了影响，直到后来一方面遭到"气象员派"革命的冒险主义的攻击，同时又遭到"进步劳工党"集团严重教条主义的攻击。"学生争取民主社会组织"的解体最终使这一派别无法存在。

马莱的论点相当简单。工程师和技术员是一个"新"工人阶级，他们部分地取代了老工人阶级，他们具有革命领导的潜力，发挥作用的能力远超过他们的人数。尽管他们的收入高，但他们还是"新"工人阶级，因为他们的技术必然会遭到破坏、分割，并成为例行公事，他们不可能实现所学到的专业技术。因此，他们就"沦为"受过高级训练的工人阶级的地位。他们的收入较高，但

① C·赖特·米尔斯：《白领》（纽约，1951年），第352页。

这一点并没有使他们成为新的“工人贵族”，而是在事实上为其它工人提供了一个榜样。正如马莱写道：

“实际上，‘新工人阶级’是与最高度发展的工业资本家联系在一起的，他们的生活水平完全是由于这些企业具有高度的生产率。然而这种情况会随着经济形势而改变，把这些现代工业技术人员等同于“工人贵族”，这是一种肤浅的分析。的确，他们和工人群众之间在生活水平上存在明显差距，但正如我们所看到的，这对于工人阶级其余部分的行为非但没有产生消极后果，相反，这种“先锋派”的存在具有积极的影响。”①

从原则上说，这种思想并不新鲜。当然，这在索尔斯坦·维布伦的著作（法国人很少知道）中是中心内容，他在《企业论》（1903 年）一书中从根本上区分了工业和商业——区分了工程师和金融资本家或经理，前者主要致力于改变生产实践，后者则限制生产以维持生产活动和利润。维布伦在《工程师和价格体系》（1920 年）一书中写了《简论实际行动的技术人员苏维埃》，提出把生产工程师的革命潜力视为必不可少的“工业体系总参谋部”的论点：

“没有他们的直接和不断的指导和校正，工业体系就不会运转。它是由生产工程师设计、安装和操作的技术程序的一个机械组织结构。没有他们和他们的不断关注，工业设备、工业的机械装置都不过是一堆破烂。”②

维布伦是在俄国革命后最早的激动浪潮中写作的。他感觉到，靠工团主义推翻一个社会是可能的——事实上他认为这是唯一的方式，因为，在先进工业社会里进行政治革命已经过时。那种思

① 塞尔日·马莱：《新工人阶级》（巴黎，1963 年），第 69 页（拙译）。

② 见索尔斯坦·维布伦：《工程师和价格体系》（哈宾格版，1963 年），第 4—5 页。

想在半个世纪以来似乎已令人生疏，但是，许多法国作家有可能使它复活，这是因为由专业人员组成新阶级的思想已经与异化的思想紧密结合。

马莱像维布伦一样主要把分析局限于技术人员，而法国的社会批评家、《现代》杂志的一位编辑安德烈·戈尔兹，则已把论点扩大到整个专业人员阶级“被异化的情况”。他认为，至今为止，工会运动采取的必要立场只是争取“量的收益”，但是，继续采取这种战略就已日益失去作用，因为它把工人束缚在经济制度和消费社会的生产率上。对于工人和所有专业人员来说，新的战略应该是为“质的”改变，特别是为控制生产而斗争。用戈尔兹的话来说：

“……技术人员、工程师、学者和研究人员，发现他们像其它人一样是工资收入者，他们的工作能带来收入只是因为它在短期内可以使人有利可图。他们发现，长期的研究工作，对根本问题的创造性研究，以及酷爱高超的工艺，都是同资本主义的利润标准不相容的……。他们发现，不仅他们的工作，而且他们生活的各个方面，都被资本的规律所统治着，因为那些控制着大工业权力的人也控制着国家、社会、地区、城市和大学的权力，控制着每一个人的前途……

“显然，为有意义的生活而进行斗争就是反对资本的权力的斗争，这种斗争必须毫不间断地连续进行下去，从公司的范围到整个社会领域，从工会范围到政治领域，从技术到文化……。由此而无所不包：职业、工资、事业、城市、地区、科学、文化，以及发展个人为人类服务的创造能力的可能性……。仅仅通过把资本和信贷积聚中心加以国有化（甘冒成为官僚主义政府的危险）是不可能达到这个目标的：它还需要增加民主决策的中心和它们的独立。也就是由各地区和地方自治体组成的一个综合协作网。这种要求非但毫不抽象，而且或许可能是迫切的需要。……因为一旦达到一定的文化水平以后，自治的需要、自由发展个人能力的需要、并且使人们的生活抱有目的的需要，就会像满足生理需要一样，具有同样强烈的愿望。

"对于上个世纪的无产阶级来说，活不下去的表现是不可能再生产他们的劳动力，而对于科学或文化行业工作者来说，则是不可能发挥他们的创造力。上个世纪的工业从农村吸收人力，他们有肌肉、有肺、有肠胃，可是他们的肌肉见不到阳光，他们的肺吸不到新鲜空气，他们的肠胃吃不到新鲜食物；他们的健康状况下降了，他们的迫切需要只是想在一个敌对的环境中让他们的机体空虚地运转。20世纪后半叶的工业日益趋向于从大专院校得到人力：他们已具有进行创造性或独立工作的能力，他们有好奇心，有综合、分析、发明和吸收的能力，有摆弄真空管的能力，他们在不能有用地发挥作用时甘冒死亡的危险。"①

哈佛大学的某些年轻经济学家（尤其是赫伯特·金蒂斯）已经最认真地努力把戈尔兹的思想应用于美国。金蒂斯注意到一个"在现代资本主义中新兴的社会阶级"，一个他泛泛地称为"有教育的劳动者"的新工人阶级。金蒂斯依据爱德华·丹尼森及其哈佛大学同事塞缪尔·鲍尔斯的典型著作，强调了"有教育的劳动者"的重要性；因为，如果人们比较一下物质资本（机器和技术）与"人力资本"在1929年到1957年美国经济成长中的相对贡献，人力要比物质资本的重要性大5倍到8倍。但是，金蒂斯把有教育的劳动者视为是由于资本主义制度的需要而强制形成的。以有教育的人们要求作为生产者而过充实的生活，这种异化的愿望就产生革命观点，而他们在日常工作中的命运却是工作分割和专业化。在金蒂斯看来，学生对大学的造反预示着所有"有教育的劳动者"有可能造资本主义的反。

这种抽象分析的弱点，首先在于把学生看成未来革命的典范。大学里即使有必修课，也并不是公司企业界的典型，而且即使"学生觉悟提高"也很可能不是"受压迫的"觉悟。大学是一个"温室"，在这里，学生生活在一个不同的世界里，特别在今天，学

① 安德烈·戈尔兹：《劳工的战略》（波士顿，1968年），第104—106页。本书最早于1964年在法国出版，题目是《工人阶级的战略和新资本主义》。

生几乎不会因任何越轨行为而受到对待成人的那些制裁和赔偿的惩罚。毕业以后，学生便进入一个不同的、有极大差别的社会，并且开始担负起他们自己及其新家庭的责任。因此，并不奇怪，不管激进主义最初的基础如何，大学的一代随着年龄的增长，就会变得更加保守。①

第二个弱点是关于对“制度”的要求总是铁板一块的说法。矛盾的是（也许是假心假意的），金蒂斯进行分析的依据不是来自马库塞，而是来自社会学的功能主义学派，尤其是塔尔科特·帕森斯，这是马克思主义者已经抨击过的一种过于简单的社会“整体性”的观点。无论如何，功能主义的观点和马库塞的观点，两者对社会和文化的多样性与复杂性的理解都过于简单。美国并不存在一种为下一代“再生产”现有分工的“制度”，而是存在着由于职业趋向的来源不同而产生的许多不同的趋向。

第三，金蒂斯把官僚科层体制化与资本主义等同起来（“工作的官僚科层体制化是资本主义控制工作过程的结果，因为官僚科层体制是唯一与资本主义霸权相适应的一种组织形式”），而不把它视为是所有技术和等级社会（资本主义的和共产主义的）历史发展的一种普遍特点。② 金蒂斯在他抽象的官僚科层概念中没有看到组织方面发生的大量变化，这种变化鼓励成立委员会和群众参与，从而改变着典型的官僚科层的等级结构。的确，这些变化并没有改变当局的基本性质，然而这些改变常常有助于为个人

---

① 证明这一论点的一个全面的评论，见S·M·利普塞特和E·C·小莱德所著：《大学的一代——从30年代到60年代》载《公共利益》第25期（1971年秋）。利普塞特教授和莱德教授同时正确地指出，每一代大学生在开始时都比其前一代更左，而毕业时总是比他们开始时更保守，最终的情况则可能比很久以前大学一代的起点更自由化或者更左。所以，社会上在受过大学教育的人们中，存在着一代比一代更加自由化或左的基本趋向。

② 金蒂斯主要的话见其论文《新工人阶级和革命青年》，载《连续统一体》（1970年春—夏号）第8卷，第1期和第2期增刊，文中引语见该刊第167页。

提供比过去更多的参与活动。

这些批判的渊源是社会主义人道主义的道德推动力，不过，尽管人们可能同情它们的价值，然而像戈尔兹和金蒂斯那样把规范范畴与分析范畴混为一谈，把社会趋向变成口头上的愿望满足，那是愚蠢的。例如，工程师符合于异化的“有教育的劳动者”的许多属性。他们中很少有人被允许决定自己的技术和知识如何使用；国防经济的转变，加上研究与发展经费的猛烈削减，使他们中许多人第一次醒悟到“事业”的动摇不稳。然而他们丝毫也不把自己与“工人阶级”等量齐观。（正如1971年6月号的《幸福》杂志在最近一篇研究工程师问题的文章中所发现的：“许多人从蓝领工会的家庭升迁到了工程技术的行业，他们不愿意再退回去了。”）工程师所关心的是保持他们的“专业地位”。他们抱怨工程师一词现在被人人滥用，从推销员（商用机器公司有系统工程师）到垃圾收集工（芝加哥把他们委婉地称为卫生工程师）。他们为重申自己的专业地位而作的努力——必须加入有威望的协会，必须更严格地要求专业证书，必须改变学校课程——都是旨在区分而不在合一。①

但是，保持专业地位的这种努力——这是个人社会升迁仍然具有积极价值的社会中的一个方面——与新左翼的平民主义发生了冲突，这种平民主义把崇尚专业技能贬低为“崇尚精萃人物”。在学校、医院和居民区内，新左翼的政治动力就是批评崇尚专业技能和等级地位是排斥人民于决策之外的手段。因此，人们今天

① 这里，人们特别可以看到英、美生活之间在社会学方面的差别。在英国，从来不认为工程学是真正的专业，直到最近以前，技术学校一直不列为大学的地位，科学、技术和管理人员联合会已经从1947年的9000名会员增长到今天的22万名会员。美国今天则有12个左右的工程工会，独立的联合会“工程师和科学家组织理事会”号称有代表美国和加拿大的10万名会员，但在美国，工会集体谈判的合同都不包括工程师。

可以看到一种奇怪现象："有教育的劳动者"处于官僚主义和平民主义这两个极端的夹击之中。如果它要抵制威胁其成就的"异化现象"，它就更可能要维护传统的专业精神（当然是在思想方面），而不会走向二者之中的任何一方。因此，"新工人阶级"一词只不过是一个激进的幻想而已。

变化的局限性

我相信，毫无疑问，在今后几十年内我们将看到职业结构和专业工作方面出现某些惊人的变化。由于新的、更年轻的、受过更多教育的劳动力面临长年为机器所约束的前途，他们对货币报酬（他们的前辈们为之而斗争）感到并不那么重要，工厂里就会出现争取对工作决策掌握控制权的新要求。随着更新的一代走到前列和专业关系的结构变化，专业内部也会出现更加关心社会的情况。例如，在后工业社会里主要职业之一的医务界内部，"看病收费"的关系必然会结束，而代之以某种形式的社会保险加政府支付的体制，这意味着医生作为个体经营者已告结束面意味着医院和团体活动日益处于中心地位。一整套新问题提出来了：谁来经营医院——老的慈善机构的理事呢，城市政界人选呢，医生呢，"选民"呢，还是"居民区"？如何分配科研与医疗的资金比例？应该设立更大的、具有更精密设备的教学医院呢，还是应该设立更多的居民区简便医务所？同样地，在法律范围内，政府在福利、济贫、教育、消费水平保健等方面起更大的作用，就使得律师在企业、不动产、劳工法、遗嘱和信托等老的领域以外又有了公共利益法的一个全新的领域。专科和社区学院的增加，以及大多数大学里标准化课程的取消，都提供了实验和变革的舞台。

然而具有讽刺意味的是，正当许多必要的改革似乎在工作和专业领域内快要进行的时候——部分原因是60年代的动乱，更重

要的原因是后工业社会结构变化的深刻影响——客观上却出现了比美国经济和社会发展的前几十年中更加强烈的限制这些变革的因素（除了经常存在的既得利益之外）。

首先是生产率的限制。一个简单而明显的事实是，商品的生产率和产量提高较之服务业快得多。（从就业人数的相对比重变化来看，这种情况是重要的：在商品生产中以机器代替人力比在服务业中更加容易）由于服务业是人与人的关系而不是人与机器的关系，所以它的生产率必然要低于产业部门。几乎所有的服务业都是如此。在零售业中尽管采用了自助服务、超级市场和预先包装等办法，从事市场销售的劳动力比例上升使得生产率无法再行提高。在个人服务方面，从理发到旅游安排，个人关系的性质是由时间因素固定了的。在教育方面，尽管采用了程序教学、电视讲授和上大课（学生不喜欢）等办法，教育开支却还是每年上升5—7%，面所有服务业（包括教育在内）的生产率每年上升为1.9%。在保健方面，尽管采用多屏幕透视和类似的机械化诊断技术——这增加了诊疗人数，但是对于个人诊疗方面受了损失——一个医生用于治病的时间还是有限度的。最极端化的是，威廉·J·鲍莫尔常喜欢说的，以一场实况音乐演出为例，半个小时的五重奏，每小时需要花费两个半人力，即使音乐家的工资提高，生产率也不会上升。[①]

这个问题在城市里已经到了严重关头，最近几十年来城市的预算两倍、三倍地增加（福利除外），因为市政开支的大部分——教育、医院、警察和社会服务——都落到无累进的经济部门而且没有什么真正的经济或收益能制止这种上升。然而，只有靠生产率提高才能容许社会预算的扩大。

---

① 有关衡量技术问题的全面调查，见维克托·R·富克斯编：《服务业的生产和生产率》（纽约，1969年）。

第二种限制是通货膨胀，由于强大的工会和寡头垄断企业双方行动的副作用，它已经成为经济结构本身的内在部分。自 1968 年以来一直对美国经济起着破坏作用的通货膨胀，很大程度上是由于约翰逊总统的欺骗行为而引起的，他隐瞒了美国在越南战争上的开支，他不敢提高必要的税收来为战争提供资金。这笔钱不可避免地要在以后的年代里偿付。但是除了越南战争之外，通货膨胀已经成为美国经济的一个结构问题。在诸如钢铁、汽车、电机产品和橡胶等主要产业部门，集体谈判的大惊小怪和吵吵嚷嚷实际上一直是一场模拟斗争，在这场斗争中，劳资双方达成了一项虽未明言但却实在的和解。工会方面得到工资的很大增加，而工资的增加又成了更大地提高价格的根据；工业界有能力"统制"价格，直到最近以前，它们总是能把增加的数额转嫁到公众头上，而工会和政府都毫无意见。①

由于实行这种集体谈判的制度，工会在过去 4 年内能够强使工资以平均 7%的年率提高（而在某些工业里，例如印刷业和建筑业，工资提高的年率则为 12%）。而与此同时生产率的提高每年只有 3%。如果经济只是制造业经济，那还可以对付。在产品制造业中劳动力成本大约占总成本的 30%。那么，工资增加 10%，意味着生产成本只增加 3%，这可以被生产率提高所抵消。但在服务业部门中，工资的比例可能达到服务业总成本的 70%或者更多。所以，同样增长 1%的工资，便会增加 7%的服务业成本；然而服务业部门的生产率提高平均只在 1.2—1.9%之间。这些比率之间的差额可以粗略衡量该制度内在的通货膨胀的成本推动因素所产生的副作用。

正是业已变化的服务性经济的性质是通货膨胀成为经济内在

① 对于这种制度产生的详细讨论，以及这种把戏是如何炮制出来的，请参见拙作：《集体谈判的破坏性》，载《评论》(1960 年 3 月)。

成分的结构性因素。根据约翰·肯尼斯·加尔布雷思关于《新工业国》的观点，通货膨胀持续的原因在于工资是谈判定的而经济中的公司部门则不断提高统制价格。但是1965至1970年的经验却显示出一种不同的特点。在那些年内，价格指数上升30%。最高度集中的工业之一汽车业的价格指数上升15%。耐用消费品——电视、电气用具、家具——上升18%。但服务业的价格——医疗、教育、娱乐、保险——则上升42.5%。其中某些价格的上升是由于需求旺盛。然而更大程度上是由于生产率相应增加很少的那些部门的工资和价格的提高。

当工资不断上升的格局成为一个固定特点的情况下，人们发现政府或公共服务部门感到头疼了，因为"价格"越提高，"税收"也必然提高，政治上的牢骚也必然增多。人们可以把城市问题扩大到整个社会。随着劳动力更多地转入服务行业，就不可避免地对生产率和经济增长产生更大的障碍。并使私人和政府的服务业成本急剧增加。可是对用以满足人民的社会需要的政府活动和政府产品的需求也不可避免地增加了。然而人们遇到了一个棘手的矛盾，因为，如果服务部门（尤其是政府部门）的工资上升而没有生产率的增加作补偿的话，这种工资增加就成为对社会资源的额外要求，就会与医院、学校、图书馆、住房、净化水和净化空气等争夺必要的经费。

根据后工业社会的性质，政府成了社会上唯一最大的雇主。但是，从政府获得工资增加和从私营行业获得工资增加是一个极为不同的问题。詹姆斯·奥康纳所说的"国家的财政危机"日益出现。政府活动的增加需要得到新的国库收入。与此同时，政府机构的扩大使成本增加。但是，政府预算所受的限制却与私人企业大不相同，私人企业可以设法通过抬高价格把成本转嫁出去。政府收入的增加可以有三种途径。一是提高经济成长率，并把由此产生的国民总产值的增长部分用于政府目标而不用于私人消费。

(60年代初政府就是靠这种途径为社会项目提供资金的。)但这样的提高速度有冒通货膨胀的危险；目前没有一个西方社会似乎知道如何控制通货膨胀。第二是增加政府和服务部门的生产率，虽然有可能取得某些成效，但是，这些成效又总是不可避免地落在“先进”工业部门的后面。第三种途径是增加税收。但公众又不断抗议反对增加税收。另外的办法是削减政府项目和压缩开支，但是，鉴于来自各个集团的大量压力——企业界要求削减社会项目而保持补贴；劳工要求所有领域都扩大预算；革新派要求削减国防预算而扩大社会项目——这并不是容易的。财政问题十之八九会增大。这很可能是后工业社会的一个难以解决的问题。①

第三种限制尤为美国所特有，按照企业家的观点，美国制造业产品显然定价过高而在世界市场上销路下降。从理论经济学的观点看，在商品生产不可避免的“产品循环”中，一旦某种产品成为标准化产品、投入可以预测、价格的需求弹性较高、而且劳动成本多寡关系很大的时候，比较发达的工业社会便发现自己在价格上处于不利地位，于是，有竞争力的欠发达国家现在就能使它们的产品比较便宜。这种情况目前正在美国制造业中出现。在世界经济中，美国现在是一个“成熟的”国家，处于被更加敢作敢为的国家推下顶峰的地位，正像本世纪头25年末发生于英国的情况一样。

---

① 有关这个问题的一个理论模式，见威廉·J·鲍莫尔：《不平衡增长宏观经济学：城市危机剖析》，载《美国经济评论》(1967年6月)。正如鲍莫尔教授所写的：

“因为没有理由预测先进经济部门里的资本积累或革新活动会停止下来，所以，不能期望城市服务业实际成本上升的趋势会停止；无论是否存在通货膨胀，未来的预算几乎可以肯定将不可抗拒地、累进性地继续增加……。不能为此而责备任何人和任何集团，因为无法采取什么措施来使其停止。”(同上书，第423页)

对这个问题的一个新马克思主义的观点，见詹姆斯·奥康纳：《国家的财政危机》，载《社会主义革命》第1卷，第1期(1970年1—2月)和第1卷，第2期(1970年3—4月)。

如果人们看一下美国今天在世界经济中的地位，有三个事实是明显的：

一、在与世界其它国家的贸易中，美国只有在技术集约的产品方面才处于顺差，面在农产品、矿产品、燃料和其它非制造业、非农业产品和非技术集约的制造业产品方面则大大地处于逆差。在纺织品以及在诸如晶体管收音机、打字机和贵重照相机等现在已经标准化的技术产品方面，美国市场上充斥着外国产品。即使在技术集约的产品（计算机、激光器、仪表）方面，也出现了下降的情况：在1962年，顺差是4：1（出口102亿美元，进口25亿美元）；在1968年是2：1（出口184亿美元，进口94亿美元）。1971年，当尼克松总统采取行动迫使竞争的货币升值并压缩外国产品在美国市场上的销售限额的时候，贸易逆差总额已达到每年120亿美元。

二、运费下降和工资差别使美国的跨国公司越来越有可能在国外制造其大部分零件而运回国内组装。福特汽车公司由于在国外制造大部分零件因此能生产其低价的平托牌汽车；克莱斯勒公司宣布它所有轿车的零件中将有越来越多的部分在国外而不是在底特律生产。

三、美国正在日益成为一个食利者社会，大部分和越来越大部分的国外收入是美国公司的海外投资收益而不是出口收入。

这一切向美国的劳工提出了一个非常严肃的问题，最有组织的制造业领域面临着职业的严重消蚀。传统上赞成自由贸易的美国劳工，现在却成了严重的贸易保护主义者。这可能在某些部门（纺织、电子、钢铁、汽车）保全一些职业，但消费者却要付出较高的代价。

实际上，由于两个重要方面——产品制造业和服务业之间日益变化的比率以及美国制造业在世界经济中的地位最近遭到威胁——的限制，所以进行社会实验的余地更少了。因此，正当工人

们可能在要求更多地控制劳动条件的时候——这不可避免地会增加成本——由于经济情况的改变，造成的压力可能是最大的。

最大的限制在于，政体本身不断竞争的要求大量增加。正如我前面已经指出的，后工业社会越来越成为一个公众社会，在这里，公共机制而不是市场成了产品的分配者，公共选择而不是个人的需求成了服务的决定者。一个公众社会就其性质而言扩大了权利的含义——孩子们的、学生的、穷人的和少数人的权利——并且把它们化为社会的要求。外部因素的出现——私人行动对公益的影响——把清新的空气、干净的用水和群众运输工具变成了公共问题，并且增加了社会规章和社会控制的必要性。对较高教育和较好保健条件的要求必然极大地扩大政府作为基金提供者和标准确定者的作用。人们对舒适环境的需要，对较高生活质量的要求，使政府进入了环境、娱乐和文化的领域。

但所有这些都包含着两个问题：由于我们缺乏社会科学知识，我们确实不知道，如何有效地去做许多这样的事；同样重要的是，由于不可能有足够的钱去满足所有的、或者大部分的要求，我们又如何决定首先该干什么呢？1960年，艾森豪威尔的全国目标委员会制定了一套最低限度的生活质量标准（在10年以后这套标准似乎已经是原始的了），当时全国计划协会把这些目标定到1975年，并设法估计出它们的费用（设想为4%的增长率，但我们一直没有保持住），发现要达成这些目标还短缺1500亿美元。所以，问题是轻重缓急和进行选择。

但如何达成这一点呢？公众社会的事实之一是：个人和集团更多地参与社会生活。事实上，在美国城市一级，今天公众的参与可能比历史上的任何其它时候都多。[①] 但是，正是参与的增加导

① 关于对这种论点的阐述以及对这些主张的论证，见丹尼尔·贝尔和维吉尼亚·赫尔德合著：《公众的革命》，载《公共利益》，第15期（1969年夏）。

致了一种矛盾现象：谋求不同目标、或竞争性目标的集团的数量越多，这些集团互相否决对方利益的可能性越大，出现这种僵局时就引起灰心失意和无能为力的情绪。不仅地方上如此，而且全国都是这样；最近20年来，全国新的选民已经大量增加。利益集团政治的典型实体通常是公司、劳工和农场，种族集团主要在国家和城市政治中起作用。但在最近20年间，我们已经看到科学家、教育工作者、知识分子、黑人、青年和穷人的兴起，他们都在扩大自身势力和资源分配的竞争中参与活动。[①] 旧的联盟不再是决定性的。最近10年来，我们所看到的实际上是出现一种对两党任何一方都不信赖的独立因素，它的选票投在何方，越来越显得重要。因此，在政治问题上达成统一意见就变得更加困难。没有统一就只能是冲突，而长期的冲突只能使一个社会分裂，使这种或那种强大势力进行镇压的道路敞开。

西方的工业社会有三个明显的特点为标志：作为所有商业企业典型形象的大公司发展壮大；一切工作都留下机器及其节奏的印记；劳资冲突作为两极分化的阶级冲突的形式有分裂社会的危险。所有这三种因素，在后工业社会中显然已经发生了变化。

现代公司是上世纪末、本世纪初形成的实行"经济化模式"的一项社会发明，这种模式已经成为一个社会中推动社会变化的火车头。[②] 这是一种为大规模的大量商品生产而协调人力、原料市场的手段，它和军队与教会这两种大规模组织的历史形式有明显的不同。在本世纪前半叶，以第一个10亿美元的公司美国钢铁公司于1901年由J·P摩根创建作为标志，公司的作用不断扩大，美国经济开始被人所熟知的一些巨头所统治：例如通用汽车公司，通

① 难道企业总是会产生大得不相称的影响吗？这取决于什么问题。人们必须分清基本的社会制度（它仍然是资本主义的）和实际的"竞争生态学"，在那里、在不同的问题上有不同的联盟，甚至企业界内部在具体政治问题上会有相当大的意见分歧。

② 对于"经济化模式"的阐述，见第4章"公司处于从属地位"。

用电气公司，美孚石油公司以及列入《幸福》杂志第一流500家工业公司名单的其他大公司。然而到1956年，公司似乎发展到了经济的顶点，当时，公司业务占国民收入总额的57%强；此后，这个比重一直保持不变。

现代公司的标志是规模庞大：资产多，销售额大，职工人数多。（美国最大的公司通用汽车公司，1970年有695790名职工；第500家最大的公司阿尔文工业公司也有7850名职工。）但是，服务业部门的明显特点是单位企业的规模小。虽然人们在服务业领域也可以找到像其它工业公司那么大的巨型公司——公用事业（美国电话电报公司），银行业（大通曼哈顿银行），保险业（都市人寿保险公司），零售业（西尔斯·罗巴克公司）——但是大多数零售、个人和专业服务、金融和不动产等公司以及医院，其职工人数都不到1000人。政府一词使人想到巨大的官僚部门，但地方一级政府的雇员人数超过了州和联邦政府，而且地方政府雇员中的一半是在不到500名职工的政府单位工作。①

即使在那些单位规模较大的地方，在医院和学校，这些企业的不同之处在于：较小的单位（医院和学院里的各部门）却有较大程度的独立性和较大程度的专业控制权。这的确是一个“组织化的社会”，正是这种组织而不是小市镇才是人们生活的地方；但是，许多社会学家作的这种观察却没有看到：实际情况是各式各样的组织正在大量出现；而我们得到的大公司的典型虽然杰出，但并不普遍。新型的小专业公司、研究所、不同种类的政府机构、以

① 关于每个公司的规模的资料，很遗憾是不充分的，即使像维克托·富克斯的《服务经济学》（1968年）一书中，最新统计也不得不用10年前的老资料。富克斯用拥有500名职工的单位作为他计算的截止点，我设想在这个10年中每单位规模的扩大，所以特意用拥有1000名职工的单位作为截止点，以强调产品制造业部门和服务业部门之间在就业布局方面的差别。关于富克斯用的资料，见第8章，尤其是第190—192页。

及学校和医院是由专业和社会公众所控制的，它们终将成为社会上越来越多的人们生活的地方。

不仅地方改变了，而且工作的性质也发生了变化。我在1956年发表的一篇《工作和不满》的文章中曾经这样写道："成千上万名工人从大批工厂中涌出来，这是工业美国面貌的显著标志，正如带边饰的鹿皮裤和来复枪是19世纪边疆的标志、假发和饰带是殖民地弗吉尼亚的标志一样。大多数美国人可能不在工厂工作，正如大多数美国人从来没有到过边疆，从来没有住过佐治亚的房屋一样。然而每一个时代不同的精神气质都寓于这种原型之中。"我还进一步论证说，虽然大量各种各样的职业和工作远离了工厂，但是"工厂还是一种原型，因为它的节奏以一种微妙的方式像染料渗透布匹那样影响着工作的一般性质。"[①]

机械化的节奏在美国仍然是普遍的。由于使用了机械化方法，材料加工的性质已经革命化了。办公室工作，尤其是在大的保险公司、银行、公用事业和工业公司里，具有同样的机械化和无线电遥控操作的性质，因为程序安排的进程就像装配线一样起着调节速度的作用。然而具有特色的原型已经消失。查利·卓别林的电影"摩登时代"一度曾经是工业文明的象征，但是，今天则是历史陈迹了。那种节奏已经不再普遍存在了。节拍已经打破。

今天存在不存在一种新的原型呢？服务业的种种关系是人与人之间的关系，这个事实导致C·赖特·米尔斯在20年前就宣称白领世界已经成为一个"人的市场"，为了影响别人并赶到前列，每一个人都在这个市场上"出售自己"。米尔斯提出的典型是售货员，环境是"大商店"。[②] 但即使在那个时候，他的论点也并不能

---

① 《工作和不满》(波士顿，1956年)，第3和第36页。该文于1971年由工业民主同盟重印，由刘易斯·科赛写引言。

② C·赖特·米尔斯：《白领》，前引书，第8章。

完全说服人（尤其对那些试图从一些这样的商店中得到服务的人来说），今天就更难于说服人了。新的典型是大量存在着的。一个重要典型——根据一些电视商业广告来判断——是研究人员或者是实验室里穿白大褂进行实验（通常是为了证明该广告厂商的产品优于其对手的产品）的技术人员。但是，这与其说是模拟一种新的文明，还不如说是要努力跟上已经反映出来的科学权威。

如果没有主要的工作形象，那么新关系的中心内容就是接触或交往，个人对变化的反应和复反应——从乘客对飞机售票处发火到老师对学生的爱憎。在后工业社会里，工作的基本内容是人与人的交往，而不是人与机器的相互影响。

最后，100多年"劳工问题"一直是西方社会的主要问题。工人与老板（不论是资本家还是公司经理）之间的冲突盖过了所有其它的冲突，为社会各主要部分活动的中轴。马克思根据商品生产的逻辑，认为资产阶级和工人最终都会分解为抽象的经济关系，所有其它的社会属性在其中都将消失，从而双方都按照其阶级地位互相面对——全社会也是如此。① 然而这种预测在两个问题上弄错了。第一是马克斯·韦伯称之为"处于隔离状态的集团"——种族、民族、语言和宗教——的持久力量，他们的忠诚、联系和

① 马克思的这种观点最明显地展示于《共产党宣言》中，他在不同地方写道："资产阶级除非使生产工具，从而使生产关系，从而使全部社会关系不断地革命化，否则就不能生存下去。……一切固定的古老的关系以及与之相适应的素被尊崇的观念和见解都被消除了，一切新形成的关系等不到固定下来就陈旧了。一切固定的东西都烟消云散了，一切神圣的东西都被亵渎了。人们终于不得不用冷静的眼光来看他们的生活地位、他们的相互关系。"（《共产党宣言》，载《马克思恩格斯选集》，第1卷，人民出版社1972年版，第254页。）

"以前的中间等级的下层，即小工业家、小商人和小食利者，手工业者和农民——所有这些阶级都降落到无产阶级的队伍里来了"（同上书，第259页）。

"无产者的一切家庭联系是由于大工业的发展而被破坏，他们的子女……被变成单纯的买卖对象和劳动工具……""随着资产阶级的发展……民族隔绝和对立日益消失了。"（同上书，第269页和270页）

感情上的一致，在大多数情况下都比阶级更为有力和更有影响，他们自身的划分超越了阶级分野。这种“处于隔离状态的集团”所引起的使社会分裂的冲突，通常比阶级问题更加尖锐。这种情况在比利时和加拿大这样的先进工业国家，并不少于非洲这样的部落社会、或印度这样的公众社会。第二，劳工问题已经处于“收缩状态”。利益冲突和劳工问题（经理和工人之间对工作条件的控制权力互不相称）依然存在，但这种不相称的现象已经发生了变化，谈判的方法已经制度化。不仅政治上的紧张气氛处于收缩状态，甚至连职业心理学——维布伦和杜威以此作为他们的社会学的中心——是否影响人们其它方面的行为也是个问题。（资产阶级在白天是资产阶级，在晚上也是资产阶级；但有些经理却难说了，他们在白天是管理人员，晚上是翩翩公子。）一个重要的事实是，作为劳工的“劳工问题”不再是主要的了，它也不具有使所有其它问题都沿着这个中轴两极分化的社会和文化影响了。

今后10年，对工作改组的可能要求，生产率的下降，由于商品制造业和服务业部门生产率不相称而引起通货膨胀的长期威胁，外国竞争的威胁，以及其它问题，如某些工会在种族问题上的反抗，或者建筑业工会和建筑工人的双边垄断，所有这些都可以使劳工问题日益突出，甚至充满仇恨。某些工会甚至可能从关心收入和消费转向关心生产和工作性质的问题，这是大有好处的。但这些都很不可能成为意识形态问题或“阶级”问题，虽然它们可能会具有政治色彩。

今后10年的政治，就全国范围来讲，很可能会关心诸如保健、教育和环境这样一些公共利益问题；就地方范围而言，关心犯罪、城市服务和开支。这些全都是公共问题，在这些问题上，就全国范围来讲劳工可能发现自己主要是自由派，然而在地方范围则可能被那些人为地分裂社会生活的问题所割裂。

但是，所有这一切都与1848年《共产党宣言》的观点以及

1968 年学生革命者的想法相距甚远。在经济领域内，劳工问题依然存在。但在社会学和文化方面则并不存在了。后工业社会里的这些综合变化可能在某种程度上代表着西方社会的历史性转变。[①]

① 正如黑格尔所说的，密涅瓦（罗马神话中的智慧女神——译注）的猫头鹰是在黄昏时飞翔的。其讽刺的意思可能是：劳工，特别是欧洲的劳工，可能在结构性衰退的时期，以及在经济限制最大的时候具有更加大胆的社会意识。

第 三 章

知识和技术诸方面：后工业社会中新的阶级结构

我先讲一个比喻，然后加以评述。豪尔赫·路易斯·博尔赫斯在《通天塔[①]的图书馆》一书中有一段话：

“……那个图书馆里包括为数不定的、也许是无其数的六边形陈列室，中间装有巨大的通风管道，围有很低的栏杆……。

“那里的资料应有尽有：详细的未来史、大天使传、图书馆的详尽书目、成千上万册谬误的书目、有关那些书目谬误的说明、有关真本书目中谬误的说明、巴西里得的诺斯替教派福音书[②]、对这一福音书的评论、有关死亡的真实说明、每本书的各种语言版本、每本书同其他书的内在联系。

“当宣告该图书馆里藏有所有书籍的时候，人们首先感到巨大的喜悦。人人都感到自己是这一完美无缺的秘密宝藏的主人，没有任何个人或宇宙的问题不能在某个六边形陈列室中找到有说服

---

① “通天塔”(Babel) 又译“巴别塔”或“罢伯耳塔”，是圣经故事中诺亚的子孙拟建造而没有完成的一座摩天高塔。据《创世记》载：诺亚的子孙向东迁移，至示拿，见一平原，乃往。拟协力建造一城和一高塔，以达天上。上帝虑彼等今后将无事不成，乃混乱其语，使互不通意，遂四散。该城乃被称为“巴别尔”，意为“混乱”；塔称“巴别塔”。——译注

② 巴西里得是基督教诺斯替派的主要代表之一，他揉合基督教教义、亚里士多德学派和斯多噶派哲学，主要著作有《福音书诠疏》等。——译注

力的解决办法。宇宙的合理性得到承认，宇宙突然扩大到无限的希望……。

"自然，在这种不平常的希望之后，接着是深深的失望。肯定某个六边形陈列室的某个书架上摆着珍贵的书籍而这些书籍却难以取得，这种情况似乎难以忍受。一个亵渎神明的宗派认为应停止一切探索，各地的人们应交流字母和符号，直到他们依靠某种不大可能的运气成功地写出范本……。

"而其他人认为，首要任务是清除那些无用的作品。他们闯入那些陈列着并非总是谬误的证书和六边形陈列室，厌烦地浏览了一卷，就主张把全部书架毁掉：他们那种禁欲的暴怒应该为毫无意义地损失几百万册书籍负责。他们的名字令人憎恶。但是为这些'珍品'受到这种疯狂行为的破坏而悲痛的人们忽视了两个众所周知的事实：一是，该图书馆非常巨大，因此人类对它的削减都是微不足道的。二是，每本书都是独特的、不可替换的，但是(既然该图书馆是一个总体)所以总有成千上万册不完全的复制本——这些著作中只有个别字母或一个逗号的不同……。

"该图书馆是没有局限的和循环往复的。如果一个永恒的航行者从任何方向穿越而过，他在许多世纪之后会发现同样的书可以在同样的无秩序中找到（这就构成一种秩序：秩序本身）。我的孤独为这种高雅的希望而感到愉快。"①

变化的速度

很少有人像亨利·亚当斯②（美国生活中最有名望的家族之

① 豪尔赫·路易斯·博尔赫斯：《通天塔的图书馆》，载《迷宫》，詹姆斯·E·厄比翻译（纽约，1962年）。新方向出版公司1962年版。经新方向出版公司和劳伦斯·波林格有限公司允许转载。

② 亨利·亚当斯（1851—1921年），美经济学家，率先对政府经济事务进行研究并作出积极努力，著名作品有《财政学》。——译注

一的后裔）那样竭力设法了解当代社会。他的祖父约翰·昆西·亚当斯是政治生活中贵族阶级的最后一个代表人物，最终在杰克逊的人民党主义冲击下垮台。亨利·亚当斯感到，在群众性民主中，没有他所属的天赋贵族分子的地位。为了认识自己和他的时代，他转而研究历史。

亨利·亚当斯用45年的时期来思考过去。他写了一本巨著《美国史》，今天已无人阅读。他纵笔驰骋，回溯猿人的足迹，一直谈到罗马帝国。最后以第三人称写了那本著名的自传《亨利·亚当斯的教育》，承认了自己的失败。他写道："人的思想总是像惊弓之鸟那样力图逃避囚禁它的混乱状态。……"他发现自己处于同样的囚笼之中："亚当斯从来没有能够看出历史是有规律性的，这是他没有讲授它的原因，因为混乱是没法讲授的。……"

然而他并没有放弃自己对隐蔽的历史秩序的研究。所以，正如他所写的："在10年探索之后，他发现自己躺在1900年大博览会的机械陈列馆里，他的历史著作被突然迸发的全新力量折断了脖颈。"这种启示是在一个电机陈列大厅里发生的。

在电机所产生的滚滚能源之中，亨利·亚当斯觉得，他已经微微觉察到能够说明人类已经开始注意的当代复杂性的那种秘密。他写道，在19世纪，社会普遍地一致用煤产量来衡量其进步程度。他现在兴高采烈地说，煤的能量增长率可能作为一种"功率计"。他指出，在1840到1900年之间，煤产量每10年翻一番；作为已被利用的能源形式，每吨煤在1900年产生的能量等于1840年的三四倍。历史功率计已经开始使用算术比率；但是1900年前后出现的新的力量——亚当斯想到的是轰动世界的X光和镭的发现——正在创造出新的"精神"力量。他说，所有这一切，都揭示出一种新的社会物理学的基础、一种历史动态规律的基础、社会变化的基本秘密——加速发展的规律。

他在自传《亨利·亚当斯的教育》一书中用欢乐与沮丧交织

在一起的奇怪笔调写道，不可能的事情再也不会挡道了，他说：

> "人生充满了各种不可能的事情。这个孩子在 6 岁之前就已经看到 4 件不可能的事情成为现实——远洋汽轮、铁路、电报和银版照像……。他看到美国的煤产量从〇增长到 300 万吨或者更多。尤其重大的是，他看到了从事探索的头脑——这种吸引力的真正尺度——从 1838 年的几十或几百人增加到 1905 年的几千人，他们培养的敏锐性达到了前所未有的程度，并且有各种仪器的装备。这就使他们向自然界从不知道的隐蔽领域进行探索时感到无限的力量和准确性……。如果科学的复杂性每 10 年翻 2 番或 4 番，那么甚至数学也会很快为其难度所折服。一个普通的脑袋［即亚当斯］已经折服了……它在 1900 年时就已经不懂得［科学］了"。[1]

亨利·亚当斯一直设法写一本《社会物理学》，像计算速度规律一样确切计算变化速度的书。他未能作到——可能任何人都不能作到——对于不愿使自己变成描图纸上的线条的人类坏脾气来说，也许是一种赞赏。然而亨利·亚当斯所抓住的——也许他是当时第一个这样作的人——是推动我们一生加快变化的感觉。当人们翻阅他的论文《应用于历史的阶级规范》，并且第一次在一部历史书中读到用急剧上升的 J 形曲线来说明知识按指数增长的情况时，就会感到有点像巴尔沃亚[2]登上山巅，第一次看到他面前一望无际的太平洋一样。

指数曲线的概念——各种加速的倍加速度——现在已经司空见惯。我们知道，从内利·布莱于 1889 年环航世界到 1928 年第一次环球飞机的飞行，环绕地球的时间每 1/4 世纪按指数减少 2 倍，此后，每 1/4 世纪下降 10 倍。德里克·普赖斯（在我们后面

---

① 亨利·亚当斯：《亨利·亚当斯的教育》（波斯顿和纽约，1918 年），第 494—495 页。

② 巴尔沃亚（1475 左右—1517 年），西班牙探险家，在 1510 年成为发现太平洋的第一个欧洲人。——译注

将要讨论的问题中）认为，科学研究的总量自牛顿以来每15年翻一番，或者说，在一个科学家的工作年限期间其总量估计约为过去的3倍。

重要的是要认识到，这种指数曲线不仅说明时间比例的迅速变化，而且越来越迅速地改变我们的知识和生活的性质。华盛顿卡内基研究所所长卡里尔·哈斯金斯（在他1965—1966年的所长报告中）写道：直到1920年，“人们仍然广泛地相信银河系包含了我们的整个宇宙。只是在最近10年，我们才完全知道，我们这个星系只不过是几百万个、或者几十亿个这类星系中的一个，它们罗列在天穹上、伸向遥远的方向，这是1920年或者甚至是1950年的世界可能还丝毫没有认识到的……。”

只是在最近10年中，我们已经认识了类星体（类似星体的射电源），其中有一个是两年多一点以前才发现的，据估计，它要比我们的太阳亮2·5万亿倍。这些发现已经大大地改变了我们有关自然界和宇宙范围的概念。实际上，在伽利略以来的300年间，科学发现的速度已经大大加快，最近几年所得到的知识就已经把各种不完全的看法结合和联系起来了，这在以前则需要几十年才能做到的。

从天文学的外部世界到生物学的内部世界，重复着同样的情况。100年前，修道士格雷戈尔·门德尔为遗传学奠定了基础。几年之后，年轻的生物化学家弗里德里希·米歇为了发现核基键，就用酶分解了活细胞的细胞质。从米歇的研究到莱内斯·波林和罗伯特·科里在20世纪50年代从理论上提出有关基因的分子结构的意见，又花了75年的时间，此后，不到10年功夫，克里克和沃森就解开了生命本身的基本遗传密码。

亨利·亚当斯于1900年抓住了这样一个简单而重要的事实，即，任何一个孩子再也不可能——在社会上和学术上——像他的父辈和祖辈那样，生活在同一个类型的世界上，这可能和这些例

子中的任何一个同样重要。几千年来——这在世界上某些地区仍然如此，但正在缩小——孩子们踏着他们父母亲的足迹，走上不变的道路，开始了仪式化的例行公事，他们学到的是同一本书上的知识和道德，保持着一种基本相似的住处和家庭。今天，不仅一个孩子面临着要从根本上与过去决裂的情况，而且必须培养他适应尚不了解的未来，而且整个社会也都遇到这样的任务。

规模的变化

把当代与过去区别开来的第二个突出事实是我们生活中“规模的变化”。首先，考虑一下数目问题。回想起来令人吃惊：当至今仍然指导着美国生活的宪法在当年通过时，合众国13个州还不到400万人口。其中有75万人是黑奴，他们被排斥于社会生活之外。这些人口的年纪很轻，平均年龄只有16岁，当时达到选举年龄的男人不到80万。乔治·华盛顿就任第一任美国总统的时候，当时我国首都纽约市仅有3·3万人。

生活在城市里的人口占少数。大约有20万人居住在当时称为的“城市地区”——即2500以上居民的地方。由于生活在孤立的小居民区里或者在人烟稀少的地方，人们很少长途跋涉，远方来客是罕见的。因为那是一个农业社会，人工照明主要用蜡烛和煤油灯，日常生活按照太阳的运行（“日安”毕竟是来自农业时代的问候语），当时没有什么夜生活。新闻指的是当地的流言蜚语，当时存在的少数报纸也都集中在地区性事件上。普通人想象中的世界和政治都受到极大的限制。

看看目前。美国今天的人口已经超过2亿，有1.1亿多人生活在大城市地区（即：至少有一个5万人口城市的县）。很少人是在与社会隔绝的情况下生活或工作的。（制造业劳动力的60%是在雇用500名以上工人的企业里工作。）即使那些在农场劳动的人也都通过大众宣传媒介和大众文化而与全国社会联系起来。

不过，最惊人的区别——这是从1978年到今天真正的规模变化——与我们每一个人所认识的和我们每一个人所听说的人的数目有关，简言之，与我们在世界上的经历有关。今天，一个人在工作中、在学校里、在邻里间、在专业或社会环境中，都直接认识几百个人。如果我们考虑一下我们生活中特殊的流动性——地域的、职业的和社会的生活——人们在一生中会认识好几千熟人和朋友。通过大众宣传媒介的窗口，同时由于政治领域的扩大和文化方面的增加，人们知道的人（和地）的数目，以极高的指数率加速递增。

当世界人口开始经历这种跃进的时候，在社会意识、社会联系和社会的相互影响方面会发生什么呢？只要考虑一下在上世纪里人口量猛增的情况。只是到1859年，在经过几千年的社会生活之后，世界才达到10亿人口。增加第二个10亿用了75年多的时间（从1850年至1925年），而增加第三个10亿只用了35年，那是在1960年达到的。世界人口到1980年很可能达到40亿。如果目前的比率继续下去，不予制止，再过10年，到1990年就会增加第五个10亿。正像罗杰·雷维尔所指出的，按照目前的出生率和死亡率，从1965年到2000年之间人口的增长数要比现有的全部人口还要多。或者，从不同的角度来观察这种倍增速度，估计全部出生人口的1/5今天都还活着。

但是，规模的变化并不只是简单地表现为原有结构的放大。任何生物有机体或人类组织的体积变化以及其后的规模变化都会使它们的形态也发生变化。正是伽利略在350多年前提出了这种“一般相似原理”。伟大的生物学家达西·温特沃思·汤普森在其名著《论成长与形态》一书中阐述了这个问题。他这样写道：

>“［伽利略］说过，如果我们设法建造巨大的船只、宫殿或庙宇，那么帆桁、横梁和船体腰板就安不到一起。自然界里生长出大得异乎寻常的一棵树或一个动物，也不会保留较小结构所适用的比例和材料。如果

我们不改变其相对比例的话，那样的东西就会因自身的重量而解体……”。①

伽利略认为，比例是按照数学原理发生变化的，这在正规立体几何中的定义，就是平方与立方定律：当体积按立方函数增加时，其表面积只按平方增加。社会结构并不遵从某种固定的空间定律；虽然这个比喻是生物学方面的，但也有一个结构分化的过程，“对该系统来说，一个单位或机体分化为两个，它们在结构和职能上互不相同，但它们合起来与早先分化不多的单位在某些方面职能上相同。”②

由迪尔凯姆和马克斯·韦伯提出、由塔尔科特·珀森斯及其学生们加以阐述的结构分化的概念，在今天分析不断增长的社会变化过程中可能是一个重要的社会学概念。它指出这种现象随着各种结构的规模和必要职能的增大，专门化的不同分系统便产生出来适应这种职能。由于专门化分系统的增加，人们也发现协作、等级和社会控制方面不同的新问题。

在社会变化的范围内，这种分化过程可以追溯到久远的早期人类社会，例如，政教合一的职能（古埃及王国的法老政权）分化为独立的宗教和政治结构（虽然在明治维新以后的日本、甚至在今天的英国，两者还象征性地合为一体）。或者如家庭，它一度曾经是把经济、福利、娱乐和其它职能结合起来的基本社会结构，也已分化成家庭与职业系统的分离，因此家庭农场、家庭企业或家庭贸易也开始侵蚀。

在当代的工业社会里，经济结构是内部分解的最明显的形式。当本质上类似的公司和人群开始相遇的时候，就发生竞争和“炽

① 达西·汤普森：《论成长与形态》（英国剑桥，1963年）第1卷，第27页。

② 塔尔科特·珀森斯和尼尔·J·斯梅尔塞：《经济与社会》（伦敦，1956年），第255—256页。

烈的生死搏斗”。过去，这样的竞争常常导致——事实上是主要原因——人群之间的斗争。在当代社会，由于存在着通过提高生产率、而不是通过剥削或掠夺来发展经济的可能性，所以，这种竞争导致了劳动分工和相互依存的关系。为了对付竞争或者避免屈居下风，社会单位（地区、城市、企业）便开始实行专业化，收缩活动，并相互补充。比如说，向越来越大的市场供应商品的复杂过程，迫使贸易分工为批发和零售，同样的分化过程在伴随着经济成长而出现的工作专业化中也在发生作用，总的说来，企业的情况也是这样。正像人们看到所有制与管理之间发生分化一样，人们也看到管理工作中的分化，因此，生产、财务、销售、研究、人事等等，每一种都成了新的专业化职业的主题。[1]

但是，这个如此明显而普遍的经济生活特性，现在开始在一度是简单的教育和学术生活的结构中表现出来。一个大学的学生从 5000 人发展到 50000 人，这显然不只是规模的单线增长，而且也是结构的大规模变化。在过去，人们可以看到学校的经济投资、行政管理、录取入学以及教学都掌握在一个学术机构的手里（这在牛津大学和剑桥大学的某些学院仍然如此），现在人们在那里看到的是财经干部、管理人员、教务长、研究所长、招生干部和教师组成的一个复杂的阶层，他们相互处在一种新的、别扭的官僚关系之中。在科学机构和研究学院里，人们也看到同样的分化过程和倾向在发生作用。就这种意义而言，如果有什么标志能够把 20 世纪下半叶与上半叶加以区分的话，那就是职能的专业化从经济领域扩展到学术领域。

这两个概念——变化的速度和规模的变化——是讨论后工业

① 关于对“结构分化”概念的讨论，见塔尔科特·帕森斯：《对经济发展体制结构的一些看法》，载《现代社会的结构与过程》（伊利诺斯州格伦科，1960 年），第 98—132 页。

社会的中心结构成分（即知识和技术诸方面）时的关键概念。

知识诸方面

知识的定义

人们把什么时候标定为社会变革呢？人们把什么时候看成是创伤的开端呢？就知识的性质而言，我特意把这个时间定在1788年。所谓创伤，就是指不能掌握人们所需要的全部知识。正如《大英百科全书》第11版的《前言》所说明的："《大英百科全书》的那些最早的版本［1745—1785年］……就像它们所有的前身一样……是由一两位仍能从他们的领域掌握全部人类知识的人所编纂的。只是到第3版［1788年］才第一次采纳了吸收专业知识的计划。"因此，我们知道知识的统一性是在那个时候分散了。顺便提一下，1967年版是由10000名"公认的专家"参加编写的。

人们所谓的知识指的是什么呢？一部百科全书意味着一个完整的系列，人们可以把已经知道的一切事物（书面的或者是口头的）作为这个定义的范围。根据本章的目的，我下的定义是：知识是对事实或思想的一套有系统的阐述提出合理的判断或者经验性的结果，它通过某种交流手段，以某种系统的方式传播给其它人。因此，我把知识有别于新闻和文娱。知识包括新的判断（研究和学问）或者对老判断的新提法（课本和教学）。

这个定义比某些既定的哲学说明更为广泛。马克斯·谢勒[①]把知识分为3类：统治知识、教育知识和宗教救世知识，或者是：为行动和管理的知识，为非物质文化的知识，以及为宗教救世的知识（弗里茨·马克卢普翻译为应用知识、学术知识和精神知

① 马克斯·谢勒（1874—1928年）德国哲学家，现象学派的主要代表。——译注

识)。

然而我的定义和马克卢普的全面分类相比，较为狭窄。马克卢普在《美国的知识生产和分配》一书中认为，“根据已认识的事物所作的客观解释，比不上根据认识者对已认识事物的含义所作的主观解释（即：谁认识、为什么认识和认识的目的）那样令人满意。”[1] 然后，马克卢普用“已认识的事物对认识者的主观含义作为标准”，区分了5种类型的知识：

1. 实用知识：对一个人的工作、决策和行动有用的知识；可以根据他的活动细分为：(a) 专业知识；(b) 商业知识；(c) 劳动知识；(d) 政治知识；(e) 家庭知识；(f) 其它实用知识。

2. 学术知识：满足一个人在学术方面的好奇心，是自由派教育、人文主义和科学知识、以及一般文化的一部分；总是在积极集中力量于评价现有问题和文化价值观之后得到的。

3. 闲谈和消遣知识：满足一个人在非学术方面的好奇心，或者满足他对轻松娱乐和感观刺激方面的欲望，包括本地的流言蜚语，犯罪和事故新闻，轻松的小说，故事、笑话、游戏等；总是在被动地放松“严肃的”事务而得到的；有降低敏感性的倾向。

4. 精神知识：它与上帝以及挽救灵魂的途径这种宗教知识有关。

5. 不需要的知识：它不是一个人的兴趣所在，通常是偶然得到、无目的地保留下来的。[2]

罗伯特·莱恩提出了一个“知识社会”的思想，他企图为他的思想建立一个认识论的基础。莱恩像马克卢普一样，把“已认识的事物”和“正在认识的状态”都包括在知识的范畴内，不过他还设法强调这种知识所提供的对社会所增加的自我认识。莱恩写道：

---

① 弗里茨·马克卢普：《美国的知识生产和分配》（新泽西州普林斯顿，1962年），第21页。

② 同上书，第21—22页。

> “作为最初的一个粗略定义，知识社会和其它社会相比，是一个这样的社会：它的成员（a）寻找他们对人类、自然和社会的信念基础；（b）（或许不自觉地）被现实真理的客观标准所引导，同时在高等教育里遵从探索证据和推理的科学定律；（c）把大量资源运用于这种探索，因此得到大量知识；（d）经常努力收集、组织和解释他们的知识，为当前目的而从中汲取意义；（e）利用这种知识来说明（或许是修改）他们的价值观和目标，并且发展它们。正像“民主”社会在政府和人与人之间关系方面有其基础，“丰裕社会”在经济学方面有其基础，知识社会则在认识论和探索逻辑方面有它的基础。”①

这一类定义既不正确亦非错误；它们只是用语的界线。要对待全面的社会变化，需要考虑这些定义。然而为了社会政策的目的——为达到某种社会效用的特殊目的而决定社会资源分配的需要——我提出一个有限的定义：知识是一种客观上已认识的事物，一种精神财富，冠以一个或一组名字，由版权或其它一些社会承认的形式（如出版）所认可。这种知识根据写作和研究所花费的时间，以通讯和教育工具的货币补偿方式得到了报酬。它受制于市场判断、上级的行政或政治决策的判断、或者对成果价值或要求的当地社会资源的判断。从这个意义上说，知识是社会基础设施投资的一部分；它是书籍文章中有条理的内容或者甚至是录写下来有粗略计算的供传递的计算机程序。不用说，这种功利主义的定义回避了“知识社会学”方面的某些有关问题：思想的社会背景，它们的内部联系，它们同某种结构基础的关系，等等。当然，对特殊知识系列的特性的任何估价，都必须考虑这些问题，然而这些不属于本书的评论范围。②

---

① 罗伯特·E·莱恩：《知识社会中政治和意识形态的衰落》，载《美国社会学评论》第21卷，第5期（1966年10月），第650页。

② 至于提出知识社会学必须回答的各种问题，其全面范例可见罗伯特·K·默顿：《知识社会学》一文，载《社会理论和社会结构》，修订版（伊利诺斯州格伦科，1957年），尤其是第460—461页。

知识的计量

增长的形式。近年来，我们已经习惯于知识“总量”是按指数率增加的说法。最初的粗略计算——把知识增长作为未来存储和回收问题来加以预报的最初警报——出现于1944年，当时，美以美教会大学图书馆员弗里蒙特·里德计算出美国科研图书馆的规模平均每16年增长1倍。赖德以10个具有代表性的大学为例，说明从1831年（当时每个大学的图书馆里平均大约有7000册书）至1938年，它们的藏书每22年增长1倍；以较大的美国大学从1831年以后增长的数字来看，它们的图书大约为16年增长1倍。[①]赖德选择耶鲁大学为例来说明这个问题在未来可能会是什么情况：

> “看来，耶鲁大学图书馆在18世纪初期阶段大概拥有1000册书。如果由此开始，它不断以每16年增加1倍的速度发展，那么到1938年，它的图书应会增加到大约260万册。实际上，它到1938年已经拥有图书274·8万册，这就惊人地接近于“标准的”增长率……。只用一点时间便可计算出，耶鲁大学图书馆在1849年大概拥有1.25英里长的书架，它的目录卡——如果它那时候有目录卡的话——大约占160个卡片盒。到1938年，它的274·8万册书大概要占8英里长的书架，各处所有类型的目录卡占有总数大约1万个卡片盒。1938年为这个图书馆服务的职员在200名以上，其中大概有一半是编目员。”[②]

赖德推测——这在当时似乎是想入非非的——如果耶鲁大学图书馆藏书继续以“不高于该馆最保守的速度”增长的话，将会发生怎样的情况呢？他估计到2040年耶鲁大学图书馆将会有：

> “大约2亿册书，占有长6000英里以上的书架。它的目录卡档案

---

① 弗里蒙特·里德：《学者和未来的科研图书馆》（纽约，1944年）。
② 同上书，第11—12页。

如果那时候还有目录卡的话　将占有差不多 75 万个卡片盒，这会占地 8 英亩以上。它每年将增加 1200 万部书的新资料，为这些新资料编目将需要 6000 名以上的编目员。"①

德里克·普赖斯把赖德所发现的美国科研图书馆的发展情况推到了几乎包括科学知识的全部领域。普赖斯在他出版的第一本探讨这个问题的书籍《巴比伦以来的科学》中，② 充法把科学杂志和学术论文的发展描绘为知识的两个重要标志。科学杂志和学术论文是 17 世纪末科学革命的创新。它们促使新思想能较快地在越来越多的热衷于科学的人中沟通。保存下来的最早杂志是《伦敦皇家学会哲学学报》，于 1665 年第一次出版，接着大约有三四种类似的杂志在欧洲其它国家的科学院出版。此后，杂志的数目不断增加，到 19 世纪初，总数已达到 100 种左右，到 19 世纪中期达到 1000 种，到 1900 年达到 1 万种左右。普赖斯最后说：

"如果我们……从 1665 年起到今天按照时间延伸的顺序进行计算，那么一目了然地看到，科学期刊数量的激增非常有规则地从一种发展到 10 万种左右，这在任何人为的或者自然的统计中都是罕见的。1750 年，世界上大约有 10 种科学杂志，从这以后，每半个世纪增加 10 倍，这显然是非常精确的。"③

普赖斯在其以后的著作中，还坚持主张论文的统计数是科学知识的一个有关指标。他在 1965 年出版的一篇文章中写道：

"对于一个科学家本人来说，出版著作是一种具有神秘权力的、永

① 弗里蒙特·里德：《学者和未来的科研图书馆》（纽约，1944 年），第 11—12 页。这当然丝毫没有考虑到用书籍的缩微胶卷技术来加以代替，但那是个储存问题，而不是知识的增长。

② 德里克·普赖斯：《巴比伦以来的科学》（纽黑文，1961 年）。他第一次发表这个主题是在《国际科学史文献》第 14 期上（1951 年）。这个主题在《发现》一书中以比较通俗的形式加以发挥并重新出版（伦敦，1956 年 6 月）。

③ 德里克·普赖斯：《巴比伦以来的科学》，前引著作，第 96 页。

> 恒的和公开的、表达其发明的文献档案。只有在极少数的特殊情况下，人们才不得不考虑那种没有最终文献成果的纯科学工作。这包括诸如亨利·卡文迪什[①]的病态事例；卡文迪什进行了艰苦的研究，但他的大量发现并未出版，所以整整一个世纪这些发现默默无闻，直到这些有价值的结果为其他人独立发现几年之后，它们才由克拉克·马克斯韦尔[②]发掘出来。这种未出版的著作，或者因为是国家机密而不许出版的著作，也是对科学的贡献吗？我认为，一般说来说它们不是贡献，是公允的。科学并不是缺乏沟通的科学！……
>
> 因此，我们的定义主张科学是那些发表在科学杂志、论文、报告和书籍中的材料。简言之，是那种体现在文献中的材料。十分方便的是，这种文献较之人们所接触的任何其它东西都更易于确定含义、划定范围和进行统计。由于它对科学家的重要作用，所以它在许多世纪以来通过索引、分类、理论杂志和补充体系而加以条理化……。所有这些文献都可以、而且实际上在许多情况下都已经进行统计、分类并按照年代序列加以研究。例如，包括在《世界科学期刊目录》——所有提供参考书目的图书管理员都熟悉的一种工具书——里面的科学期刊上发表的论文，都可以定为研究文献的主要组成部分"。[③]

到1830年，当时世界上大约有300种杂志出版，这显然使科学界人士再也不可能与新的知识并驾齐驱，所以，出现了一种新的方法，一种提要性杂志，它把每篇文章都加以摘要，以便使感兴趣的人能够决定哪篇可全文阅读。但正如普赖斯所指出的，提要性杂志的数量也在沿着同样的轨道增加，每半个世纪增加10倍。因此，提要性杂志的数目到1950年，达到大约300种的巨大数字。

---

① 亨利·卡文迪什（1731—1801年），英国物理学家，不喜交际，终生过孤独生涯，其研究成果当时均未发表，直到100年后由马克斯韦尔把它发表，方为世人所知。——译注

② J·C·马克斯韦尔（1831—1879年），英国物理学家。——译注。

③ 德里克·普赖斯：《科学学》，载约翰·R·普拉特编《对人类本性的新看法》（芝加哥，1965年），第47—70页，尤其是第58—59页。

普赖斯一直力图根据这些数字得出一个“指数增长规律”。他认为，最明显的结论是新杂志的数目一直按指数增长，而不是线性增长。“其中的常数实际上大约15年增加1倍，50年内相当于增加到10倍，在一个半世纪内增加到1000倍……。”

如果这一点属实，那么值得注意的是，不仅我们发现了这样的迅速增长，而且这种特殊的曲线应该是指数性的，应该是数量越大、增长越快的数学结果。普赖斯问道：“为什么会出现这样的情况，即任一时间的杂志都按照与它们的总数成比例的速度，而不是按照任何特殊的固定速度产生出更多的杂志呢？他说这必然是由于“科学发现或论文之出版，具有某种情况使它们按照这种方式行事。似乎每一次进展都按照一种合理的不变递增率产生出一系列新的进展，所以递增的数目完全与任一既定时间内科学发现的总量大小成比例。”[①]

普赖斯论证说，这种适用于科学杂志数目的“按指数增长的规律”，也适用于这些杂志上的科学论文实际数。以1918年至今刊载于《物理学提要》上的论文为例，他认为其总数一直在沿着一条按指数增长的曲线发展，其精确度的变化不超过总数的1%。在60年代开始时，刊登于这些提要杂志上的物理学论文大约有18万篇，这个数字甚至比每15年增加1倍更快的速度稳步倍增。普赖斯以1951年以来的大约30次这样的分析为基础作出结论：“似乎没有道理怀疑，任何正常的、日益发展的科学领域内的文献在按指数增加，每间隔大约10年到15年的时间增加1倍。”[②]

肯尼斯·O·梅后来对数学出版物的研究，[③]确认了普赖斯为物理学所概述的这个总的格局，但发现“数学的增长速度只及普

---

① 德里克·普赖斯：《巴比伦以来的科学》，前引著作，第100—101页。

② 德里克·普赖斯：《巴比伦以来的科学》，前引著作，第100—101页。

③ 肯尼斯·O·梅：《数学文献的数量增长》，载《科学》第154卷（1966年12月30日），第1672—1673页。

赖斯发现的增长速度的一半。”普赖斯所引用的倍增间隔时间，“相当于每年增长大约7%到5%，而我们发现数学每年大约增长2.5%，每28年左右增加1倍。”

差别产生于出发点的选择。正像梅所指出的：“在得出结论认为数学的发展速度不同于其它科学之前，应该注意，尽管普赖斯在谈论‘文献’时指的似乎是全部文献，但实际上他的资料都是各个领域在一定时间后的文献，就提要活动的开始时间来看：物理学是在1900年，化学1908年，生物学1927年，数学是在1940年。”

梅教授对《数学发展年鉴》的研究一直回溯到1868年，把它的发展一直了解到1940年，同时还研究了从1941年到1965年的《数学评论》。他还指出，在数学领域内，由于不断忽视1900年以及1920年和1940年以前的文献，人们便可能得到一系列类似于普赖斯所发现的较高的增长曲线。梅得出结论说：“如果普赖斯等人把他们统计系列之前的文献考虑进去，看来他们很可能会得到低得多的发展速度。这个分析证实了这样的推论，即全部科学文献一直在以每年大约增长2.5%的速度积累着，一个世纪增加4倍左右。”

增长的限度。任何按指数形式出现的增长到了某个时候都必然应趋于平伏，否则就会发展到荒唐的程度。例如，已经公布的电气工业的数字表明，如果开始时大约在1750年——富兰克林进行电灯实验的时代——该行业里仅有一个人，那么，按指数增加的结果，在1925年该行业就已雇用20万人，到1955年，该行业甚至会有100万人，按照这个速度，到1990年时，全部劳动人口势必都将由这一个领域所雇用。[①]到了某个时候，必然出现一种饱和状态和平伏状态。在知识增长的计量中，也正像表现出相似特点的其它领域一样，问题在于这种饱和状态的定义和对于达到这

① 这个例子选自德里克·普赖斯的《巴比伦以来的科学》，前引著作，第108页。

种饱和状态的日期的估计。

我们所阐述的指数特点，接近某种上限的情况，是一个S形的或者是∽形的曲线，在它的中间点上下的速度往往是相当对称的。正因为如此，所以容易进行预测，因为人们设想中间点以上的速度和中间点以下的速度是相对称的，尔后便趋于平伏。实际上，正是该曲线的美妙形态诱使许多统计学家几乎都相信它是描绘人类行为的“哲人之石”。

饱和现象在应用于人类人口发展总规律方面是18世纪30年代首先由统计学家、社会物理学的创始人阿道尔夫·奎蒂莱特在他对马尔萨斯的评论中提出来的。一个典型的人口发展曲线总是缓慢地从渐近极小值开始增长、迅速倍增、然后慢慢地趋向定义不当的渐近极大值，尔后通过弯曲点变成∽形。1838年，奎蒂莱特的一位同事、数学家P·F·维尔赫尔斯特，设法给同样的总结论提出一个数学图形．他企图找到一个“减速函数”，把马尔萨斯的几何级数曲线变成∽形曲线或者他所谓的逻辑曲线，从而构成真正的“人口发展规律”，并且表明一个限度，在这个限度之上人口便不再增长。[①]

维尔赫尔斯特作了一系列假设：增长速度不可能是不变的；它一定是当前人口的某种线性函数；一旦这种速度开始下降，或者出现饱和状态，它将随着人口开始增长而更多地下降。因此，增长因素和停滞因素是互成比例的，由于曲线的“对称性”，所以人们可以计划或预测未来。[②]

---

① 这里的说明选自达西·汤普森的《论增长与形态》，同前引著作，第142—150页。

② “维尔赫尔斯特把最初出现为生存而斗争以及事实上增长率开始递减的情况称之为人口的正常水平；他选择这作为其曲线的起点，曲线在这个起点的两侧是对称的。因此，维尔赫尔斯特的定律和他的逻辑曲线的形式、精确性以及对未来的预测力都在于他的某些设想。”同上书，第146页。

1924年，数理生物学家雷蒙德·珀尔看到了维尔赫尔斯特的论文，提出了维尔赫尔斯特—珀尔定律。在设法画出一条S形人口增长曲线的过程中，珀尔认为增长速度决定于当时的人口，决定于在现有土地上存在的、“尚未利用的供养人口的储备”。珀尔在此以前就提出过说明在封闭环境里果蝇总数增长的方程式，1925年，他以类似的方程式为基础，预测美国的人口在1950年为1.487亿，1960年为1.592亿。1950年的预测同实际统计人数的误差在300万人的范围之内，但1960年的预测误差已经超过了2500多万人的范围。珀尔所估计的1.97亿这个美国人口的上限，已经在10年之内超过了，美国的人口到2000年似乎会增加到2.75亿人。

在使用S形曲线分析时的关键问题，是它只在某种“封闭系统”中才有效，这种系统或则以固定的资源、以自然规律，或则以一种绝对概念为基础。换句话说，“上限条件”迫使曲线趋于平伏。在人类总数中或在社会中，我们并没有一个“封闭系统”，所以，利用这种曲线来进行预测的目的时总会有风险。然而，把这种模式作为测定一种社会现实的“基线”或假设时，总是有一定价值的。空军的已故首席科学家路易斯·赖德诺尔是评论弗里蒙特·赖德的资料的第一人（在发表于1951年《科学时代的文献》上的论文中），他指出，大学图书馆藏书速度倍增的现象，在人寿保险公司的资产中、在长途电话通讯和无线电话谈话的数量方面、在环航地球的时间方面、在常用飞机的总重量方面、在空运飞行的乘客英里数方面、在轿车注册数方面等等，也都可以看到。赖德诺尔假定指数规律是根据经验创立起来的，事实上，他认为有一条与“自动催化过程”相类似的“社会变化规律”，例如在化学和生物学中的化学反应或细胞生长。在设法确立一种说明的过程中，赖德诺尔认为，公众接受一种新产品或劳务（例如长途电话或飞机旅行）的速度，与通过观察而熟悉它的人数成正比。既然

到某个时候必然会出现饱和，赖德诺尔像维尔赫尔斯特一样，提出了一个微分方程式来说明当曲线开始达到绝对上限时缓慢下降的速度。①

赖德诺尔所提出的“社会变化规律”的困难在于这些曲线的绘制仅仅适用于单一的变数，并且假定有一个饱和状态。但是，适用于豆茎、酵母、果蝇或者其逻辑发展可以顺利地按照固定的生态环境绘制出来的那些类似的有机体的情况，可能并不适用于社会的情况，因为那里的决策可能被延迟（例如人口出生），或者可能使用替代物（例如用公共汽车或地下铁道代替轿车），所以，发展并不按照某种固定的、“固有的”方式进行。正因为如此，使用逻辑曲线可能靠不住。

然而这种技术有一个优点：由于使用了数学语言，人们常常可以识别在极不相同的现象之中那些相同的基本结构。人们不会认为，结婚生孩子和更新一个工厂的资本设备是同类现象，然而英国经济学家、剑桥大学的理查德 • 斯通，在两者之间却发现了一个精确的、数理上相似的地方。斯通发现，人们中的流行病与教育需求之间，有着同样惊人的相似之处。② 在绘制教育需求图时，根据过去的趋势进行简单推论显然是不能接受的，因为正如

---

① 见路易斯 • 赖德诺尔、R • R • 肖和 A • G • 希尔：《科学时代的文献目录》（伊利诺斯州厄巴纳，1952 年）。赖德诺尔在《社会变化规律》中引进了数学方程式，他说（第 34 页）：

鉴于人类活动的许多方面，似乎都决定于增长曲线的同一普遍形式，所以，研究我们是否能找到社会变化实际规律的合理化，是很有意思的。

事实上，有一种是立即可以理解的。它取决于一种似乎是合理的假设：公众进一步接受一种新方法或新劳务的速度在任何时候都在一定程度上与这种方法或劳务已经被使用的情况成正比。举一个特殊例子来说，这种假设认为：每单位时间内购买和注册汽车的人数，决定于自己没有车而坐别人的车的人们有多少这样的机会。这种机会多寡与已经注册的汽车数成正比。

② 理查德 • 斯通：《教育制度的一个模式》，载《社会科学中的数学和其它论文》（剑桥，1966 年），特别是 105 页。

我们已经看到的，到某个时候会出现“体系上的突破”和趋势的飞跃。(如果人们以1950年开始的10年间的趋势为基础，来规划美国大学的需求，他们必然认为，只有到1975年时，18至22岁的青年人中才会有40%进入大学；实际上，这个数字在1965年就达到了。）斯通认为，高等教育可以看成是一种“流行病”。“在每个阶段上，受到传染的人数和决定进入大学的人数，部分地取决于已经进入大学的人数和可能受传染的人数。”经过一定时间，这种“传染病”蔓延开去使可能感染的人都受到传染。它的形式可以通过一个微分方程式来表示，这个方程式仍然是一个$\mathcal{S}$形曲线或逻辑曲线。

只要人们能使用逻辑曲线分析，即使作为基线而不作为实际预测，也会出现一系列困难问题，因为，在$\mathcal{S}$形曲线轨道的紧要点上就达到了“临界量”，逻辑曲线便以不同方式对逐渐接近的上限条件作出反应。珀尔和赖德诺尔假设了一个简单的饱和状态和一个平伏状态。德里克·普赖斯在其《巴比伦以来的科学》中似乎接受了同样简单化的观点：

> “对称的$\mathcal{S}$形曲线的一个特性是，它从小数值向饱和值的过渡，是在相当于中间五六倍时间（更确切地说是5.8倍）的中心部分完成的，而与涉及的上限确切长度无关……。对于美国科学来说，确切的发展数字表明，在感觉到大约有百分之几的困难的时期到这种麻烦尖锐得无法解决的时间，只有大约30年……。粗略地说，我们现在已经处于人力上限的中途。”①

然而两年之后，普赖斯开始改变他的想法。似乎知识曲线并不是一个简单的$\mathcal{S}$形曲线或者逻辑曲线。在哈佛大学物理学家杰拉尔德·霍尔顿著作的影响下，普赖斯设法把差异较大的变化模式统一起来。普赖斯以极为拟人化的语言写道：

① 德里克·普赖斯：《巴比伦以来的科学》，第115—116页。

"……长期以来按指数的增长似乎并不喜欢趋于平伏。它们在达到中点之前便开始弯曲，并且像飘忽不定的鬼魂一样地变化形状和定义，以便不致撞到可怕的上限而遭到灭绝。或者用不太拟人化的词汇来说，当控制论摆动的现象出现时，曲线便开始大幅度波动。新发现的收缩产生复原性的反作用，但是复原的增长首先大大超越原有记录，然后堕入比以前更大的深度。如果反作用很成功，通常它的价值好像在于改变正在被计量的问题，使它获得重生并以新的活力上升，直到最后走向毁灭。

因此，人们发现比简单的 ∽ 形曲线更常见的传统逻辑曲线的两个变形。在这两种情况下，变形都在弯曲过程的某一时刻出现，可能是在按指数增长缺乏到难以承受的时刻。如果略微改变一下被计量问题的定义，能够按照计量老问题的方式计量新现象，那么，新的逻辑曲线便会像火凤凰一样从灰烬中再生，这正是霍尔顿所首先恰当地承认的一种现象，并被他恰当地称之为"逐步上升"。另一方面，如果已经变化的条件不允许出现新的按指数增长的情况，那就会出现激烈的波动，持续到统计数含义极为混乱而无法计算，或者在某些情况下，波动按对数规律下降到一个稳定的最大值。有时，达到成熟之后毁灭就接踵而来，所以，可能不是出现一个稳定的最大值而是缓慢地降回到零，或者，由于定义的突然变化而无法计量指数，使曲线突然在半空中终止。"①

关于 ∽ 形曲线的对称性就谈这么多吧！普赖斯建议："既然我们知道逻辑曲线病态后果的一些情况，并且知道在科学技术的若干部门在实际上会发生这些问题，那就让我们重新探讨一下整个科学的增长曲线问题。"② 普赖斯最后发现的是，在知识按指数增长"中断"之后，曲线（在绷紧肌肉跳跃之后！）可能"或则朝逐步上升的方向、或则朝激烈波动的方向"运动。但是，究竟什么方向，我们不知道。那么，我们处在什么地方呢？"逐步上升"的概念或者上升曲线的复原，可能按照某些自然规律运行，有着肯

---

① 德里克·普赖斯：《大科学，小科学》（纽约，1963 年），第 23—25 页。
② 同上书，第 30 页。

定的轨道，从这个意义上说，它在“包络曲线”预测的标题下在技术预测中找到了一席之地。不过，谈论“激烈的波动”，对于说明可计量的变化却并无帮助，因为这种波动并没有肯定的特点。

总之，我们看到增长线所表示的科学知识的“总”计量，迄今至少于事无补，它只不过是一些比喻，或者可以提醒我们一般地注意那些由于这种增长而在未来可能面临的问题。以这些绘制出来的曲线为基础来制定社会政策，完全会把人引入歧途。为了探讨这些问题，我们必须转而对知识发展的特点进行不太“精确的”、但从社会学来看却是更加有意义的观察。

知识的分解

指数的概念，科学知识以某种复合的形式“直线”地累积的概念掩盖着这样的事实：即更为典型和重要的特点是“分支学科”的发展或者在各个领域内产生出新的、无数的分支和专业，而不仅仅是增长。

19世纪时把科学视为一种有限的、可穷尽的知识领域，认为其各方面的内容最终能充分加以探索；与此相反，我们现在认为知识是无限的，其标志是知识有各种各样的分解形式。每一次进展都时快时慢地打开一些新的领域，这些领域又依次产生出它们自己的分支学科。以杰拉尔德·霍尔顿所引用的说明为例，由英国数学家和物理学家G·C·斯托克斯和天文学家J·查理斯在1848年提出的“激波”领域，以及他们关于气体运动的理论方程式，不仅导致（麦克以及后来的冯纽曼和贝蒂等人）沿着这一基本路线在数学和物理学方面作出了卓著的贡献，而且产生了激波管、空气动力学、爆燃和电磁流体动力学4个不同的分支领域。其中，电磁流体动力学经过1942年艾尔文的发展，在基础和应用聚

变研究中都起了重要的作用。①

有时候达到了一种停顿状态，似乎对某个领域的探讨已经达于穷尽．然后，某些新的发现突然产生了一系列新的“迸发”。1895年，伦琴似乎已经竭尽了爱克斯射线的所有主要方面，但是到1912年，冯劳厄、弗里德里希和尼平发现了爱克斯射线在晶体上的衍射，这就把这一学科转变为两个独立的领域：爱克斯射线和结晶学。同样地，约里奥—居里夫妇在1934年发现的人工放射性造成了一种质变，一个分支学科导向哈恩和斯特拉斯曼的研究，利塞·迈特纳把这种研究成果成功地解释为铀原子的裂变；另一个分支学科导向恩里科·弗米的研究，他用慢中子轰击金属而加强了放射性，这一研究直接导致了可控原子裂变和原子弹的发明。

学科分支的大部分现象并不简单地产生于知识发展的“固有”逻辑，而是产生于科学本身的社会组织。在19世纪，科学只是个人凭借本身资格的一种小小的、但有价值的专业。然而在20世纪，正如霍尔顿的提法：科学家们已经把他们个人的研究活动组织起来并加以协调，“形成了一个迅速成长的学术研究的共同体”，这种方式，促使个人最终同他们自己的小组一起发展其研究活动。霍尔顿画了一株“树”及其“分枝”来说明这一现象。除了其它方面之外，这是仿效了诺贝尔奖金获得者I·I·拉比的研究。1929年，拉比在哥伦比亚大学纯物理学方面完成了一次“突破”——使分子束穿过磁场——这导致了若干方面的学科分支：光学、固态微波激射、原子结构和五六个其它领域。拉比不仅发展了最初的分子束技术——树干——而且鼓励一批有成效的同事和学生提出新的问题，探讨同一领域的邻近部门，同时还激发在若

① 杰拉尔德·霍尔顿：《科学研究与学识：适当规模设计问题札记》，载《代达罗斯》(1962年春季号)，第362—399页。在对学科分支的这一讨论中，我基本上采用了霍尔顿的说明。

于新领域方面出现迅速的学科分支，其中一些后来还发展了它们自己的分支学科。[1]

在《全国科学和技术人员年鉴》(这是美国政府主编的收罗全部合格科研人员的人名录）上开列的专业分类中，人们可以看到科学领域急剧扩增的情况。(该年鉴是由全国科学基金会和美国各主要专业科学学会合作编写的。)该年鉴于第二次世界大战后不久开始编写，当时，在科学领域内大约有 54 个专业；20 年后便发展到 900 多个不同的科学和技术专业。科学领域的扩增，在很大程度上是由于越来越精细的学科区分而对一个体系重新分类的结果；但在很多情况下，扩增是由于新专业的创立和学科分支。例如物理学，1954 年版开列了 10 个不同的分支领域和 74 个专业；1968 年便有 12 个领域和 154 个专业。例如 1954 年，理论物理（量子物理学）被列为一个不同的领域，其专业有核物理、原子物理、固态物理、场物理等项目；在 1968 年，该领域不再这样划分，出现一个更细的分类。1954 年，固态物理学被分类为 8 个小专业；到 1968 年，在固态物理学这一类别下面便有 27 个小专业，这种扩增是该领域“学科分支”增加的结果。

负责续编年鉴的任何科学学会都没有研究以再分类或领域增加为基础而绘制出它们的学科增长图。如果不断注意每个领域的发展，可能会揭示出知识领域发展方面变化速度的有用而重要的指标。

① 杰拉尔德·霍尔顿：《科学研究与学识：适当规模设计问题札记》，载《代达罗斯》(1962 年春季号)，第 386—387 页。

技术变化的计量

现代化和技术变化

现代化的显著标志是声称“新”，然而许多这样的声称并不代表人类经历中现象规模变化的特别新的方面。文化的结合早在君士坦丁时代就已经是一个明显的特点，当时它融合了希腊和亚细亚的神秘宗教。感受力的不同，和柏拉图划分理性与精神相比，即使不比其久远，也是同样悠久的。但是，把世界社会联结成一个巨大联合体的运输和通讯革命，意味着古老的地区性文化的解体，意味着整个世界上艺术、音乐和文学传统汇流成一种新的世界性兼容并蓄的内容，人人都能享用它，它也对人人都有束缚力。正是这种视野的扩大，这种人文艺术的融合，这种对“新事物”的探求，不论是探险航行还是傲慢地使自己有别于他人，其本身都是在创造一种新型的现代化。

这个问题的中心是文化概念的含义。当人们谈到“古典文化”或者“天主教文化”的时候（几乎像谈论“细菌培养”一样——培育明显一致的菌种），人们想到的是有长久渊源联系的一套信仰、传统、仪式和禁忌，它们在历史过程中形成了类似的风格。然而现代化却是与过去决裂，把过去拉到现在。文化的旧概念以连续性为基础，文化的现代概念则以多样性为基础；旧的价值观是传统，当代的理想则是不同文化的结合。

在现在与过去之间的巨大鸿沟上，技术一直是区分社会时代变化的主要力量之一，因为实行一种新的度量制或者扩大我们对自然界的控制，就是技术改变了社会关系和我们观察世界的方式。我们可以随意列出技术促成这些变化的5种方式：

一、通过以较少成本生产较多商品，技术就成为提高全世界生活水平的主要火车头。已故的约瑟夫·熊彼特总是爱说：技术

的成就是它把丝袜的价格降低到每个女店员都能和皇后一样买得起。然而，技术是提高生活水平的手段，而且一直是西方社会消除不平等状况的主要结构。让·富拉斯蒂埃写道，在法国，“首席法官在1948年每小时工作的收入，还超不过勤杂人员的4.5倍，而在1800年时，这两个职位之间的收入差别约为50∶1。”正如富拉斯蒂埃所指出的，出现这种情况的简单原因是，西方生活中商品的日益便宜和工人阶级实际工资的提高。[①]

二、技术已经产生了一个过去社会上从未有过的工程师和技术人员的新阶级，他们不在工作场所，但是他们是工作活动的“参谋部”。

三、技术已经为合理性创造了一个新定义，一种新的思想方式，它强调功能关系和数量。它的行动标准是效率和最佳标准，即利用最便宜和最省力的资源。功能合理性的这种新定义，对新的教育方式产生了影响，现在，工程学和经济学中的定量技术，在这种教育方式中排挤了推测、惯例和说理的那些老方式。

四、运输与通讯革命作为技术的一个后果，已经使经济上产生了新的经济互相依存和新的社会互相影响的情况。社会关系的新的联系网已经形成（亲属关系明显地改变为职业和专业联系）；自然和社会方面的新的密集关系成为人类行动的基础。

五、美学感觉，尤其是对空间和时间的认识已经发生了激烈的变化。古人并没有像今天这样认识“速度”和运动的概念，也没有关于高度的一般概念——从空中俯视——这为估价风景或城市风光提供了一个不同的标准。正是在艺术中，特别是在绘画方面，已经发生了感观的激烈变化。[②]

---

① 让·富拉斯蒂埃：《财富的起因》（伊利诺斯州格伦科，1960年），第1章，特别是第30—31页。

② 关于对这一点的探讨，见丹尼尔·贝尔：《文化与社会结构的分裂》，载杰拉尔德·霍尔顿编：《科学和文化》（波士顿，1965年），第236—251页。

经济变化的计量

由于技术是工业社会的基础，所以我们首先考虑经济。经济革新和变革直接决定于新技术。然而对这一点事实的认识，相对说来还是新近的事。当代经济学的奠基者们关心这门"沉闷的科学"，因为他们相信，资本积累不可能无限制地继续下去。这些结论以三个假设为基础：收入递减律；马尔萨斯原理，即实际工资的增加只会导致更快的人口增长和"减弱"工资增加；绝对的技术不变状态。这些就是李嘉图经济学的基础。① 约翰·斯图尔特·穆勒在"静止状态"的概念中详细地探讨了这一点。

甚至马克思——在这个意义上他是一位后李嘉图主义的经济学家——也得出了一个悲观主义的结论。虽然他比同时代人更敏锐地感觉到机器的革命作用，但马克思觉得，机器代替劳动力的主要后果是，以牺牲其他资本家和增加对劳动力的剥削（通过延长劳动日）为代价达到资本的集中，随着比较落后的资本家都来参加竞争，最后当制度达到上限时便出现一连串的危机。按照劳动价值论中的阐述，马克思觉得，"资本有机构成"的扩大只能导致平均利润率的下降和劳动力的不断贫困化。

然而，这种早期的悲观主义一直给人以假象。过去 100 年来，实际工资一直在不断上升；自 1870 年以来，美国人均收入每年平均增长 2%以上。古典经济学家们怎么犯了如此严重的错误呢？正

---

① 正如李嘉图在他的《政治经济学与赋税原理》一书中所写的："由于人口对生存手段所造成的压力，唯一的办法，或则是减少人口，或则是更迅速的积累资本。在富国，那里肥沃的土地都已被开垦，后一种方法既很不实际，也是很不理想的，因为，如果大力推行这种方法的话，它的结果将使所有阶级都变得同样穷困。"引文见莱斯特·B·拉维：《技术的变化：它的概念和计量》（新泽西州恩格尔伍德，克利夫斯，1966年），第 3 页。我在前面的一段是根据拉维的说明。

至于穆勒对静止状态的讨论，见《政治经济学原理》（多伦多，1965 年）第 4 卷，第 6 章，第 752—758 页。

如莱斯特·拉维教授所写的："如果人们问一下李嘉图增加生产率是不是可能的，他也许会回答说：如果按工人平均的资本额（包括按工人平均的土地量）增加的话，生产率就会增加。"[①]但是，他未能对这个结果给以数量方面的说明。一向作为典型使用的资本一产出比（通称科布一道格拉斯函数[②]认为，在劳动力不变的情况下，资本每增加3%，产出就增长1%。在1909年到1949年之间，美国经济中私人非农业部门中，按人一时计算的资本额增长了31.5%。在这个基础上，产品的增长（人均产出）大约应该是10%。然而惊人的事实是，在这个时期内，31.5%的资本投入，使人一时产出不是增长10%，而是增长了104.6%。简言之，90%的生产率增加无法用按工人平均的资本额增加来加以解释。这样的解释——在概念上很简单，但在细节和证据上很复杂——是罗伯特·M·索洛在题为《技术的变化》的一篇古典派（或者应该说是新古典派?）的文章中提出的。[③] 正如我们现在所知，技术是提高生

① 拉维，前引著作。

② 科布一道格拉斯生产函数说明产出物与各种投入物之间的一种实物关系，它表明收益与生产规模成固定比例。——译注

③ 罗伯特·M·索洛：《技术的变化和总的生产作用》，载《经济学和统计学评论》第39卷（1957年8月）。

索洛在其分析中把技术作为计算了资本和劳动力投入以后的一个剩余因素。然而，经济学家们喜欢用成本来考虑一切问题，因此往往不喜欢用剩余因素来进行说明。乔根森和格里利切斯相应地设法重新计算数据来说明劳动力和资本投入的变化能够说明整个生产率的增长情况。他们写道："在说明经济增长时，我们建议比过去更多地依靠人力资本和非人力资本这一对支柱，每一根支柱都支撑了资本结构的一个重要部分，经济学家们能够把技术变化的精神支架统统拆除的日子也许不远了。"见兹维·格里利切斯和D·W·乔根森：《已计量的生产率变化的源泉：资本投入》，载《美国经济评论》（1966年5月号）。

如果"右翼"对技术的意义提出问题，"左翼"便认为索洛的体制也是新古典派的，对结构因素的注意不够。琼·罗宾逊在她对生产函数的分析中，一直对资本主义的体制较有兴趣，认为这种体制支配着生产技术的选择，而不是支配着均衡的一般条件。对于这些问题的评论，见G·C·哈考特：《剑桥大学在资本理论方面的一些论战》，载《经济文献杂志》，第7卷，第2期（1969年6月）。

产率的基础，生产率一直在以古典派经济学家所想象不到的方式改变着经济生活的现实。

然而简单的回答引出一个复杂的问题。什么是技术变化？人们可以说，技术的进步包括改善了新、旧资本效能（即效用）的所有较好的方法和组织。但是，这可能包括许多问题。它可以是取代手工铸造法的一部制造汽车引擎的机器。它可以是一种具体的技术，例如建造一个把石头运上金字塔的斜坡。它可以是一种简单的社会学上的技术，例如制作鞋子的大致劳动分工，或者是一种复杂的工业工程学技术，例如对劳动时间与动作的研究。它可以是一项体现于运筹学中的逻辑分析，或者是一个说明新的行列图表线性规划的数学公式，或者是接受订货的生产计划。显然，所有这些都是不适当的。我们如何把这些不同的事物联结在一个标题之下并且找到一种计量方法呢？

我们不断听说我们现正生活在一个“技术变化不断加速”的时代里，它正在造成新的“爆炸性的”社会问题，这就使问题变得更加令人烦恼了。现在没有人能否认大量的技术变化是在第二次世界大战以来发生的：原子能、电子计算机和喷气发动机是三项比较惊人的新产品和新程序。但是，在宣传（和政治）评论中的困难是“速度”一词包含着一种计量的意义。似乎现在正在发生的一些变化是可以设法计量的，例如可以同19世纪引进的蒸汽机、铁路、电话、发电机和类似的技术发明。我们怎么能把电的发明所带来的变化与原子能所产生的变化相对比呢？这是不可能的。两者都是“革命性”的革新。没有办法用比较的方式来对比两者的影响。尤其是，许多社会变化是同时发生的，作者们往往把这些一股脑儿作为技术迅速变化的一部分。

关于当代这种加速度革命的组成内容是什么，这个问题太广泛、太含糊了。显然，它部分地是技术革命。但也是一个政治革命，因为广义地讲，我们第一次看到广大人民群众都被包罗到社

会中来，这是一个有关对社会权利、公民权利和政治权利重新下定义的过程。它也是一个社会革命，它预示着在感受力和更多方面的巨大变化：对待两性问题的态度，成就的含义，社会联系和社会责任等等。它也是一场文化革命，正如我们已经指出的。显然，没有简单的概念性方法来把所有这些合到一起，找到一个共同的计量方法。如果我们把自己局限于“变化”这个概念之内，要计量“变化的速度”，简直是不可能的。没有一种综合指标，我们必须更确切地划定界限。

如果我们把自己局限于计量技术方面，并且寻求变化的速度，我们首先必须回到表示其价值（首先在货币的意义上）的领域——即，回到经济学的领域。

对于经济学家来说，技术的变化是“生产效用”的变化。[①] 简言之，生产函数是投入与产出之间的关系，它表明任何时间从已知生产要素总量所能得到的最大限度产出率。在最简单的情况下，假定生产要素资本和劳动力，生产函数就表示这些要素按已知成本最有效地（以最佳比例）结合起来的方式。[②] 人一时平均实际收入的增加，是资本相对增加和资源更有效利用的函数。古典经济理论强调，比较高的实际收入水平是由增加股本产生的。但是，研究活动导致资源、新技术等更好的结合而使生产函数向上，这也可能使实际工资增长。事实上，我们今天认为，技术的变化、而

① 这里的定义是以《技术的变化：计量的决定因素和扩散》这篇文章为基础的，该文作者是埃德温·曼斯菲尔德，他提交给技术、自动化和经济发展全国委员会，发表于该委员会报告的：《技术和美国经济》（首都华盛顿，1966 年）的“附录 I”中。

② 理查德·R·纳尔逊、默顿·J·佩克和爱德华·D·卡拉切克，在他们有趣的著作《技术、经济成长和公共政策》（布鲁金斯研究所出版于首都华盛顿，1967 年）中，就技术的进展提出了一个比较分散的生产函数理论。他们设法说明使一项设计的概念付诸实施所需要的科研投入的种类和数量；他们认为，所需资源的数量决定于三个主要变量：（1）设想的进展超越现有可比产品的程度；（2）产品领域的性质、特别是产品体系的规模和复杂性；（3）可供设计者取得或推导出新技术的有关知识的储量，以及可供设计者使用的现有原料和备件的储量（第 23 页）。

不是股本增加，才是提高实际工资的更为有效的决定因素。例如，罗伯特·索洛在他前面提到的1957年的一篇论文中创造了一个“综合生产函数”（它对于资本代替劳动力和资本代替资本的同类性和高度弹性的设想受到了批判），设法把资本增长所引起的生产率提高同技术变化所引起的产生率提高区别开来。他发现，在1909年到1949年期间，资本增加的效果大约占生产率提高的12.5%，而技术变化的效果则占88%。[①]

广义来说，我们必须从生产函数转为按正常时间序列来计算生产率的计量方法。按照常规，技术变化的总的计量，是劳动力人一时产量的逐年变化，或者是经济学家所说的局部生产率指数。它是用特定某年（整个经济或者是某一特定工业）所产生的商品和劳务的市场价值除以生产这些商品和劳务所需要的人一时总数所得出的。这样确定的生产率根本无法说明效率的增加是由新机器所引起的，还是由更加熟练的劳动力所引起的，还是由工作中实行加快劳动所引起的。可是，如果我们要考虑近年来技术变化是否已大大加速以及加速到何种程度的问题，这却是我们所具备的唯一扎实的计量。

近年来，约翰·W·肯德里克对劳动生产率作了最全面的研究[②]得出了下述结论：首先，在1889—1957年期间，美国人一时工作的实际产量以2—2.5%的平均速度上升。这些收益广泛扩散，使得本世纪开始以来每小时平均的实际收入迅速增加，工作时间减少了20—30%。肯德里克认为，第一次世界大战前后出现了停顿情况。在1889年—1919年期间，人一时产量上升的平均速度为1.6%；在1920—1957年期间，平均增长速度为每年2.3%。

---

① 重新计算一下索洛的模式，就暴露出某些错误，资本在提高生产率时的份额应为19%，而不是12.5%。见莱维的前引著作，第34页。

② 约翰·肯德里克：《美国生产率的趋势》全国经济研究局和普林斯顿大学出版社（新泽西州普林斯顿，1961年）。

这种增长的原因尚不清楚。肯德里克认为，这可能是由于科学管理的发展、企业管理中大学生和研究生工作的增多、有组织的研究与发展活动的推广、以及移民政策的变化。如果用“总”生产率指数进行计算，可以得到同样的情况。由埃弗西·多马所发展的总生产率指数，和劳动力投入量及资本投入量的变化有关而不是只和劳动力投入量的变化有关。卡德里克运用这种指数，估计在1889—1957年期间，整个国内经济的总生产率增加1.7%，第一次世界大战以后的阶段上升到2.1%。

按照这种计量方法，通常认为技术变化基本上是“组织方面的”，也就是说，技术进步包括较好的方法和组织，它改善了新、老资本的效率。如果人们设法计量直接由机器而不是仅仅由改进方法（即时间与动作研究、线性规划等）所引起的变化方面，那么，如果利用这些变化的话，它们必然体现于资本之中。例如，钢铁工业引进连续生产宽型带钢厂，铁路引进内燃机车，必须有大规模的资本投资，因此，我们可以把由机器所产生的生产率比例“分出来”。索洛在1959年发表了一项以体现于资本中的变化为基础的研究，估计私人经济部门技术变化的速度在1919—1953年期间每年为2.5%。[①]

大部分分析性的和专门化的估计都停留在10年以前的阶段上。最近有所增长吗？在60年代初，似乎持续不断的高失业率（平均大约6%）使人们担心、自动化的迅速增长（它必然会在生产率的加速度上反映出来）引起失业。一些经济学作家们预言生产率有巨大增长，以致经济无法经济进展全国委员会来报告这个问题，委员会在一年研究之后得出结论，认为这些论点是严重夸大了的。报告指出：“在第二次世界大战结束前的35年内，私人

① 罗伯特·M·索洛：《投资与技术变化》，载肯尼斯·J·阿罗、塞缪尔·卡林和帕特里克·萨佩斯合编：《社会科学中的数学模式》（斯坦福，1959年）。

经济的人一时产量上升速度的趋势为每年2%。但这一阶段包括30年代大萧条的10年。在1947年和1965年之间，私人经济生产率上升速度的趋势大约为每年3.2%，或者说增长50%以上。如果农业不包括在内，悬殊差别便不那么尖锐，战前的增长速度为每年2%，战后为2.5%。”①

如果人们需要更精确的指数，肯德里克和萨托发现，在1948—1960年阶段，私人国内经济总生产率的平均年增长速度，与较长阶段的1919—1960年的2.08%的速度相比，则为2.14%。理查德·纳尔逊认为技术变化是组织方面的，估计技术变化的平均速度，在1929—1947年为1.9%，在1947—1954年为2.9%，在1954—1960年为2.1%。因此，虽然有一些证据说明二次世界大战以来技术变化的速度一直较高，但其差距比人一时产量变化速度要小得多。②

正如总统自动化委员会所作的结论：

“我们对证据的研究给我们留下了深刻的印象：有关科学和技术进步速度的任何总括说明都缺乏充分的基础……。我们的广泛结论是，技术变化的步子最近几十年来一直在加快，未来还可能加快，然而技术进步的连续性突然中断的情况并没有发生，今后10年也不像会发生［因为，今后10年内将产生显著经济影响的大多数重要的技术发明都已经处在很容易辨认的商业发展阶段］”。③

① 《技术和美国经济》第2页。

② 该资料引自曼斯菲尔德的《技术的变化》，前引著作，第105页。

③ 《技术与美国经济》第1页。方括号里的话引自该报告的第4页。该委员会把1958—1966年时期的高失业率归咎于经济的低增长率，那是由于总需求日益呆滞，青年人进入劳动力队伍的比率增加1倍，因为第二次世界大战后“大量出生”时期的孩子已开始达到就业年龄的高潮。

鉴于该委员会报告的某些结论可能会受到挑战，所以，“公布本人的利害所在”是明智的。我是该委员会的成员，参加了这项研究，并签署了这些结论。论述技术变化速度的那些章节，主要是由马萨诸塞理工学院的罗伯特·M·索洛教授起草的。

对技术的预测

要说明过去几十年来技术变化“速度”的巨大跃进，虽然是困难的，但是，有关技术的有些新东西已经被引进经济和社会历史，这是无可否认的。那就是业已发生变化的科学和技术之间的关系，以及由于研究活动制度化而使科学同不断发展的经济结构相结合的情况，在美国这已经成了企业组织的正式组成部分。因此，出现两种新情况：研究活动的有系统发展和以科学为基础的新兴工业的产生。

古典经济学家们，即使迟至约翰·斯图亚特·穆勒都认为人口和土地是经济成长的限制性变量，认为一种谨慎小心的经济最终都会以某种“停滞状态”告终。① 相反，马克思认为，资本主义社会的动力必然是积累，然而垄断不可避免地要降低成长的速度，制度本身则可能由于其“矛盾”而崩溃。好几代的后马克思主义经济学家都期望出现“经济成熟”的新情况，其基础或则是新大陆上市场和投资机会的枯竭（关于帝国主义的命题）、人口增长的放慢（30年代悲观主义的经济学家所喜欢的一个题目，参看阿尔文·汉森的著作②），或则是由于铁路、电学和汽车的推动力减弱而使新的技术进展不再成为商业活动的“长波”。

“经济成熟”的魔怪现在已经基本上消除了。主要原因是技术

---

① 见约翰·斯图尔特·穆勒：《政治经济学原理》（纽约，1886年），第2卷，第4册，第6章，正如穆勒令人感动地指出的：

“我并不……对由旧学派的政治经济学家们所如此普遍说明了的财富和资本的停滞状态真正觉得反感。我倾向于认为，在我们目前的情况下，整个来看，将会有巨大的改善。我承认，我并不迷恋于由这样一些人所提出的生活理想，他们认为，人类的正常状态是为生活而斗争；构成现存社会生活方式的践踏、倾轧、排挤和步他人的后尘，是人类本性最合意的命运，或者是任何其它什么东西，而不是工业发展阶段的一个不称心的征兆，它可能是文明进展过程中的一个必要阶段，那些至今如此幸运地避免了这一阶段的欧洲国家，可能仍然必须经历这个阶段（第328页）。

② 阿尔文·汉森：《财政政策和商业循环》（纽约，1941年）。

的开放。约瑟夫·熊彼特在他1942年发表的《资本主义、社会主义和民主》一书中写道："我们现在正处于创造了发电厂、电气工业、电气化的农场和家庭，以及汽车的企业浪潮下降的情况之中。我们发现，所有这一切都好极了，我们一生中不可能看到重要性可以与之相比的机会。"

虽然熊彼特对资本主义的前途是悲观的（由于企业官僚化和知识分子的敌对态度），但他的确清楚地看到了技术的前途。所以他补充说："然而实际上，仅仅由化学工业所展示的前途，就比1880年可能预计的前途远大得多……。技术的可能性是一个未曾探测的海洋……没有理由认为由于耗尽技术可能性而使产量的速度放慢"。[①]

在熊彼特作出这些预言性评论以来的1/4世纪里，发生了两个变化。一个变化是科学与发明系统地结合起来了，主要是通过从事研究与发展的机构。第二个比较晚近的变化是，通过创造进行技术预测的新技术来努力"探测技术的海洋"，它将展现出发展的未来领域，它将使工业或社会根据资本的可能性、需要和产品来系统地计划未来。科学与革新的这种新的溶合，系统的和有组织的技术成长的可能性，是后工业社会的基础之一。

比较早期的发明与革新并不与科学研究联系在一起。正如纳尔逊、佩克和卡拉切克所指出的：

"对比一下瓦特在发明蒸汽机的分离压缩室时对潜热理论的运用，或者是马科尼对电磁学发展的探讨与发明尼龙的卡罗瑟斯的研究、发明电子管的肖克利的研究，或者是在医药和军用飞机方面最近的技术进展吧。在较早的事例中，造成突破的科学研究同原来的发明活动完全是无关的。在后来的事例中，大量的基础科学知识，是在为特定目的而

① 约瑟夫·熊彼特：《资本主义、社会主义和民主》（纽约，1942年），第117－118页。

作出努力的过程中得到的，其目的在于为实现进一步的技术发展提供所需要的基本认识和资料。卡罗瑟斯在杜邦公司进行的发明尼龙的基础研究，是由资方提供资金，目的在于增进对长分子聚合物的认识，以便找到重要的、或者是改进了的化学新产品。肖克利在贝尔电话研究室的研究项目，是由于相信增进半导体知识会有助于发明比较好的电气用具。”①

他们继续说：可是70年代的新兴工业——聚合物和塑料、电子设备和光学产品、化学产品和合成材料、宇航和通讯——完全都是以科学为基础的。

“以科学为基础的技术和工业要在产品和工序方面取得重要的进步，是有巨大的优越条件。以开创新的可能性为目的的研究活动，已经代替了有关科学领域内的偶然性发展，也代替了目的在于通过直接突击来突破一个问题的那种传统的重大发明努力。第二次世界大战后在电子学、飞机、导弹、化学品和医药方面的巨大进展，反映出这些工业的科学基础的成熟，以及它们为推进技术所使用的大量资源。许多以科学为基础的工业产品，都是其它工业所使用的原料，它们的改进导致了许多经济部门生产率的迅速增长。比较重要的新的消费品，或则直接来自这些工业，或则是其它工业把以科学为基础的部门所制造的原料和成分结合进新产品的结果。”②

“研究与发展”作为科学与经济活动组成部分的作用将在以后部分中讨论。在讨论技术计量问题时，我们可以转向以技术预测为代表的那些新型知识。

今天我们能比以往更好地——至少是在技术那样比较可以图解的领域内——进行预测吗？有三种因素把今天的预测与过去的

① 纳尔逊、佩克和卡拉切克：《技术、经济成长和公共政策》，前引著作，第41页。

② 纳尔逊、佩克和卡拉切克：《技术、经济成长和公共政策》，前引著作，第43页。重点是本书作者加的。

预测区别开来：(1) 对复杂的社会分化的认识，以及对确定不同种类的体系及其相互影响的必要性的认识；(2) 新技术，主要是统计和数学技术的发展，促进了资料的分类和分析。从而揭示了社会不同部分所取得的不同变化速度；(3) 大量的实际资料，使人们看到各部门的具体构成，并探讨它们在连续的时间系列中的趋势。

大量的统计资料是最简单、而且也许是最重要的有利条件。在1790年，英国议会对于英国人口是在增长还是在减少发生了争论。不同的人们，都根据有限的经验性证据提出了完全矛盾的论点。只有通过第一次现代化的人口普查，这个问题方告解决。一个重要的必然结果是要有一定数量的会处理这些数据的称职人员。J·J·斯彭格勒并非完全是挖苦地说道："在过去80年内，经济学家们只用他们大约1—1.5%的文章去探讨人口问题，现在他们不但能更多地注意人口问题，而且有多得多的经济学家从事这一工作。今天从事活动的经济学家比过去4000年内经济学家的数量还要多，他们的数目增长得比世界人口还要快。"①

简言之，占有的资料越多（请看制作国民生产统计表所需要的各类数据总数），进行测绘变量活动情况和进行预测就越容易。今天，我们大多数的（即使不是所有的）基本经济和社会预测，都是围绕着国民总产值的概念作出的。然而，政府对这种宏观经济数据的收集和公布还是新近的事，仅仅只上溯到1944年弗兰克林·D·罗斯福的预算咨文，了解到这一点，是令人吃惊的。而系统的技术预测则尚在初期阶段。正如埃里奇·扬奇在为经济合作与发展组织所作的一项技术预测的综合概论中所写的：

"今天，大部分技术预测是在没有明确使用专门技术的情况下进行

① J·J·斯彭格勒，美国经济学会主席的报告，载《美国经济评论》(1966年5月号)。

的……。直到几年以前才感到需要有正式的技术。系统的技术预测可以确定是在1950年前后开始的，其先驱者是在1945年以后涌现的，在大约10年以后的1960年，最早感到了对专门技术的比较广泛的兴趣，其先驱者于50年代末已经在进行实验。现在，在60年代中期，对更为复杂的多级技术和从属于计算机程序的综合模式的明显兴趣，正在发展中。"①

大部分技术预测仍然是以富于想象力的工程师或作家能梦想到的情况为基础的。德国工程师普勒斯纳，于1892年就预测了遥远未来的（从某种程度上来说现在仍然是这样）技术发展（超临界蒸气和金属蒸气汽轮机）和功能作用（电视和声控打字机）。阿瑟·C·克拉克在他的科幻小说中作了一些更为猜测性的预测，他认为，尽管有技术方面的困难，只要抱有巨大的热望，凡是理论上可能的事都是可以实现的：他说，过去已经实现了许多"令人难以置信的"思想，只有认为它们还能继续实现，我们才有希望预测未来。② 大多数这类期望都是很有"诗意的"，因为人们很少注意其局限性，尤其是经济方面的局限性。幻想可能是不可少的，但一定要技术来约束它。思想精灵、爱说俏皮话的马歇尔·麦克卢汉说，改进直观就是一个高度技术的问题。

对于训练有素的技术预测来说，早期的大部分原动力都来源于军方对它必要性的认识，这是由加利福尼亚理工学院空气动力学领域的著名科学家西奥多·冯卡曼所倡导的。他在1944年所作的关于飞机推进技术的未来发展的报告，通常被认为是最早的现代技术预测。③后来，冯卡曼倡导了每5年对美国空军进行集中的

① 埃里奇·扬奇：《技术预测的发展前景》，经济合作与发展组织（巴黎，1967年），第109页。

② 阿瑟·C·克拉克：《空间的前途》（纽约，1968年）。

③ 西奥多·冯卡曼：《向新水平前进》，代表美国空军科学顾问团提交的报告（1944年11月7日）。

技术预测，以及在北大西洋公约组织内进行技术预测的做法。他的创新相当简单。正如扬奇所描述的：冯卡曼观察了基本的潜力和局限性，观察了功能作用和主要参数，而不是设法对未来的函数系统进行确切的叙述；他强调估计未来基础技术的不同结合形式——也就是估价不同的技术选择；他力图把他的预测放在明确规定的 15 年至 20 年的时间范围内。

在这一方面，正如詹姆斯·布赖恩·奎因所指出的，技术预测和市场预测或经济预测非常相似。没有一个老练的经理期望市场预测会十分精确地预报出各个市场的确切规模或特点。人们有理由期望一个市场分析家估计出一个市场最有可能的、或者是“可以预期的”规模，并估计出其它规模的或然率和含义。正如奎因先生按照同样的意思所说明的：

> “除了立刻直接推断当前的技术以外，对于一个预测者来说，要预报出将要控制未来应用的技术的确切性质和形式是枉费心机的。但是，他能够对某种既定用法可能在未来所需要的活动特点进行“范围性预测”。他能够对某种特殊种类的技术，到一定的未来时期可能提供的活动特点作出或然性的说明。他能够分析到计划时期终了时，这些有用的技术和经济能力的潜在含义。”①

60 年代的“跃进”，在很大程度上是由于小拉尔夫·C·伦兹的研究，他是俄亥俄州赖特—帕特森空军基地系统指挥部航空系统处的成员。伦兹的小专著《技术预测》，是以 10 年前他在马萨诸塞理工学院所作的硕士论文为基础的，由于其对技术预测技术的分类和编排，所以它是一部最经常为人们所引用的作品。②伦兹把预测的类型分为**外推法**、**成长类推法**、**动向相互联系法**以及**动**

① 詹姆斯·布赖恩·奎因：《技术预测》，载《哈佛大学商业评论》（1967 年 4 月）。

② R·C·小伦兹：《技术预测》，空军系统司令部（1962 年 6 月）。

态预测法（即模式法），并且力图说明每种类型或则单独、或则结合起来应用的情况。埃利希·扬奇在其为经济合作与发展组织所作的研究中，列举了一百种不同的技术（尽管有许多只是选择某些统计方法或数学方法时的变体），把它们分类为直观技术、探索技术、规范技术和反馈技术。

在那些表明最有希望的广泛看法之中（而且这方面看来已经进行了最大量的有关工作），这里对其中的四种加以说明：S 形曲线和包络曲线（推断法）；德尔菲技术（直观法）；形态设计和关联树形法（矩阵与总貌结构法）；以及对扩散期的研究，或者对于引进已有新技术时变化速度的预测。

推断法。一切预测的基础都是某种形式的推断法——观察从过去到肯定的未来的某些连续不断趋势的方法。最普通和最误人的技术，是把过去的趋势绘制成一条直线或曲线的直接投影图。线性投影图表示按照不变速度延伸的某种有规则的时间系列——人口或生产率或开支。这种技术有其明显的困难。有时出现“体系的中断”。正如我前面所指出的，如果我们按照 20 年代中期前 25 年的速度来计算 30 年代中期后 25 年的农业生产率，那么，以 1910 年为基期，1960 年的指数就应大约为 135 或 140，而不是其实际数字 400。从另一种意义来说，如果用过去 20 年内研究与发展的开支率按线性方法推断下一个 20 年，这就会意味那时大部分国民总产值都要用于这项事业。

大多数经济预测仍然以线性投影作基础，因为经济变化率似乎是依据那种规律的。在其它领域，诸如人口、知识或者需求的突然增长，似乎是指数性的；各种作者，从维赫尔斯特到普赖斯，都设法用 S 形曲线或逻辑曲线。正如我们所看到的，这些曲线的困难在于：或则它们假设一个固定不变的环境，或则它们在开放环境中趋于不稳定。然而，最近，尤其是在技术预测方面，作者们都为“逐步上升”的概念所吸引；即，当一条曲线沿着单一轨

道达到平伏状态时，一条新的曲线会按照类似的上升方式“出现”。

最近几年，“逐年上升”的概念已被巴克明斯特·富勒、拉尔夫·伦兹和罗伯特·U·艾尔斯接过去，起了“包络曲线”推断法的名称，成为一种即使不是最时髦也是最引人注目的技术预测方法。[①] 按照这种技术，任何特殊发明的最佳性能（比如飞机的速度）或者是某类技术的最佳性能，都要长时期地加以测定，直到它达到性能的最大限度——这就称之为包络。在这里，假设有一个最终的不变限度，或则因为它是一个内在的理论限度（例如，地球上的飞行极限为每小时1.6万英里，如果速度超过这一点，便会把飞行器送入大气层轨道），或则因为它是一种外在的规定（例如，由于资源利用率，在经济上，到1985年国民总产值的上限为1.5万亿美元）。在规定了一个最终饱和点之后，人们便能测定从前的逐步上升，并沿着各条曲线的“后侧”，根据切线推定新的中介上升线。实际上，包络曲线是由许多比较小的曲线构成的一个庞大的S形曲线，当曲线接近内在或者外在可能性的上限时，增长速度便出现连续下降。

换句话说，对于任何一类技术，我们必须知道或者假设其绝对的有限极限，然后估计出朝着这个限度发展的某种有规则增长率。在目前不存在技术上超越现状的可能性，这一点本身并不是永远无法逾越的；假定技术上的突破将会发生的。

正如唐纳德·舍恩所指出的，严格说来，包括曲线分析并不是对发明的预测，而是一系列发明对某些技术参数所可能产生的影响。[②] 它认为，鉴于参数内具有某种内在逻辑——例如，外部燃

---

① 我在这里基本上依据罗伯特·艾尔斯的著作和他为赫德逊研究所准备的一系列备忘录。

② 唐纳德·舍恩：《预测和技术预测》，载丹尼尔·贝尔编：《走向2000年：进展中的工作》（波士顿，1968年）。

烧能量转换系统的效率不断增加，高能物理粒子加速器中运转能量的加速增长，飞机功率趋势曲线或速度趋势曲线（见图 3—1）——所以必然存在参数的内在发展。它还认为，某些发明必然会出现而使曲线沿着大S形曲线上升。

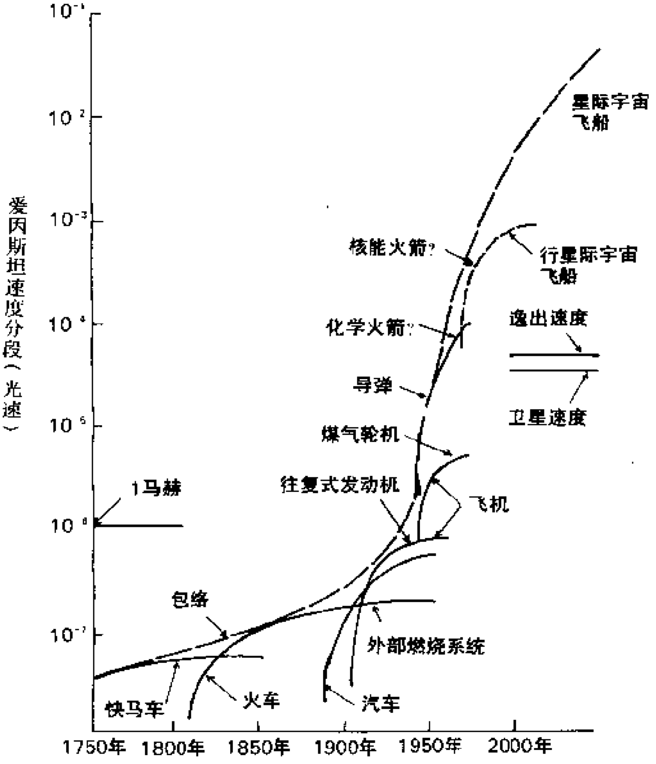

图3 1 速度趋势曲线

资料来源：赫德逊研究所罗伯特·U.艾尔斯的资料.

包络曲线推断法最热心的支持者、赫德逊研究所的罗伯特·U·艾尔斯认为，即使人们超越任何特殊领域的当前“技术状况”

来进行推断，这种方法也是有效的，因为，这个体系过去特有的发明速度，预计可以继续到任何特殊参数达到“绝对”的理论限度（例如光速，温度的绝对零度）。因此，人们不应该根据某种特殊种类成分的限度来判断一个参数现有的性能（例如粒子加速器的运转能量），而应该历史地观察广泛的“宏观变数”。综观各种特殊类型的成分，人们便能够从以前包络点开始的“后侧”跃进中，看到这种参数的可能发展。

技术预测者宣称，在大多数情况下，根据这种包络曲线，按照持续的对数增长进行推断是有效的，只有发现有说服力的理由时才能否定这种看法。例如，关于飞机的最高速度，根据1930年后任何时期的趋势所作的预测，比根据当前技术条件进行的预测会更为精确。包络曲线推断法的一个独特之点是它不局限于个别技术，而关注“宏观变数”的活动特点。艾尔斯评论说，分析越分散（着眼于组成部分），就越可能内在地偏向于保守。事实上，根据对实际发展限制较少的组成成分的分析所预测的最大发展，几乎是正常的，因为，它认为不会有新的发明来改变这种技术。联系到单一类的技术，发展的上限可以容易地由包络曲线所说明，尽管这些不适用于个别技术，因为这些都是被革新、替代能力和逐步上升所支配的。

宏观变量也有它们明显的局限性。[①] 因此，在绘制1700年以来某个热电厂的最大热能曲线图时（见图3—2）、这种曲线按照典型的方式从1%或2%逐步上升到今天的大约44%。增长发生得相当快，每次都在50%左右，然而都在不断地间歇下降。艾尔斯在这个基础上预测1980年左右最大的运转效能为55—60%。鉴

① 如果在进行预测的参数中，人们力图通过把“微观变量”列入较大类的关系以减少特殊技术误差的限界，就有一个分类的逻辑问题：人们可以任意选择若干项放在一起，因为它们构成一条匀称的曲线。在这里，力求简化只会导致变形。大多数模式为了有用处——人们在经济学中可以看到这一点——都是非常繁琐的，包括几百个变数和方程式。然而这种复杂性是必需的，如果预测要具备有意义的实际价值的话。

于一个商业性动力工厂需要长期的投产准备，许多人可能怀疑这一预测。但是，由于这样巨大的效能通过若干种正在研究的途径（燃料电池、燃气轮机、磁流体力学）是可行的，所以这种预测也会实现。然而，1980年以后的增长将对该曲线提出一个问题，因为只有某种使速度改进1.5倍的因素，才会使效能上升90%，按照同样的速度达到更高的改进，显然是不可能的。

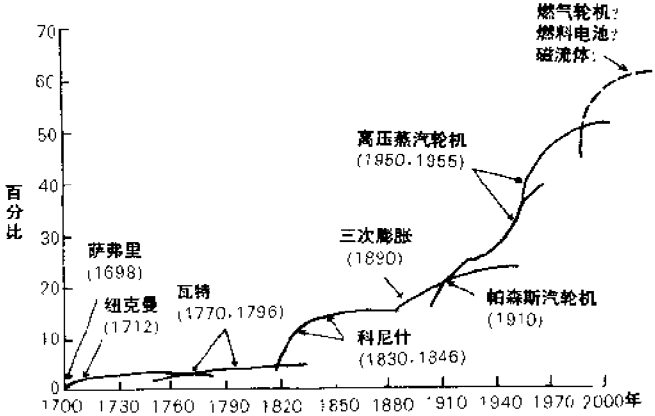

图3－2 外部燃烧能量转换系统的效能

资料来源：选自汉斯·瑟林的《人类的能源》1958年，版权为印第安纳大学出版社所有，由哈帕和罗氏火炬图书社出版，经印第安纳大学出版社和乔治·C.哈拉普公司许可重印。

注：萨弗里(1650—1715年)，英国发明家，最早把蒸汽动力用于机器。

纽克曼(1667—1729年)，英国发明家，发明蒸汽机。

帕森斯(1854—1931年)，英国发明家，注力于蒸汽回转式发动机。——译者

了解包络曲线投影图的主要逻辑是重要的。这种方法认为，任何一类技术都在某一点有一组固定不变的限度（诸如绝对光速）。因此，在确定了那个远离中心的点之后，他们便设法估计出技术发展的中间轨道，作为朝着那个上限运动的逐步上升的S形曲线的一个系列。

这种理论的弱点，部分地在于预测的问题，即，参数的选择以及对它们在曲线上出现一连串平伏状态的位置的估计（与目前相对而言，以及与假定的内在或外在的最后极限相对而言）。比较一般地来看，当人们考虑变量的性能特点时（诸如飞机的速度）并没有任何成熟的理论说明为什么进展一定按照这种方式发生，除了认为某些技术参数会倾向于按对数增长，或者认真设想某种发明即将导致又一次逐步上升。至于后一点，预测者们越来越依赖于首先由威廉 • F • 奥格本所提出、并由罗伯特 • K • 默顿所大大加工提炼的看法，即：发明是一种“复合的”、或同时发生的问题。因为发明越来越成为一种非人力的社会过程，并不决定于个别发明家的天才，这样的发明是对社会需要和经济要求的反应。他们认为，只要有需要，就能找到新方法。但是没有什么理由认为，这样的发明会“按计划”出现。

直观技术。在最一般常识的预测中，最简单的程序是询问专家，即假定对某一领域了解得最多、最好的人。当然，问题在于谁是专家，如何决定检查他的预测的可靠性，以及如果专家们意见不一致，又怎样在他们之间作出抉择。为了对待这个“不确切科学的认识论”问题，当时是兰德公司数学家奥拉夫 • 赫尔默设计出“德尔菲技术”，作为在征求和使用专家意见过程中的一种有步骤、有计划的方法论程序。这一程序的基本原理是简单的：它包括分别不断咨询任一特殊领域内的一个庞大的专家小组，以及在以后几轮中所收到的在某些方面相对立或相一致的意见。赫尔默与西奥多 • 戈登共同领导兰德公司一个长期的预测研究，以便测验这种方法的效能。[①]

① 对德尔菲技术的探讨，以及兰德公司研究的结果，包括在奥拉夫 • 赫尔默的《社会技术》（纽约，1966 年）一书内。

在兰德公司的预测研究中，选择了6个广泛的领域进行调查——科学突破、人口增长、自动化、空间发展、战争的可能性及其预防、未来的武器系统——这6个领域，每一个都组成了一个有关的专家小组。

在有关发明和科学突破的小组中，通过信件请小组成员开列今后50年内看来急切需要和可能实现的那些发明项目。总共提出了49种可能的项目。在第二轮中，还是通过信件请小组成员估计每一项目在特定时期内有实现的成败可能性。由此确定实现每一项目的中值年和四分位数范围。(所以根据预测，经济上实用的海水脱盐在1965到1980年间可以实现，而1970年为中值年；可控热核动力在1978到2000年之间可以实现。1985年为中值年）在第二轮中，调研人员发现对于10种突破有很大程度的意见一致。他们选出剩余39种中的17种作进一步探索。在第三轮中，要求专家们考虑这17种突破的大致时间。如果个别专家的意见超出了以前答案的中间50%所确定的范围，便要求这个专家为其答案提出理由。在第四轮中，时间的范围还要进一步缩小，在意见达到合理一致的最后清单上，包括有31个项目，多数人的意见和少数人的意见都加以陈述。

所有这一切可能都是很费力的，采纳这种专家小组的办法有两重原因：它可以消除或者减轻面对面讨论时可能产生的不良影响(例如多数人意见的一窝蜂影响，不敢否定公开赞同的意见，等等)，而且这种办法可以通过多次循环反复而使回答者有时间重新考虑一种意见，并对他们的选择重新加以评述或者确定新的可能性。

我们能在何种“信任状况”下采纳这种方法和这些预测呢？主要困难不在于任何单项预测，而在于缺乏含义明确的总貌结构。每一种预测都是脱离其它情况的单独事例，虽然，所有的预测者都容易认识到，任何一种预测的实现不仅有赖于许多其它预测，而且更

重要的是有赖于国家本身的状况。所有这些预测所包含的前提是：美国和世界的总貌结构是不变的。但社会制度和它们之间的关系是一定会变化的，而这些变化(不是任何个别突破的技术可行性)则决定这些突破实现的可能性。简言之，如果预测要发展的话，它必须是在一个制度总貌结构的范围之内，具体说明在某一既定时间内将达到的主要社会、政治和经济关系。在兰德公司使用德尔菲技术时，它提供我们一套可能性，但是这些可能性结合的方式则决定于它们所存在的那个制度。只有当我们能在创造社会制度的模式时取得进展，进行预测的技术或科学才可能发展。

矩阵和总貌结构法。对观察各种可能性提供一个井井有条的方法，是目前正在“形态研究”和“关联树形法”这类题目下进行的大部分研究的基础。从原则上说，这些可以归结为有系统地努力探索解决一个大型问题的各种可能办法。新颖之处是把价值用于问题的不同参数时的排列方法和数学技术的使用。[①]

形态方法是瑞士天文学家弗里茨·兹维基在加利福尼亚空气喷气工程公司从事火箭研究时提出的，[②] 他现在威尔逊山和帕洛马山天文台工作。

在他早期从事火箭研究和喷气发动机研究的过程中，他搞了一个形态结构表，提出 11 类变量的不同组合，每一类都有自身的可能性范围(例如，火箭燃料是一类，气态、液态和固态是三种可能性；运动是一类，传送、循环和振荡是可能性)，这个表一共提出了总数达 25344 种可能类型的发动机。1943 年在较少参数为基础所作的以前一次计算，提出了 576 种可能性，而且包括当时还保密的以脉冲式喷气发动机为动力的德国 V—1 空中炸弹和 V—2 型火箭，那时，丘吉尔的科学顾问林德曼教授即使见到了照片，却并不

① 埃里奇·扬奇：《技术预测》，前引著作，第 175 页。
② 埃里奇·扬奇：《技术预测》，前引著作，第 176 页。

认识 V—2 型火箭的潜力，因为他反对液态火箭燃料的概念。

正像扬奇所说的，"像兹维基在火箭和喷气燃料发展中已经实践的那样，全面应用［形态结构图］显然已取得巨大成功，并在初期阶段产生一种无偏差的方法具有决定性意义。"正如扬奇所指出的，一些公司都设法以相当抽象的方式取得各种基本参数组合的专利，从而使用结构图的概念来制订或者甚至阻挠可能的未来发明。（"例如，我们可以看到某种专利'热潮'来填补核反应堆的冷却剂和缓和剂图表，这是个至今尚未获得专利的领域。"）①

把预测的不同方面的特殊目标联系起来的需要，产生了"关联树形"的概念，有时称作"依靠树形"或者简称为"决策树形"。"关联树形"的概念是 1957 年首先由丘奇曼和阿库夫提出的，② 它也是一种排列方法，就像一个公司的组织结构图一样，是为了绘制出某项任务的规划要素图，并把它们与特定目标联系起来。新颖之处是努力确定不同的职能分体系的加权数和依据，以便发现哪种形式的组合可提供最佳结果。

虽然"关联树形"本身只是一个制图方法，预测是在努力处理 5 年、10 年或 15 年顺序的问题和新技术的过程中进行的。加利福尼亚阿纳海姆北美航空自动控制研究室有一个"树形"，称作"为研究重点选择具体目标"，它提前 5 年到 15 年把目标与特定的战略联系起来。"决策树形"中最著名的例子是国防部所采用的程序计划预算体系。

诺伯特·威纳曾经给体系下过一个定义称为"有组织的复合体"。但是，例如在美国国家航空和空间航行局的树形法中有 301 项任务、195 个体系、786 个分体系和 687 个职能成分。要掌握所

① 同上书，第 178－180 页。

② C·W·丘奇曼，R·L·阿库夫和 E·L·阿诺夫：《运筹学入门》（纽约，1957 年）。

有这一切，估价活动情况，并且计算一个体系中的新技术对所有其它技术的影响显然是很难办的。这些矩阵和形态图就是试图为这些关系提供一些图表。

扩散期。保罗·萨缪尔森曾经进行过一项基本观察，即从某种既定的原材料中所得到的产量，决定于当时存在的“技术状况”。[①] 因此，对技术的方向和传播有所了解，对于任何企业的生存都是极为重要的。然而重要之点是，特殊的发明难以在技术上加以预测，也不可能加以预测。科技发明也像政治事件一样是突然发生的，常常是调研人员想象力的突破。没有人预测出肖克利的晶体管或者汤斯的激光器。大部分技术预测都假定会出现某种发明——这是重要之点——然后通过新的逐步上升继续预测其扩展的速度，例如包络曲线，或者预测新发明在一项工业中传布的扩散速度。我们进行技术预测的主要经济方法是扩散速度。

的确在过去 75 年间，技术在我们经济中扩散的速度已经有所增加，这是变化速度增加这个普通概念的一种计量方法。弗兰克·林恩在为总统自动化委员会作的一项研究报告中说：

“1. 从最初发现一种新的技术发明到认识它的商业潜力，其间的平均时间，从本世纪初期阶段（1880—1919 年）引进技术发明时为 30 年，到第一次世界大战后的时期下降为 16 年，到第二次世界大战后的时期又降为 9 年。

2. 把一种基础的技术发现，转变为一种商业产品或商业过程所需要的时间，在已经调查的 60 至 70 年间，由 7 年下降为 5 年。”[②]

实际上，新产品的酝酿时间已经急剧下降。主要因为研究与发展活动的增多。而销售时间虽然缩短，但没有大幅度地下降。突

---

① 保罗·萨缪尔森：《美国的经济问题》（纽约，1962 年）。

② 见《技术和美国经济》的“附录 1”。

出的问题还是林恩的结论，他“相当有信心地”指出：“在今后5年中将对我们的经济和社会产生显著影响的那些技术发明都已经实现而成了商业产品，将在1970—1975年时期内产生明显社会和经济影响的那些技术发明，现在都已明显地处在商业发展的状况之中。”正是在这个基础上，制定社会与技术计划才有可能。

虽然那是一个总结论，但从部门和工业来看，革新与扩散的确有很大不同。1961年，埃德温·曼斯菲尔德研究了12种革新的应用，如何在4种工业——烟煤、钢铁、酿造和铁路——中，从一个个企业迅速扩散。从第一次成功的商业应用之日起，所有的大公司在安装集中的交通控制、汽车减速器、副产品炼焦炉和连续退火设施时，都用了20年或者更多的时间。所有的大公司在货盘装卸机、马口铁集装箱和连续采矿设施的安装方面都用了10年或不到10年的时间。林恩在他的研究中得出的结论认为，技术革新在消费品应用中的扩散速度几乎等于革新在工业应用中扩散速度的两倍。

这些研究都是事后的研究。已经进行某些努力来预测技术扩散的速度和方向。埃弗雷特·M·罗杰斯在他的《革新的扩散》一书[①] 中采用了以时间为背景绘制的历史扩散曲线（以美元总量和使用单位数作为计量尺度）来标明有特点的曲线形状。曼斯菲尔德已经制作了一个简单的模式，[②] 基本上围绕一个中心思想——即，一个公司引进新技术的可能性随着已经使用这种新技术的公司数和使用这种新技术所得到的利润率比重而增加，随着引进这种新技术所需投资的规模而减少。迄今为止，这些都完全是试验性的。

由于扩散的问题，人们就从技术预测转到经济预测和社会预

① 埃弗雷特·M·罗杰斯：《革新的扩散》（伊利诺斯州格伦科，1962年）。
② 埃德温·曼斯菲尔德：《经济计量学》（1961年10月）。

测，因为新发明或新产品的推广，显然不仅取决于它的技术效能，而且取决于它的成本、它对消费者的吸引力、它的社会成本、副产品等等，因此，引进任何新的发明，都决定于经济的局限性、政府的政策、价值和消费者的态度。

在某种意义上说，技术是与自然界竞争，人们通过技术从自然界夺取秘密的努力，主要对付自然规律的性质问题和人们发现那些未知的道路的能力问题。但是，经济生活和社会生活是人与人之间的竞争，在这方面进行预测，必须对付各种各样的战略、部署和期望，因为人人都力图通过合作的或者是敌对的方式来增加他们自己的利益。

所有这些都是在社会限度内进行的，预测者的任务，正是要确定这些限度。任何大规模的社会变化不会因一个突然的行动或一句说错的话而发生的。还有自然界（气候和资源）、传统的风俗、习惯和体制的限制，以及许多人的执拗。例如，那些以少数特例为根据而对自动化的重大影响大加预测的人们忘记了一个简单的事实：当一种新兴工业（例如数据处理或数字控制）被采用时，它们对工业的影响使销售额很快增长到甚至达几十亿美元，可是同每年平均生产 10000 亿美元商品的经济来比，也还是很小的。

一个社会的外部局限性是它的经济成长率。像马萨诸塞理工学院的罗伯特 · M · 索洛这样的理论家（他提出的经济成长模式现在被人极为信赖地称为李嘉图—马克思—索洛模式，是当代经济学的成就之一）认为每一种经济都有其“自然”成长，那是人口增长率和技术发展率（后者被定为生产率，新发明的速度，组织、教育等质量的改进）的综合。[①] 鉴于现有的体制安排（资本筹集和消耗的形式，由消费者使用的收入比例，等等）和大量的人力、资源以及一个社会的国民总产值，即使革命性地引进新的技

---

① 罗伯特 · M · 索洛：《投资和技术变化》，前引著作。

术（例如在农业中）也不会明显地增加总的生产率。某些社会由于起步晚，以及努力追赶，所以成长率比其它社会为高。就短时期来看，发达经济能够在一定限度内加快它们的成长率，但是，由“生产功能”转变为较多地使用资本，导致后来出现重置成本，边际效率降低，以及经济上升情况趋于平伏，直到重新恢复“自然”速度。例如，根据爱德华·丹尼森的研究，美国经济的“自然”成长率，由于体制安排和技术，大约为每年3%。① 最终——至少从逻辑上看，虽然从社会学上看也许并不如此——只要作为共同知识财富一部分的技术为所有社会所利用，一切经济社会的增长率可能会最终趋于平衡。但是，在任何可以看到的时间范围内，对所有经济学家或社会学家的预测起制约作用的，是经济的成长率——它决定什么东西可以为社会所利用——这是任何社会预测的基线。

我们已经说过，技术是后工业社会的一个中轴；另一个中轴是知识，它是一种基本资源。知识和技术体现在社会体制中，并且通过人表现出来。简而言之，我们可以谈论知识社会。它的诸方面是些什么呢？

知识社会的结构

显然，后工业社会是双重意义上的一个知识社会：首先，革新的源泉越来越多地来自研究与发展（更直接地说，由于理论知识居于中心地位，在科学和技术之间存在了一种新型关系）；第二，社会的力量——按大部分国民生产总值和大部分就业情况来衡量——越来越多地在于知识领域。

弗里茨·马克卢普出色地努力计算了国民生产总值中用于知

① 爱德华·丹尼森：《经济成长的源泉》，经济发展委员会（纽约，1962年）。

识的生产和分配的比例。他估计，1958年大约有29%的国民生产总值（或136436亿美元）花费于知识。[①]（这个总数的分配情况见表3—1）。然而，马克卢普所使用的定义的确是很广泛的。例如，教育包括家庭教育、职业教育以及教会教育。通讯媒介工具包括所有的商业印刷品、文具和办公用品。信息装置包括乐器、信号设施和打字机。信息服务包括花费于证券经纪人、不动产代理商之类的资金。就这个范围而言，国民生产总值的29%这个被广泛引用的数字，是给人制造错误印象的。特点是，由于学生对克拉克·克尔——他在《大学的作用》一书中使用了这个数字[②]——的攻击，使“知识产业”和“知识工厂”的名称已经带有贬意。

表3—1 1958年用于知识的国民生产总值的比例分配

知识类别和开支来源	数额（百万美元）	百分比
教育	60，194	44.1
研究与发展	10，990	8.1
通讯媒介	38，369	28.1
信息机器	8，922	6.5
信息服务（不完全）	17，961	13.2
总计	136，436	100.0
开支来源：		
政府	37，968	27.8
企业	42，198	30.9
消费者	56，270	41.3
总计	136，436	100.0

资料来源：数据引自弗里茨·马克卢普，见《美国的知识生产和分配》，普林斯顿大学出版社，1962年版，第360—361页，经许可编排为表格形式。

① 弗里茨·马克卢普，《美国的知识生产和分配》，1962年版，第360—361页。教育开支对国民生产总值的比例数引自美国政府的《教育统计资料汇编》（美国政府印刷局，1970年），第21页。

② 克拉克·克尔：《大学的作用》（纽约，1966年）。

关于"知识社会"的任何有意义的数字都要小得多。这种计算必须主要局限于研究（研究与发展中的发展方面主要都用于导弹和空间，在总数中占很大比例）、高等教育和知识的生产方面，正如我给知识所确定的定义，作为一种精神财富，它包括有根有据的新知识及其传播。仅就教育而论，如果人们确定一个比马克卢普较为狭窄的定义，即公立和私立学校的直接开支，那么，一个不平常的事实是，1969 年用于教育的国民生产总值的份额比 1949 年翻了一番还多。1949 年的教育开支是国民总产值的 3.4%（1939 年为 3.5%，1929 年为 3.1%）。1969 年，这个数字上升到 7.5%。可以说，这种倍增现象是教育重要性的一个标志。（其他一些有限的指标可以从下面几小节的表格中看到。）

知识阶级诸方面[①]

在柏拉图的《共和国》一书中，知识仅仅赋于一个阶级，即哲学家们，而城中的其它人等则被分为武士（卫士）和工匠。在未来的科学城里，已经展现出三个阶级：有创造性的杰出科学家和高层专业管理人员（可以按科尔里奇的术语，称他们为"新职员"吗?）；工程师和具有教授地位的中产阶级；以及由技术员、低级教职员和教育助理人员组成的无产阶级。

这种比喻的说法可以引伸很远，然而在知识社会内部已经存在着不平常的分化，而且按照等级和支配地位的传统阶级界线来探讨这种分化，并不总是最有成效的，尽管这些可能都是重要的。其它社会学方面的差别也还是存在的。例如，在知识社会的社会结构方面，在致力于职能合理性的技术知识分子和专家治国论者的经营模式以及日益成为启示录式的、虚无主义的文化人之间，存

① 以下几节所有的统计资料都根据可以得到的资料进行了核对，最新的一年是 1972 年年中得到的资料。

在着深刻的、不断增长的分裂现象。在专业管理人员和技术专家之间也存在着分歧，这有时候便产生双重权力结构——例如在医院和研究实验室里，在大学里，校长与教职员之间、教职员中的研究人员与教学人员之间都有分歧。在艺术领域内，在博物馆董事、馆长、期刊编者、批评家、销售商、赞助人和艺术家之间，都存在复杂的关系。表演艺术有不同的特点。对知识阶级的任何的进一步探讨，都必须详细探讨这些不同型式的垂直分层和分化。

按照常规，在社会结构分析中，我们从人口开始。总数字的确是令人吃惊的。如果像亚伯拉罕·莫尔斯那样假定，到 1972 年，“发达”国家里人口的 5%、世界总人口的 3%从事智能劳动的话，那么明天科学城的总人口将达到 1 亿！[①]

进行世界性比较是困难的，刚才所引用的数字，意在说明知识阶级的成长已经引起的规模的变化。由于我们没有过去的数字，这样的比较是困难的。然而我们的任务之一，是为未来提供一条基线；这里，我们将局限于美国的数据，局限于人口普查的项目，它使我们能够对各个时期进行一些对比，并对未来作一些预测。

我们所考虑的主要的人口普查项目是“专业和技术人员”。在 1947 年（第二次世界大战后的基线）和 1964 年之间，美国专业与技术工人的就业人数增加了 1 倍多，从大约 380 万人上升到超过 850 万人。到 1975 年，对这个职业集团的人力需求可望提高一半以上，达到 1320 万人。如果假定那时的劳动力总数为 8870 万人的话，那么，专业和技术集团将构成劳动人口的 14.9%。如果再加上估计的 920 万名经理、官员和企业主，那么，这个总数将构成劳动人口的 25.3%。实际上，每 4 个人中就有 1 个人上过 2 年到 4 年大学——该集团的平均教育标准——这 25.3%的人口，构

① 亚伯拉罕·莫尔斯：《1972 年的科学城》，载《未来》（巴黎，1964 年）。

成美国受过教育的阶级。①

在专业阶级中，教师是单一的最大集团。公立和私立学校教师合计，就业人数从1954—1955学年的大约130万人，增加到1964—1965学年的大约210万人、到1970年的280万人。在人口普查分类的全部专业和技术人员中，教师占大约25%。在1960年开始的10年中，全部教师的半数就雇于小学，1/3以上在中学，大约20%在学院和大学。教师数目可望在1965—1975年的10年间差不多上升1/3，在1974—1975学年差不多达到300万人。但是，假如其它专业和技术集团的上升速度更快，教师在这个阶级中的比例将下降到大约20%。

工程学是第二个最大的专业工作，其规模仅次于教师工作，虽然它对于男子来说是最大的专业。在1950到1966年之间，工程师人数增加了80%以上，估计从53.5万人上升到大约100万人，其主要原因是这一阶段内以科学为基础的工业的发展，如电子、空间、导弹、科学仪器、核能和计算机技术，同时也因为，由于生产过程的复杂性不断增加，所以发展和制造产品需要比较长的时间。在全部工程师中，大约有一半在制造业部门工作，另外1/4在建筑业、公用事业和工程服务行业。有大量的工程师、约15万人，受雇于政府，其中半数受雇于联邦政府。教育机构在研究和教学中大约雇用了3.5万名工程师。在1964到1975年之间，工程师的人数可望增长50%以上，大约达到150万人；那时，这个集团将构成全部专业和技术阶级人数的11%以上。

与工程师有关的是工程和科学技术员（包括制图员和测绘员），他们的数目从1960年的45万人增加到1966年年中的65万

① 这些数字和预测，以及后面详细的分类数字，都摘自劳工统计局为技术、自动化和经济进步全国委员会准备的《1964—1965年美国的工业和职业人力需求》，发表于《技术和美国经济》的附录部分。后来的预测发表于《明天的人力需要》，1606号公报（1969年2月），其中只部分地修改了一些预测。

人，大约构成全部专业和技术工作者的7%。工程和科学技术员的人数，到1975年可望增长大约2/3，使总数达到100万人以上。

当然知识社会中最重要的集团是科学家，在所有专业集团中，他们的增长率一直最引人注目。例如，工程师的人数从1930年的21.7万人上升到1964年的差不多100万人；而科学家的人数在同时期内从4.6万人上升到47.5万人。再用另一种情况来看这种增长。在1930到1965年之间，劳动力大约增加50%，工程师的数目增长370%，而科学家的数目则增加930%。根据劳工统计局的看法，到1975年，自然科学家的人数将上升到46.5万人，社会科学家的数目将达到8万人。[①]（见表3—2和图3—3。）

表3—2　技术人员和科学人员人数预测

	1963		1970		1975
美国人口（百万）	190		209		227
劳动力（百万）	76		86		
民用就业人数（百万）	70.3[a]				88.7
白领工人	31.12[a]				42.8
（占民用就业人数的百分比）	(44.2%)				(48%)
专业和技术人员	8.5[a]				13.2
（占民用就业人数的百分比）	(12.2%)				(14.9%)
科学人员（百万）	2.7		4		
（占职业人口的百分比）	(3.6%)		(4.7%)		
严格意义上的科学家	0.5	}1.43	0.74	}2.14	
工程师	0.93		1.4		
技术员	1		1.6		
中学理科教师	0.25		0.3		
获博士学位者（千）	106		170		
在科学领域	96		153		
在工程学领域	10		17		

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》（巴黎，1968年），第45页。

a. 以1964年的数据为基础。

① 《国别科学政策考察：美国》，经济合作与发展组织（巴黎，1968年），第44—45页，以及美国劳工统计局公报1606号，同上。

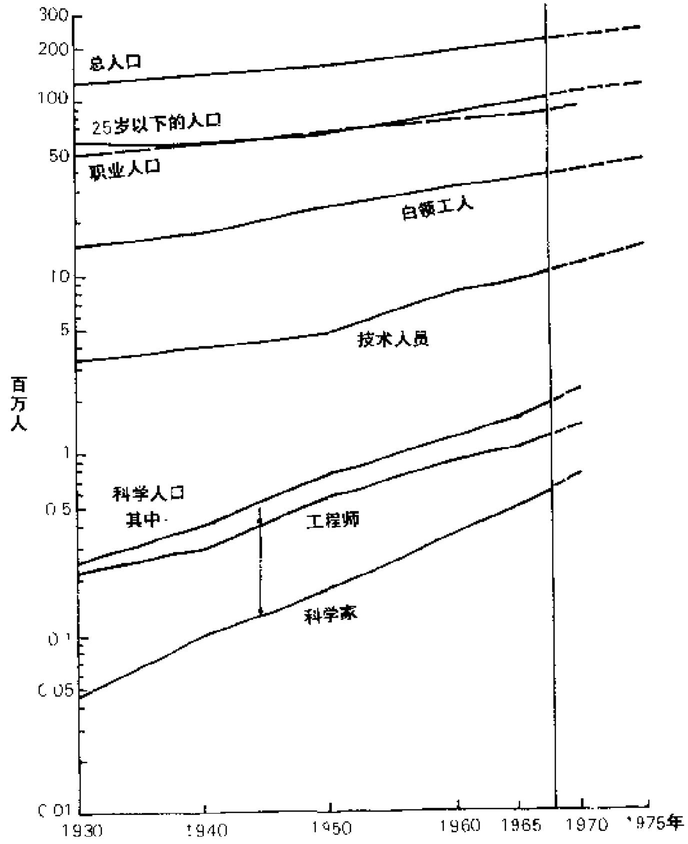

图3-3　1930—1975年的人口结构动向

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察 美国》（巴黎，1968年），第43页。

所有这些发展，都是与世界上空前大规模的高等教育民主化过程同时发生的。任何一个社会都不曾设法为其大部分青年提供直到19岁、20岁（大学低年级水平）或者到22岁的正规教育，然而现在，这已经成为美国的公开政策。正像在20年代美国决定为

全国每一个孩子提供中等教育一样，在过去20年内，决定为全国有能力的青年提供大学教育，或者至少念几年大学。起初，这项决定是为退伍军人受教育而作出的，尔后，它便扩展到各种国家体制中去了，因为很明显，新的以科学为基础的工业，需要更多的具备技术训练的人员。这种变化可以最形象地在表3—3中看到，它说明年龄在18到21岁之间上大学的人数的比例不断增长。

表3—3 1946—1964年学生总数与相应的年龄集团

年份	18—21岁的人数	入学人数	入学人数占18—21岁人数的百分比
1946	9,403,000	2,078,095	22.1
1947	9,276,000	2,388,226	25.2
1948	9,144,000	2,403,396	26.3
1949	8,990,000	2,444,900	27.2
1950	8,945,000	2,281,298	25.5
1951	8,742,000	2,101,962	24.0
1952	8,542,000	2,134,242	25.0
1953	8,441,000	2,231,054	26.4
1954	8,437,000	2,446,693	29.0
1955	8,508,000	2,653,034	31.2
1956	8,701,000	2,918,212	33.5
1957	8,844,000	3,036,938	34.3
1958	8,959,000	3,226,038	36.0
1959	9,182,000	2,364,861	36.6
1960	9,546,000	3,582,726	37.5
1961	10,246,000	3,860,643	37.7
1962	10,745,000	4,174,936	38.9
1963	11,129,000	4,494,626	40.4
1964	11,286,000	4,950,173	43.9

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第494页。

这个表还说明，第二个10年的增长速率比第一个10年更快。在1946—1964年的18年间，全部入学人数增加了145%，在这个时期的最后10年期间，增长了104%。自1964年以来，这个趋势一直在向上发展。如果使用《教育统计资料汇编》上的数据，那么，在18—19岁这个年龄集团中（大学一年级学生的年龄集团），1965年的在校人数占46.3%，1967年占47.6%，1968年占50.4%，1969年占50.2%。预计50%这个标志，将成为一定时期的标准。

由经济合作与发展组织报导组所使用的另外一个统计资料汇编提供了一个比简单的入学人数更为有用的定义，一个统计选修学位课程的在校学生增长情况的资料汇编，使人们有可能衡量从1869年到目前这个较长时期内学生人数的增长。表3—4说明大学扩张的不同阶段。

表3—4 1869 1963年攻读学位的学生人数及其相应年龄集团

学年	学生人数			在人口中所占百分比	
	总数	本科生	研究生	18—21岁	18—24岁
1869—70	52,286	—	—	1.68	1.14
1879—80	115,817	—	—	2.72	1.63
1889—90	156,756	154,374	2,382	3.04	1.78
1899—1900	237,592	231,761	5,831	4.01	2.29
1909—10	355,213	346,060	9,153	5.12	2.89
1919—20	597,880	582,268	15,612	8.09	4.66
1929—30	1,100,737	1,053,482	47,255	12.42	7.20
1939—40	1,494,203	1,388,455	105,748	15.59	9.08
1949—50	2,659,021	2,421,813	237,208	29.58	16.50
1959—60	3,215,544	2,873,724	341,820	34.86	20.49
1963年收录人数	4,234,092	3,755,515	478,577	38.05	23.33

资料来源：经济合作与发展组织：《国别科学政策考察：美国》，第52页。

自1879年以来，美国大学人数每20年翻一番。然而，与相应的年龄集团相比，后者在第二次世界大战以后显然有了很快的增长，而且，在30年代期间又进一步强化。这个发展不仅反映在大学入学人数的增长上，而且也反映在研究生人数的增长上，自1950年以来他们的数目增加1倍，而本科生的人数，在同期间增长了50%。因此，不仅入学人数的总数不断增长，而且比较优秀的学生人数较之按比例增长得更多。

到这个10年的末了，大学生人数有了突飞猛进的发展，从1960到1970年，实际上翻了一番。由于人口膨胀，所以增加的主要是本科生。如果看一下总的情况，人们便会看到这样惊人的增长。（见表3—5）

表3　5　1964 --1970年18—24岁的高等院校入学人数

年份	18—24岁的人数	入学人数	入学人数占同年龄人口的百分比
1964	18,722,000	4,950,000	26.4
1965	20,202,000	5,526,000	27.4
1966	21,346,000	5,928,000	27.8
1967	22,244,000	6,392,000	28.7
1968	22,787,000	6,928,000	30.4
1969	23,600,000	7,299,000	30.9
1970	24,500,000	7,612,000	31.1

资料来源：《教育统计资料汇编》“表86”，美国教育总署，1970年。

如表3—6所示，获得学位的人数与学生人数按比例地增加。

自1947年以来，获博士学位的人数已经翻了3番，获硕士学位的人数或者具有同等水平者，已经增加2.4倍，获学士学位的人数或者是具有同等水平者增加1.8倍。到1968年，22岁年龄集团中大约有20%的人，已经完成了学士学位（1956年为14%）。获得硕士学位的（年龄在24岁）人数百分比从1956年到1968年增

表3—6 1869—1870年到1963—1964年获得高等院校授予学位的人数

年份	获得授予学位的人数			
	获得学位者总人数	学士和初等专业人员	除初等专业人员以外的硕士	博士
1869—70	9,372	9,371	0	1
1879—80	13,829	12,896	879	54
1889—90	16,703	15,539	1,015	149
1899 1900	29,375	27,410	1,583	382
1909—10	39,755	37,199	2,113	443
1919—20	53,516	48,622	4,279	615
1929 30	139,752	122,484	14,969	2,299
1939—40	216,521	186,500	26,731	3,290
1941—42	213,491	185,346	24,648	3,497
1943—44	141,582	125,863	13,414	2,305
1945—46	157,349	136,174	19,209	1,966
1947—48	317,607	271,019	42,400	4,188
1949—50	496,661	432,058	58,183	6,420
1951—52	401,203	329,986	63,534	7,683
1953—54	356,608	290,825	56,788	8,995
1955—56	376,973	308,812	59,258	8,903
1957—58	436,979	362,554	65,487	8,938
1959—60	476,704	392,440	74,435	9,829
1961—62	514,323	417,846	84,855	11,622
1963—64	614,194	498,654	101,050	14,490
1965—66	709,832	551,040	140,555	18,237
1967—68	866,548	666,710	176,749	23,098
1968—69	984,129	764,185	193,756	26,188
1969—70	1,025,400	785,000	211,400	29,000

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第54页。载《教育统计资料汇编》，美国教育总署，1970年。

注：从1959—60年开始，包括阿拉斯加和夏威夷。

加1倍，即由3%增加到6%。但在美国30岁的年龄集团中，从事研究工作的博士人数仍然只有大约1%，尽管1970年的人数有1960年的3倍之多。

假如按照水平和学科对学位进行分类，便揭示出一个令人吃惊的事实（表3—7）。在1954年和1964年，都有大约72%到73%的学位在社会科学和人文科学的领域，只有26%到28%在自然科学和数学领域，然而博士学位的人数就完全颠倒过来了。在这两个时期内，差不多有50%的博士都属于自然科学和数学。这个数字本身反映出两个主要因素：首先，在这些科学领域内，得到一个博士学位所需要的平均时间，较之在社会科学和人文科学领域要短得多；第二，这些科学领域的就业机会在获得博士学位以后

表3—7 1954年和1964年按学科分类的学位分布情况（百分比）

学科	1954			1964		
	学士和同等水平者	硕士和同等水平者	博士和同等水平者	学士和同等水平者	硕士和同等水平者	博士和同等水平者
自然科学和数学占总数的百分比	28.0	21.7	48.1	26.1	27.3	49.7
数学	1.4	1.3	2.8	4.0	3.9	4.2
工程学	7.9	7.7	6.8	6.9	11.0	12.3
物理学	3.7	4.4	19.4	3.5	4.5	16.9
生物学	3.2	2.8	11.2	4.6	3.3	11.1
卫生学	8.2	3.0	2.1	5.2	2.3	1.3
社会科学和人文科学	72.0	78.3	51.9	73.9	72.7	50.3
社会科学	12.1	7.1	12.1	15.7	9.5	12.3
教育学	18.6	47.5	16.5	18.0	37.6	14.8
总计人数	287,401	58,204	8,840	529,000	111,000	15,300

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第56页。

要比在其它领域更为明显。以获得1968年（现有的最新数字）所授学位的某些具体数字来看，社会科学取得了120668个学士学位，但只有2821个博士学位；生物学有31826个学生获得学士学位，2784人获得博士学位；而在物理学领域，有19380个学生获得学士学位，3593人得到博士学位！（美国教育总署：《获得1967—1968年所授学位的人数》。）

科学精萃人士和一般人员

后工业社会的主要资源是它的科学人员。他们按部门（工业、政府、大学）和职能（生产、研究、教学）的分类构成一个社会使用这些稀少资源时明确的科学政策的起点。[①] 这些人员的定义是复杂的，特别是有关工程师的情况。许多人被归入工程师一类，尤其是在工业领域，但他们并没有受过正规教育，或者没有取得大学学位。另一方面，由于他们受训练的限制，许多工程师从事其原来专业以外的管理工作。这些局限对科学家并不如此，虽然近年来一些科学家已经转向了管理和教育改革。一般说来，科学人员的定义就是从事任何一种需要知识的科学工作或者至少受过相当于4年大学的教育和具备一种科学学科专业的人。同样的定义也适用于工程师。

我们根据人口普查作出第一种分类。1960年对技术人员的普查表明有33.5万名科学家和82.2万名工程师。[②]

我们可以按学科、按部门和职能说明三种基本分类，然后按照工业、大学和政府内的专业和职能进行分类。

---

① 此节统计材料主要引自两个报告：经济合作与发展组织的《国别科学政策考察》以及《1966年美国的科学人力》，这是由国家科学基金会编制的一个全国科学的技术人员名录（首都华盛顿，1968年），并根据美国教育署的最新统计资料加以补充。

② 1970年的人口普查资料要到1972年以后才得到，一部分有可能得到最新资料的内容在文内和表格中都反映了这一点。

图 3—4 说明工程师和科学家按学科分布的情况。令人吃惊的是，大部分科学家都集中在两个领域——生物科学和化学，而工程师则平均分布于工程学的四个主要组成部分——工业、民用、电气和机械。

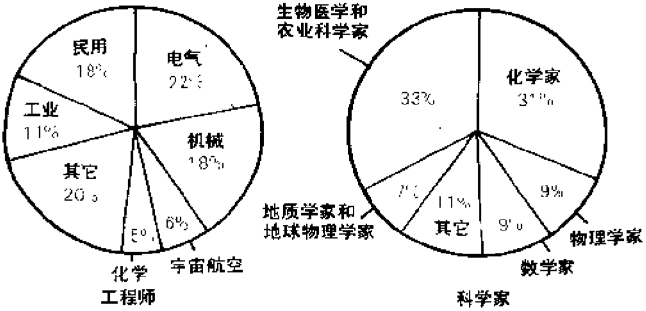

图3—4　1960年科学家和工程师的分布情况

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第207页。

注：后来的数字表明比例略微有所变化。

关于工程师，美国劳工部公报1606号（1969年2月）所引用的1966年数字，显示出下述分布情况：电气工程师占20%；机械工程师占20%；民用工程师占20%；工业工程师占11%，航空工程师占6%，化学工程师占5%

关于科学家，国家科学基金会1970年的抽样调查表明：化学家占28%；物理学家占12%，数学家占8%（加上4%的计算机科学家）；生物和农业科学家占20%（不包括医学科学家）；地球和海洋学家占8%，大气和空间科学家占2%，其它占22%。

表 3—8 说明，工程师和科学家按部门分布的情况。大多数工程师仍然主要分布在制造业，其次在政府部门；人数最多的科学家分布在制造业、大学和政府部门，加起来也雇用了较大数量的科学家。

如果以高级科学家为例，看看科学博士和工程学博士按部门和科学领域分布的情况，人们就会发现，他们重点分布于学术和研究方面，并且集中在科学领域。（见表 3—9、表 3—10 和表 3—11。）

表 3—8 1960 年科学家和工程师按部门分布的情况

部门	科学家和工程师	工程师	科学家
合计	1,157,300	822,000	335,300
采矿业	31,600	19,100	12,400
建筑业和公共工程	55,100	52,700	2,400
制造业	613,500	472,800	140,700
运输、通讯和其它服务业	61,500	58,800	2,800
其它工业	100,400	82,100	18,200
政府部门(联邦、州和地方)	170,100	109,400	60,700
学院和大学	125,100	27,000	98,100

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第 208 页。

表 3—9 1969 年按部门使用科学博士和工程学博士的情况

部门	百分比
学术部门	60
私人工业部门	26
政府部门	9
其它部门	5

资料来源：国家科学基金会，《科学和工程学博士：供应与使用》，1971 年 5 月。

表 3—10 1969 年非学术部门使用科学博士和工程学博士的情况

部门	百分比
研究与发展	76
其它活动	24

资料来源：国家科学基金会，《科学和工程学博士：供应与使用》。

表 3—11 1969 年科学博士和工程学博士按科学领域分布的情况

领域	百分比
物理科学	32
生命科学	25
数学	6
工程学	15
社会科学	22

资料来源：国家科学基金会，《科学和工程学博士：供应与使用》。

为了说明以科学为基础的工业重要性，应注意每个领域内科学家和工程师对全部就业人数的比例。1962年的百分比如下：①

制造业	3.0%
一切化学品	10.2%
药物	16.9%
电气工程	7.8%
通讯	12.3%
航空	12.4%
科学仪器	17.7%

当然，关键问题是各部门如何使用科学人员。例如，关于与应用研究相比有多少科学家从事于基础研究的问题（假定可以划出这些界线），只能通过比较小的、比较具体的例证来回答。按照粗略的普查标准，我们可以了解科学家和工程师的三种主要职能：生产，研究与发展，管理与行政。包括教学在内的其它职能都分在杂项中（表3—12）。

表3—12 1960年科学家和工程师按职能分布的情况（百分比）

人员	生产	研究与发展	管理与行政	杂项
所有科学家和工程师	35	34	7	24
科学家	24	42	4	30
工程师	41	30	8	21

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第210页。

为了观察科学家和工程师目前的使用情况，按照工业、大学和政府部门进一步对这些职能加以分类是必要的。

表3—13说明工业领域雇用的科学家和工程师按专业和职能

① 到1970年这些数字还没有发生明显变化，除了从事于药物和仪器的人数比例发生了较大的变化以外。国家科学基金会预测到1975年的数字说明，从事于药物的人数占18.5%，从事仪器的几乎占26%。

分布的情况。在工业中，他们总人数的30%从事研究与发展。但72.1%的物理学家和几乎一半的数学家与生物学家都从事研究。然而，从事研究活动以外的其它工作的科学家人数却不是微不足道的。同样地，工业领域内有一半数学家和一半化学家从事与研究活动极为不同的某些工作。

表3 13 1962年工业领域内所雇用的科学家和工程师按专业和主要职能划分的比例

就 业	科学家和工程师总数	研究与发展	经营与管理		技术贸易销售和维修业务	生产和操作	其它职能
			研究与发展	其它			
总数	100	30.1	5.5	12.6	10.9	34.3	6.5
工程师	100	27.2	5.1	13.6	10.9	36.9	6.3
自然科学	100	44.9	7.6	8.4	8.0	24.6	6.5
化学家	100	47.4	8.3	7.1	9.5	24.6	3.0
物理学家	100	72.1	12.6	2.8	3.0	7.0	2.4
冶金学家	100	33.7	6.8	13.7	6.3	37.3	2.3
地质学家和地球物理学家	100	6.8	2.3	16.3	2.8	38.1	33.6
数学家	100	48.4	4.6	8.8	10.3	19.0	9.0
生命科学	100	29.7	5.4	10.9	24.3	19.1	10.5
医学	100	17.8	5.0	9.0	44.2	7.8	16.1
农业	100	18.7	5.3	20.0	13.3	27.3	15.4
生物学	100	48.0	5.9	4.7	18.5	20.7	2.2
其它科学家	100	33.4	13.6	10.6	9.3	12.1	21.0

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第211页。

说明大学情况的表3—14，使用了一组不同的数字。这里的数据是1965年的，它说明该年整个高等教育部门雇用了26.1万名科学家和工程师，或者说，是1960年雇用数目的两倍多（见表3—8）。由于不同的计算方法，这些数字部分地有所差别；就是说，1960年的数字是职工人数，而1965年的数字包括各大学研究中心雇用的全部人员。尽管有这些差别，这些数字还是反映了大学里科学

家和工程师人数在5年内的急剧增加。1965年，在相应的专业人员中，有61%从事教学，29%从事研究与发展，10%从事其它活动(行政管理等)。与联邦政府签订合同的附属于大学的研究中心里，几乎全部人员都从事研究工作，而构成大学专职人员的19.26万名科学家和工程师中，却只有29%的人把研究工作作为他们的主要工作。

表3—14 1965年大学和学院按职业情况和科学领域划分的科学家和工程师的人数，以及按职能划分的相当于科学家和工程师的专职人员数目（千人）

项目	总人数	正规大学和学院			与联邦政府签订合同的附属于大学的研究中心
		人数	授予研究生学位的科学和工程学院	其它学院	
科学家和工程师总数	261.0	250.0	210.3	39.8	11.0
职业情况					
专职	158.9	148.8	118.1	30.6	10.1
兼职	41.0	40.8	31.9	8.9	0.2
研究生	61.1	60.4	60.2	0.2	0.7
学科领域					
工程师	37.4	32.4	28.2	4.1	5.1
自然科学家	67.6	62.4	49.6	12.7	5.2
生命科学家	101.2	100.7	93.6	7.1	0.5
心理学家	12.8	12.7	9.3	3.4	0.1
社会科学家	40.8	40.7	29.0	11.7	0.1
其它科学家	1.1	1.1	0.5	0.6	a
相当于科学家和工程师的专职人员总数	203.2	192.6	158.5	34.1	10.6
职能					
教学	117.7	117.7	85.1	32.6	a
研究与发展	65.4	54.9	54.3	0.6	10.5
其它活动	20.0	19.9	19.1	0.9	0.1

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第510页。

a. 不到50人。

最后，我们来看看政府所雇用的科学家和工程师的分布情况。1962 年，大约有 14.4 万名科学家和工程师为政府所雇用，在联邦的化验室或管理部门工作，占联邦政府雇员的 8%。由国防部所雇用的合格人员占的比例最大，令人吃惊的其次是农业部。后来的数字很可能说明卫生、教育和福利部的雇员会大大增加，这反映过去 10 年内医疗和生命科学领域研究活动的扩大。除了直接为政府所雇用的人员之外，还必须考虑（1965 年）由非营利机构所雇用的总数达 1.7884 万名科学家和工程师。

知识阶级的主要部分是国家科学基金会所保存的全国科学和技术人员名录上所列的那些人。这些人都是具备专业才能，政府认为，把他们记录下来是重要的。正如国家科学基金会的一个研究题目所表明的，他们是美国科学的人力。他们是今日“科学城”里的上层阶级。到 1968 年，他们总计有 29.7942 万人。按照学科分类，情况如下（百分数）

自然科学	53
化学	32
物理学	11
地球和海洋学	8
大气和空间	2
生命科学	20
生物学	16
农业	4
数学和计算机	11
数学	8
计算机	2
统计学	1
社会科学	17
心理学	8
经济学	4

政治学	2
社会学	2
语言学	1
人类学	

其主要数字见表3—15。这一表格通过每个领域里的人数以及全国名录所列的全部人员中哲学博士学位获得者的比例，提供了一个科学精萃人士的全貌。

表3--15　按学科领域划分1968年获得哲学博士学位者占国家科学基金会登记总人数的百分比

学科领域	登记总人数	获得哲学博士学位者		
		人数	占总人数百分比	百分比
全部学科领域	297,942	111,206	37	100
化学	93,788	28,973	31	26
地球和海洋学	23,746	4,956	21	4
大气和空间	5,745	514	9	
物理学	32,491	14,311	44	13
数学	24,477	6,929	28	6
计算机科学	6,972	469	7	—
农业科学	12,740	2,332	18	2
生物科学	46,183	22,344	48	20
心理学	23,077	14,794	64	13
统计学	2,639	929	35	1
经济学	11,510	6,112	53	5
社会学	6,638	3,396	51	3
政治学	5,176	3,034	59	3
人类学	1,219	1,158	95	1
语言学	1,541	955	62	1

资料来源：《1968年美国的科学人力》，国家科学基金会全国科学和技术人员名录(首都华盛顿，1970年)，第23页。

这个主要集团有30万人。可以说，他们在科学上极为称职，具有主要的才干。令人吃惊的是，他们之中半数以上在自然科学领域，而只有17%在社会科学（其中半数是心理学家）。自从第二次世界大战结束以来，政府往往把报酬集中在自然科学方面，对研究生的大部分补助都流到这个领域。然而现在有了明显的变化。近些年来，主要转向生物科学，最近时期，生命科学领域内哲学博士学位的比例一直在增加。然而，对社会政策的必不可少的关心，必然会促进美国经济学家和社会学家人数的增加。

如果人们观察一下这个主要集团，到1968年，只有37%的人获得哲学博士学位，另外29%已经达到硕士水平，30%取得学士学位。这些比例可望随时间变化。在70年代之后，会有更多的人得到更高的学位。

在主要工作方面，有32%的人从事于研究与发展，21%的人从事经营管理，21%从事教学。在获得哲学博士学位这个较小的集团内，可以作一些更细的说明。社会科学中，获得博士学位者占登记总人数的比例要比物理学和自然科学为高。例如，登记名录上有95%的人类学家获得哲学博士学位，相比之下，数学家中占28%，经济学家中占53%。这个差别反映这样一个事实，即，哪些领域的就业机会主要在大学里，例如社会科学领域，那些领域获得哲学博士人数的百分比就比较大。在这些获得博士学位的科学家中有半数（52%）在物理学和数学领域，1/3在生命科学，11%在社会科学。

按照雇主的类别划分（表3—16），在获得博士学位者即“上层阶级”中，有半数以上（58%）为教育机构所雇用，只有22%为工业和商业部门所雇用，这与整个“科学城”总的职业形式形成了鲜明的对照。

按照“上层阶级”的主要工作看（表3—17），博士学位获得者的一半（57%）主要从事于某些研究与发展方面的工作（相比

表 3—16　按雇主类型划分 1968 年获得哲学博士学位者占国家科学基金会登记总人数的百分比

雇主类型	登记总人数	哲学博士学位获得者		
		人　数	占登记人数的百分比	总　数百分比
全部登记人数	297,942	111,206	37	100
教育机构	117,746	64,624	55	58
联邦政府	29,666	8,461	28	8
其它政府	10,031	2,300	23	2
非营利机构	11,204	4,937	44	4
工业和商业	95,776	24,099	25	22
个体经营者	6,462	1,945	30	2
军事部门	7,155	949	13	1
其它	1,729	549	32	—
未报告者	5,466	839	15	1

资料来源:《美国的科学人力》,1970 年,第 23 页。

表 3　17　按主要工作划分,1968 年哲学博士学位获得者占国家科学基金会登记总人数的百分比ᵃ

主要工作	哲学博士学位获得者	
	人　数	百分比
全部工作	111,206	100
研究与发展	42,390	38
基础研究	(26,727)	(24)
应用研究	(14,147)	(13)
经营或管理	21,069	19
研究与发展的经营管理	(12,967)	(12)
教学	33,902	30
生产和检验	782	1
咨询	4,655	4
勘查、预测和报导	1,099	1
其它	1,265	1
未报告者	3,541	3

资料来源:《美国的科学人力》,1970 年,第 24 页。

注:括号内为细分的数字。由于四舍五入,细分数字的合计并不全和有关的总数相等。

a. 国家科学基金会登记的总人数见表 3－15 和 3－16。

之下，“科学城”中占 1/3)；博士学位获得者中有 30%以教学为主要工作。

总之，我们发现，受过教育的科学精萃人士的就业场所同一般人相比是非常不同的。他们就业于企业界的不到 1/4 人，就业于大学的占一半以上；他们中有 24%在基础研究领域，其中半数从事某种形式的研究与发展工作。要说企业界和大学形成完全不同的、或者甚至相反的心理状况，这样说法也许太不成熟。但显然，两者的标准是不同的，尤为重要的是，两者的社会压力（或者从技术上来说，两者的“有关集团”是不同的。大学的气质主要是自由派的，在这个前提下，存在着范围广泛的政治差异，在大多数方面，这些科学精萃人士基本上都是适应于他们所处环境的气质的。如果人们像罗伯特·海尔布伦纳那样，相信科学和以科学为基础的技术的发展，正在产生一种消蚀资本主义的新的社会秩序结构（正像土地经济外部的商人和资产阶级的活动破坏了封建制度)，那么，一个重要的事实是，大部分科学活动都是企业制度之外的活动，科学政策的组织首先并不对企业界的要求作出响应。[①]对任何新阶级来说，必要的基础是在旧的统治秩序之外有一个独立的体制基地。对科学家来说，这个基地就是大学。科学界是否强大到足以维持这种独立性，还有待观察。这个问题我将在本书的《结语》部分再来探讨。

受过高等教育者的未来形象

后工业社会的主要问题是要有足够数量的受过训练的具有专业和技术能力的人才。尽管这种需求暂时有所下降。但我们认为，在可见的未来还会不断增加，这在人类历史上是无与伦比的。以

① 罗伯特·海尔布伦纳：《美国资本主义的限度》(纽约，1966 年)，第 114—120 页，第 130—132 页。

科学为基础的工业的扩展，需要更多的工程师、化学家和数学家。在教育、医药和城市事务方面制定社会计划的需要，需求有大量受过社会科学和生物科学教育的人才。正如1966年的《人力报告》所说的：

> "研究与发展的成长……可望不断增加对许多专业和技术学科的专家数目。此外，还需要大量城市规划人员、工程师和建筑师来重建和重新设计主要城市中心的许多衰败的区域。广泛领域的社会科学家的才干将用来恢复这些城市中的人力资源。还需要很多教师。重点增加的其它职业中还包括实施联邦、州和地方政府机构为改善国民健康而提出新医疗计划和其它计划所必需要的人员"。①

短期预测是非常普遍的。预测1980届的大学毕业生现在已经进入了高中，人们可以粗略地估计大学人学年龄人口中继续高等教育的人数比例——尽管过去的预测众所周知是错误的。根据美国教育总署的估计，1977—1978年的情况见表3—18所示。

但是，这种预测的可靠性怎么样呢？我们在70年代初（当时教育和研究活动突然变得沉寂）的经验对于预测的危险性提供了一些教训。大多数预测者曾经简单地预测为上升趋势；可是他们不仅没有考虑到一系列政治的和社会学方面的因素，而且他们也忽视了重要的人口统计指数。显然，从1955年到1970年这一阶段是科学家、工程师、从事研究工作的哲学博士以及大学教师人数迅速而被迫扩大的时期，而大学都在竭力赶上这种需求。同样明显的是，1970年到1980年的10年将是收缩的10年。发生一些什么情况呢？

在1955年到1970年阶段，有三个因素汇合到了一起。一是在俄国人发射了他们的人造地球卫星以及人们为此担心美国科学力量正在落后的情况下美国对科学的资助大大增加。1955年，研

① 美国劳工部，《总统的人力报告》（首都华盛顿，1967年），第44页。

究与发展的支出略高于70亿美元，约为国民生产总值的1.65%。到1960年，这个数字上升到130亿美元，相当于国民生产总值的2.7%，到1965年，上升到177亿美元或国民生产总值的2.87%。空间研究和技术的支出，从1961财政年度的4亿美元上升到1966财政年度的60亿美元。到60年代中期，差不多有24万名科学家和工程师（或者说全国科学家和工程师总数的大约30%）是由联邦基金供养的，在全部研究与发展领域的科学家和工程师中，有半数以上（55%）的研究活动依赖于联邦的资金。

表3 18 1964年和1967年以及预测1977年的教育情况，1964—1977年的增长率

	1964	1967	1977	1964 1977年的增长率（百分比）
中学人数(百万)	48.1	56.7	62.6	30
高等教育在校人数(百万)	5.0	6.9	10.6	112
取得高等教育学位者	635,300	856,000	1,297,600	104
学士	529,000	685,000	980,000	85
硕士	111,000	148,800	273,700	147
博士	15,300	22,000	43,900	187
自然科学	49.7%	51%	55.2%	—
社会科学/人文科学	50.3%	49%	44.8%	—
大学教员	420,000	478,000	665,000	58
教育支出总额(10亿美元)	38	54.3	76.3	101
高等教育支出总额(10亿美元)	11.9	18.8	30.3	155

资料来源：《1977年教育统计预测》，卫生、教育和福利部，1969年。

注：1. 上述各年均为学年，所以，1964年即1964—1965年，等。

2. 上述学位包括具有相应学历者，所以正式列为学士等。

3. 1964年的美元数字按1963—1964年美元计算，1967年美元和1977年预测美元数均按1967—1968年美元计算。

第二个因素是人口统计中大学年龄的一代人突然增加。从1950年到1960年，14岁到40岁的年轻人数目几乎是固定不变的，只是稍稍有所上升，从2600万上升到2710万。但是在1960年开始的10年中，由于战后婴儿迅速增加，这批人猛增44%，从1960年的2710万上升到1969年的3900万。

此外，第三个因素是，不仅可能要上大学的总人数增加了，而且，这批适龄青年入大学的人数比例也同时增加，这个比例从1955年的27%上升到1965年40%。鉴于这两个原因，学院和大学在60年代里新生大增，因此大学相应地进行了扩大。

为了满足对大学教师、科学家和工程师日益增长的需求，联邦政府第一次保证大量支付研究生教育的费用。到60年代中期，在大约25万专业研究生中，每5人中就有3人接受研究人员津贴或奖学金形式的资助。在自然科学领域，每5个研究生中有4个接受了这种形式的资助。在非科学领域内，这个比例约为2人中有1人。由于这种大量的需求和资助，也由于募兵制使学生可以延期服役，所以，进人研究院或专业研究所的大学毕业生比例大大增加了。在1950到1965年的15年中，这个比例从6人中有1人上升到2人中有1人。在大多数名牌大学里，大约有80%的毕业班都继续从事某种形式的研究生院工作。

所有这一切的结果是，社会上获得博士学位的人数极大地上升。正如戴尔·沃尔弗利和查尔斯·V·基德所指出的，从1861年耶鲁大学成为美国第一所授予哲学博士学位的大学开始，到1970年美国各大学已授予34万人博士学位，其中一半学位是在这一时期的最后几年内授予的。[①]

然而到1970年，市场情况已经发生了变化。造成繁荣的许多

---

① 戴尔·沃尔弗利和查尔斯·V·基德：《未来的哲学博士市场》，载《科学》第173卷（1971年8月27日），第784—793页。

共同因素，出现了下降的趋势。一是人口统计中，大学年龄人数增加速度平伏下去了。尽管绝对数字继续增加，但膨胀的影响已经减弱。第二是联邦支出在三个方面的急剧削减直接影响了大学：研究生资助计划的削减，研究资金的削减，以及空间及国防有关的工业的削减，这第一次造成了受过教育的人力的严重失业（在不同的科学和工程学领域失业率约为5—10%），而且对科学家和工程师的需求急剧降低。第三是衰退和通货膨胀相结合产生的影响，加上联邦支出的缩减，几乎在所有的大学预算中都造成了巨额赤字。

这一切的结果是美国受过教育的科学精萃人士有了一套非常不同的就业前途，第一次出现了“生产过剩”的真正威胁。研究生院学位数量的扩大不是预测的每年9%，而是几乎每年14%，这比任何人预料的还要多。正如阿伦·M·卡特所详述的：“我们已经在美国各大学创造了一种研究生教育和研究体制，它比我们在70年代和80年代初的实际需要大约大30—50%。”卡特认为，仅仅在科学领域内，科学、研究和工业方面的需要（根据人员补充情况和增长率为5%来计算）到1985年可能需要21万到25.5万名新的博士。按照目前的增长水平，今后15年内我们将培养出32.5万名到37.5万名哲学博士。[①]

但是，80年代之后怎么样呢？未来对于受教育人力的需要主要取决于三种因素：人口平衡情况；对新技术的需求；大学入学适龄人口的比例。

如果按照美国科学促进协会前主席华莱士·R·布罗德所提的理由，70年代和80年代初人才过剩的情况，到80年代中期就会消失。此后美国将面临科学和工程人力的真正短缺。布罗德所

---

① 阿伦·M·卡特：《1970年—1985年的科学人力》，载《科学》第172卷（1971年4月9日），第132—140页。

提出的理由是以三种因素为基础的：目前技术增长率的继续发展；大学适龄人口在1985年达到顶峰，尔后出现下降；科学家和工程师人数的比例达到最高限度。布罗德指出，自1960年以来，在自然科学和工程学方面，每年大学毕业生的人数，大约占22岁青年的3.8%。他认为，在这些领域内，这是进行有效工作而需要知识人才所决定的一个自然的上限。他根据学生人数的预测趋势，计算3.8%这个数据，由此说明从1968年到1986年具有学士水平的科学家和工程师人数有过剩，随后从1987年一直到2005年发生短缺，布罗德写道："1983年之后，科学家和工程师过剩的情况将逐渐消失，到1987年至本世纪末，我们将要确实缺乏科学家和工程师。如果到1990年时，一个科学家保持并且改善了他的技术能力，那么他大概可以想干什么就干什么。"

鉴于在下一个10年中，剩余的科学家和工程师人数大概不会多于至1983年时供应量的10%，所以布罗德提出一种"储备方式"，以便保存暂时过剩的技术人才。他写道："我们应该通过私人、联邦和各州筹措资金，在诸如卫生、环境保护、消除污染、教育、博士以上的研究活动、知识更新进修班以及基础研究等领域内建立一些技术计划项目，以便保留受过训练的科学家和工程师并扩大他们的能力。在1970年到1980年这一时期内，这些工作人员会产生极大的价值，对国家有重要意义。在1980年后的几十年内，在储备中的这些科学家可以有条件来满足工业、政府和教育方面重要而急迫的需求"。[1]

然而，知识社会的整个情况，取决于我们在完成由第二次世界大战以后开始的高等教育革命方面会走多远。在20年代，美国采取了扩大教育的头一个重要步骤，即取消童工，对几乎所有的

---

① 华莱士·R·布罗德：《根据饱和模式制定的科学和工程学人力》，载《科学》第173卷（1971年7月16日），第206—213页；引文见该书，第208—209页。

人实行强制中等教育，提高离校的年龄标准，大大增加用于教育的资金。今天，全部学龄青年的93%进入了高中，其中80%完成了高中教育。

至于高等教育，直到1945年，大学基本上还是为少数优秀分子开办的。从1945年到1970年，我们发展到大规模的高等教育。（今天，大约有50%的高中毕业生进入大学，其中21%念完了大学。）问题在于，从1970年到2000年，我们是不是将发展到普遍进入高等教育。

我们可以进行一系列详尽的预测。

在1960年和1980年之间，大学年龄的人口（18岁到21岁）将增加到大约700万人，到本世纪末和下世纪初，可能会再增加700万人。[①]关键的问题是这个集团中有多大比例的人将继续上大学。阿伦·M·卡特和罗伯特·法雷尔对本世纪最后1/3这一段时间内高等教育的情况作了某些估计。[②] 表3—19归纳了18岁到21岁这个年龄集团同大学本科生在校人数之间的历史关系。在本世纪前2/3的时期内，大学的入学特点发生了明显的变化，入学比率已经稳步地从大约0.04上升到0.4，只在战争年代中稍有中断。（从本页的注①可以看出大学生按年龄分布的情况，这些数字说明了入学的比率，而不是该年龄集团的百分比。）表的下部预测了2000年的5种入学比率。

---

① 18—21岁年龄集团，并不是达到预测目的的一个完全可靠的指南，因为，目前大学生中大约33%是在这个范围之外的。根据1960年的人口普查，大学本科生按年龄划分的情况如下：

18岁以下	18—21岁	22—24岁	25—29岁	30岁以上
2.2%	67.7%	13.9%	11.2%	5.0%

然而为了对比的目的，在一段时间内，我们使用18—21岁的年龄集团作为"惯例"。

② 阿伦·M·卡特和罗伯特·法雷尔：《本世纪最后1/3时间内的高等教育》，见《教育档案》（1965年春），第121页。

表3—19 大学本科生与18—21岁年龄集团之间的历史关系和预测关系

年份	18—21岁年龄集团的人数(百万)	大学本科生对18—21岁年龄集团之间的比率				
1889	5,160	0.030				
1899	5,931	0.039				
1909	7,202	0.048				
1919	7,312	0.080				
1929	8,901	0.118				
1935	9,236	0.122				
1945	9,558	0.163				
1955	8,508	0.276				
1960	9,546	0.345				
1964	11,282	0.400				
		预测				
		S_1	S_2	S_3	S_4	S_5
1965	12,282	0.400	0.416	0.387	0.412	0.416
1970	14,278	0.400	0.459	0.433	0.468	0.459
1975	16,107	0.400	0.483	0.475	0.519	0.507
1980	16,790	0.400	0.483	0.527	0.566	0.560
1985	16,957	0.400	0.483	0.552	0.607	0.618
1990	18,880	0.400	0.483	0.552	0.645	0.682
1995	21,570	0.400	0.483	0.552	0.679	0.753
2000	23,730	0.400	0.483	0.552	0.710	0.832

资料来源:阿伦·M·卡特和罗伯特·法雷尔:《本世纪最后1/3时间内的高等教育》,载《教育档案》(1965年春),第121页。

第一栏数据来源:历史数据来自人口普查局。到1980年的预测数见人口普查局:《当前人口报导》丛书p—25,第286号(1964年7月"B"集数据)。1980年以后的数据是人口普查局向美国教育协会提供的,数据均系有关各年7月份的数字。

第二栏资料来源:1889—1955年的比率根据美国教育总署提供的在校学生学位学分数汇编的:《两年教育调查,1957—58年》,第4章,第1节,第7页。1960年和1964年的比率来自美国教育总署的《秋季开学的入学人数》汇编和《高等学位的在校人数》。

注:S_1 假定以1964年的水平为基础的不变比率,但情况不大会如此。1965年初的在校人数报告已经证明这是不能成立的。S_2 假定到1970年为止,比率每年按2%的不变速度增加,此后到1975年止,按1%的速度增加,最后在1975年的水平上趋于平伏。S_3 根据教育总署所作的到1975年的预测,尔后假定的增长率下降,直到1985年达到一个不变比率。S_4 是双曲线形式的,按照一个不变的减速度增加。S_5 假定1965年以后的入学比率每年以2%的不变速度增加(从统计上看,这提供了一个到2010年时在统计上有可能但不大可能发生的1.0以上的比率)。

卡特和法雷尔把各种不同的入学比率运用于人口预测，从而对未来的大学本科生在校人数作出了各种不同的估计（表 3—20）。

这些估计都是基线，可以作为粗略的指标。不过，正如艾丽斯·里夫林所说的："情况似乎不大可能：任何有用的估计，都可以通过使更多的趋势曲线适应于以入学人数比率为基础的同类基本数据资料来取得……现在应该把大学入学人数作为一个因变量来看待。"①

表 3—20　1960 年秋和预测到 2000 年秋的大学本科生攻读学位者入学人数（千人）

年份	一组	二组	三组	四组	五组
1960	3,296	3,296	3,296	3,296	3,296
1965	4,829	5,021	4,675	4,973	5,021
1970	5,711	6,556	6,182	6,688	6,556
1975	6,443	7,773	7,655	8,366	8,166
1980	6,716	8,133	8,843	9,495	9,397
1985	6,783	8,183	9,367	10,296	10,478
1990	7,552	9,111	10,429	12,176	12,881
1995	8,628	10,410	11,915	14,648	16,249
2000	9,492	11,452	13,108	16,648	19,739

资料来源：见卡特和法雷尔：《本世纪最后 1/3 时间内的高等教育》，第 122 页。

注：第一组仅仅说明大学适龄人口数量增大的影响，表示大学本科生入学人数将从 1960 年的 320 万增长到本世纪末的大约 950 万，即使入学率并不进一步发生变化。第二组是一个保守的估计，上升到 1140 万。作者冒险预料，第三、第四组更像是即将发生的人数扩大量，大学本科生的入学人数到 80 年代后期上升到 1000 万，到 2000 年上升到 1300 万至 1600 万。第五组大概是 10 年或 10 年以后时期的外部限度。

过去，主要问题是所有的预测大多低估了高中青年中继续上大学的人数比例，作出的计划可悲地不足。关于谁可能上大学的

① 艾丽斯·里夫林：《对高等教育的需求》，载《社会经济制度的微观分析》（纽约，1961 年），第 216 页，福尔杰的引文在前引著作第 144 页。

问题，并不存在一种“理论”；不能期望各个州都很快地对战后的形势作出反应而迅速地扩充教育设施。

如果展望一下2000年，考虑一下受教育者的人数是否继续与需求相适应的问题，那么，一个中心事实是大学人数大体上仍然主要来源于中产阶级。正像马丁·特罗所指出的：“随着美国全部教育机会的扩大，仍然会有很大量的学生有能力上大学但却永远进不了大学。（对加利福尼亚州制度的一份研究报告发现）在20%具有最高学术才能的高中毕业生中，几乎有一半（47%）的人由于父亲是体力工人而不能继续上大学（虽然其中有些人在工作一段时期或者服兵役之后可能上大学）。相比之下，在具有同等才能的出身于中产阶级家庭的学生中，却只有25%的人不上大学。”

约翰·K·福尔杰和他的助手们在为拉塞尔·塞奇基金会准备的一份研究报告中，通过对比两批高中学生的情况，总结了社会一经济地位对教育发展的影响。这两批学生在学术才能方面都属于他们各自年龄集团中最高的1/5，只在经济地位上不同，一批学生的社会一经济地位属于社会最上层的1/5，第二批学生则属于最下层的1/5。这两批学生都在1960年毕业。

在出身于上层社会一经济地位的100个优等高中毕业男生中：9人没有上学；9人进入初级大学（其中有3人也念完了正规大学）；82人进入正规大学（其中63人念到毕业）。在取得学士学位的66人中，有36人立即继续进入研究生院或专业研究所学习。

在出身于下层社会一经济地位的100个优等高中毕业男生中：31人没有上大学：17人进入初级大学（其中5人也念完了正规大学）；52人进入正规大学（其中32人念到毕业）。在取得学士学位的37人中，有15人立即进入研究生院或专业研究所学习。

因此，在60年代初期，一个聪明的穷孩子同富有的对手相比，只有后者的大约55%的机会在5年内读完大学，只有后者的大约

40%的机会来从事研究生学习。[①]

如果进入大学的高中毕业生比例继续扩大下去，显然，今后几十年内必定要有更多人来自工人阶级家庭。但是，为什么工人阶级家庭的孩子不上大学呢？通常假定这种失败主要是由于歧视性的障碍——工人阶级的孩子上不起大学，他们需要早日成为一个工资收入者来养家活口，等等。然而最近，一些社会学家提出了一个工人阶级的孩子是不是真正想继续受高等教育的问题。正如约翰·波特对这个问题的提法：

> "一再提出的一个问题是升迁的价值是不是整个社会共同价值系统的一部分，或者，它们是不是属于中产阶级的亚文化价值……。鉴于对教育的愿望和态度因阶级不同而有极大差别，因此，人们怀疑，作为共同价值系统的一部分，怎么能够认为所有的美国人都是追求成就的，或者都在共同努力寻求机会……。有关升迁的共同价值观念有严格的含义，一旦社会政策——像老的直观理论一样——认为通过提供一些从前不曾有过的机会，就会激发起潜在的升迁愿望和事业心，从而使过去的无权者成为向上升迁和追求成就的社会的主流。"[②]

波特对于这种看法是半信半疑的。他认为由于价值观念的不同，主要工业社会的新阶段（他称之为"后现代化"社会）都可能面临高级训练人才的缺乏。这个问题是中肯的，而且不是通过争论可以解决的。不过，如果特罗所引用的一些数据是中肯的，那么，情况似乎是这样：对于工人阶级的子女来说，问题不在于上不上大学，而在于上**什么样的**大学。研究中西部和加利福尼亚州公立学院对工人阶级家庭学生比例的影响与进入大学的其它阶级

---

① 马丁·特罗：《美国高等教育的民主化》，载《欧洲社会学杂志》，第3卷，第2期（1962年），第255页。约翰·K·福尔杰、海伦·S·奥斯丁和艾伦·B·拜尔：《人力资源和进修教育》，拉塞尔·塞奇基金会（1970年），第321—322页。

② 约翰·波特：《向上升迁的未来》，载《美国社会学评论》第33卷，第1期（1968年2月），第12—13页。

的学生相比，说明虽然专业和其它白领家庭的学生比工人阶级的学生更乐于上城外的大学，而工人阶级和下层中产阶级家庭的学生，正像比较富有家庭的子女那样，却可能进当地的公立初级大学。

正如特罗的报告中所说的："如果居住区里有地方的公立初级大学，那里下层阶级家庭的子女就会有半数继续上大学，相比之下在当地没有大学的居住区里生活的那些同样家庭出身的孩子中则只有15%继续上大学。如果居住区里有一个四年制的州立大学（与初级大学相比，它往往更着重对学生的挑选而不太注重职业训练）大学入学率几乎可以提高1/3"①。

预测未来的大学入学人数已经越来越说不准。原因之一是，虽然可以比较有效地控制生育，但出生率相反地却不易预测，因为，夫妻双方比较容易决定是否要孩子和什么时候要孩子。出生率已经在下降，但因为育龄基础比较广，所以人口的绝对数到2000年可能增加大约6000万到7000万。教育结构的放松可以使更多人暂时退学然后又回来入学。对大学毕业生需求的劳动力市场是变化不定的。然而，一旦作出了社会政策决定使全部大学年龄人数中至少50%得以受到高等教育的话（1870年大约2%），那么，某种粗略的预测是可以作出的。根据卡内基高等教育委员会1971年的一个报告，从1960年到2000年的特点将是走走停停走走的形式。在1960年到1970年的10年内，入学人数翻了一番。从1970年到1980年，增加50%。从1980年到1990年入学人数没有变化，从1990年到2000年将增加1/3。到1980年入学人数将达到1250万，到1990年达到1230万，到2000年达到大约1600万。卡内基委员会预计，到1980年（和1990年）新增加的学生大部分都能够为现有的2800所大学所吸收。也不需要更多的授予哲学博

① 马丁·特罗，前引著作，第255—256页。

士学位的研究性质的大学。到 2000 年，需要重点发展的是首先在城市地区的社区大学和综合性大学。

根据这一切，我们可以得出什么结论呢？总的说来，到 2000 年时，美国将成为一个群众性的知识社会。30 年后的高等教育入学人数，大体上比 30 年前的 1940 年多 10 倍。粗略地说，1940 年有 15 万大学教员，从现在起 30 年后，这个数字可能是 1940 年的 10 倍之多。到 70 年代末，被授予哲学博士学位的人数可能保持为大约每年 4 万到 4.5 万人，所以，到本世纪终了时，社会上将有大约 100 万人具有哲学博士的学位。

然而，这种群众性本身就失去了它的特点，高等教育的概念本身也失去了它的精萃性质。到那时，最为重要的是知识社会本身的内部分别。像现在这样，社会的教育制度划分为社区大学、公立大学和私立大学的情况，实际上使得精萃人士、特权分子和受过教育的一般人员这三个分叉保持下来并永久存在，并加强了“科学城”本身结构内部的阶级分野。

体 制 结 构

如果人们认为社会主要的体制部分就是指政体、经济、学术制度、文化和娱乐机构、宗教制度和亲属系统，那么，值得指出的是学术制度（主要是教育制度和基础研究与学术的组织）对政府的高度依赖性。在经济方面，政府可以通过控制货币发行量来实行间接的政治管理，并通过财政政策来控制经济成长速度，而且，政府越来越多地直接购买一部分商品；但是，尽管有许多政府管制机构，经济领域的许多经营单位（公司和企业）还是具有高度的独立性。同样地，尽管政府对电视和广播进行管理，但文化和娱乐机宗教组织几乎完全依赖私人资助。至于家庭，除了领取福利金的以外，则是一种独立的组织。

教育机构由于三个因素而从属于政体：第一，教育在传统上

一直是一项公共活动，国家对初等教育承担首要责任；第二，从历史上看，大多数优等生都在私立学校（虽然许多大学都是教会资助的）受教育，但今天，私立和公立高等教育之间的这种比例关系已经发生了变化，现在，大多数学生是在公共资助的高等教育机构里；第三，整个教育系统，尤其是高等教育，越来越依靠联邦的资助。这有各种不同的形式——公立大学依靠政府提供学生生活津贴，尤其在研究生活动方面；越来越多地利用政府贷款来建设大学设施；研究活动靠联邦政府提供资金——今天，大约有 3/4 的研究资金都是由联邦政府提供的。

然而，尽管对政府存在这种突出的依赖性（这当然不是美国独特情况），但是对教育系统却很少或者并没有集中的管理。例如法国，有一个部集中负责统一的课程、考试和所有的（除了教会大学以外的）大学。在美国，对于研究活动和计划安排并没有像苏联提供的学术体制所给与的有组织指导。相反，我们有所谓“管理多元化”，其实，这有时只是混乱和无组织的一种美化罢了。美国并没有集中的研究预算，没有一套协调一致的政策。除了一批诸如原子能委员会、国家科学基金会、科学技术局等独立机构以外，由联邦各部来分别负责。1968 年，阿伦·皮费尔总结了美国教育组织中这种高度分散的情况：

> “看一看高等教育的‘结构’，[一位外界]观察家会发现有类型广泛不同和标准极为不一的大约 2200 个机构。他会发现，其中有些机构是公共管理的，有些是私人管理的，后者中有的与教会有关，有的无关。他也会发现，50 个州的高等教育制度是完全不同的，除了某些区域性的协作以外，相互之间没有这样一种联系方式，所以总起来根本不存在一个全国性的教育体系。……我们的观察家一旦看看全国政府对高等教育所起的作用，他们甚至会更为惊讶。这里他会发现：联邦的作用没有清楚地说明和理解……。联邦对高等教育的作用（除了在赠地法中的委托权以外）多年来只是联邦其它目标的副产品，例如资助研究活动，

或者履行对退伍军人的责任、履行赔偿其损失的责任；只是在最近，联邦政府才开始为自身考虑而资助高等教育，而且这样作还只是在犹豫不定和支离破碎的基础上，这最多可以说是正在摸索一项联邦政策。……目前，除邮电部和财政部以外的联邦各部，以及至少16个独立机构与各高等教育单位有直接关系，仅教育总署就负责执行这方面在15个不同立法条例管辖下的60多个不同的项目。最后他会发现，在联邦政府内，没有一个部门来指导或者协调所有这些活动或者估价一下它们共同对学院和大学的影响——没有一个地方关心高等教育本身的健康和福利。"①

然而，已经成为对美国高等教育的传统看法的这种情况，并不能说明资源（即学生和研究资金）集中于比较少数大学里的程度。如果我们根据丰富的统计资料探索这种集中的程度，我们发现，在美国的2500个高等教育机构中，只有159所大学。然而进入这159所大学的人数，差不多是全部美国大学生的1/3，而且是四年制学院全部学生人数的将近一半。②

这种集中的情况还可以通过另外一种计算看出来。在1940年到1960年之间，大学入学人数从140万增加到360万，但1940年以后开办的学院总共只占增加数中的大约10%。因此，现有学院的规模大概增大了一倍，但最大的集中是在比较大的大学里。1964年，35所大学（或者说只占全部大学数目的1.6%）共占大学生入学人数的20%以上，104所研究院（或者说不到总数的5%）共占入学人数的40%（表3—21）。

在大学范围内，存在着高度集中的情况。在美国2500所学院和大学中，有100所从事93%以上的研究活动。在这个圈子里，有

① 阿伦·皮费尔：《一套协调一致的全国高等教育的政策》，在美国大学联合会的讲话（1968年1月6日）。

② 《1966年教育统计资料汇编》，美国教育总署（首都华盛顿，1966年），第78页，表99。

表 3—21 美国本土和海外地区 1969 年秋按入学人数划分的高等教育机构数目

入学学生人数	机构		入学人数	
	数目	百分比	数目	百分比
总计	2,525	100.0	7,917,000	100.0
200 以下	273	10.8	29,690	—
200—499	369	14.6	128,340	1.6
500—999	570	22.5	421,130	5.3
1,000—2,499	618	24.4	966,420	12.2
2,500—4,999	287	11.4	1,019,490	12.8
5,000—9,999	229	9.0	1,656,750	20.0
10,000—19,999	114	4.5	1,589,320	20.0
20,000—29,999	39	1.5	924,830	11.6
30,000 或 30,000 以上	26	1.0	1,180,980	14.9

资料来源:《1970 年教育统计资料汇编》,美国教育总署,1970 年,第 85 页。

21 所大学从事全部大学研究活动的 54%,10 所大学从事大学研究活动的 38%。①

鉴于这种集中的程度,我们可以说,在精萃人士一级存在着一个教育和大学研究活动的全国系统,它有一些指标作为特点。这些指标就是那些对"国家需要"反应最快的大学,它们在其中承担各种任务,诸如扩大对国外地区的研究(俄国、中国和拉丁美洲研究),海洋学、空间、卫生和城市问题研究。这些指标也是那些与政府保持直接联系的大学,它们往往不仅为高级管理职务,而且为诸如外援、经济发展、技术援助等多种不同的任务取得贷款;在这种大学系统内部,升迁流动的程度高,重要人物之间的专业联系在加强。

---

① 按照顺序,前 10 所大学是:加利福尼亚大学(各分校)、马萨诸塞理工学院、哥伦比亚大学、密执安大学、哈佛大学、伊利诺斯大学、斯坦福大学、芝加哥大学、明尼苏达大学和康奈尔大学。

其它大学(不按顺序排列)是:耶鲁大学、普林斯顿大学、宾夕法尼亚大学、北卡罗来纳大学、威斯康星大学、密执安州立大学、俄亥俄州立大学、纽约大学、加利福尼亚理工学院、罗彻斯特大学和华盛顿大学。

我认为，大学日益成为后工业社会的主要机构。① 过去20年中，大学（提到"大学"，我想的就是指精萃人士集团）已经承担了许多扩大了的职能：在基础研究方面，作为一种服务性机构方面，并在扩大普通教育方面。在某种意义上，这些特殊职能没有一种是新的，因为大学从约翰·霍普金斯大学和芝加哥大学最早组织研究生院起，就想到了这些职能。其中的新东西是规模的巨大变化。今天，在基础研究领域从事研究工作的大多数科学家都在大学里；大学成了政府和公共组织所需要的专门知识人才的来源；甚至大多数批评家和作家今天也都在大学就业。大学已经成为统治集团文化的中心。60年代中期的学生骚乱，本身就是反对忽视传统教学职能和对学生漠不关心的一个重要信号。然而一个重要的事实是，由于缺乏任何有组织的学术体制，政府把大量任务强制大学里接受，不问其是否愿意，而这些任务在其它国家是在大学系统之外完成的。战后社会的一个重要方面，不是教育制度传统地依附于政体，而是在美国历史上前所未有地出现一个代表政府、科学和大学交相溶合的"科学行政综合体"。人们常常谈到艾森豪威尔总统在他的"卸任告别词"中警告人们要警惕军事—工业综合体，而很少记得在同一篇演说中，艾森豪威尔总统同样也警告科学—行政综合体，他觉察到，这种综合体也代表着权势的不适当的集中。

如果到本世纪末我们可以像预测的那样看到高等教育的学生入学人数翻一番，那么，一个非常重要的问题是，目前名牌大学的集中情况是否会继续下去。这在很大程度上决定于学生主体部分的来源。如果很大比例来自工人阶级家庭的子女，大多数人似乎会进入初级大学。初级大学一直是美国教育舞台上发展最快的部分。1930年有217所初级大学，这个数字到1950年就猛增到

① 见丹尼尔·贝尔：《普通教育的改革》（纽约，1966年），第3章。

528 所，到 1968 年，美国就有 802 所初级大学。名牌的私立研究院、大学和学院已经开始限制入学人数，与此相对照，主要的州立大学，如威斯康星、俄亥俄、明尼苏达、密执安和加利福尼亚大学则已大大扩充。正如詹克斯和赖斯曼所指出的："从 1910 到 1950 年，私立大学在教育市场上的份额一直保持在 50%左右，现在则开始以每年约 1%的比率下降。在 1964 年，这个份额是 36%，到 1980 年预计大约为 20%。限制入学人数产生了两种后果。其一，它提高了一般学生的才能，使私立大学相对地对学生和教员都更有吸引力，也许还间接提高了它们学位的货币价值。其二，它意味着慈善事业的收入不必使用得那么分散了。"[①]

多年以来，名牌研究院的数目一直保持比较稳定（虽然在这个集团内部发生了地位变化）。这种情况是否会继续下去乃是个悬而未决的问题。

尽管美国政府在研究活动方面花费了大笔资金（具体情况见下一节），但政府并没有一项集中的科学或研究预算，没有一套优先考虑的问题或目标，没有对这类活动进行估价的工作；对于必须注意的领域或者应该促进的各类人力，没有一项长远的计划。从生产原子弹的曼哈顿区开始，美国的研究政策历来都是在很大程度上"以任务为方向"的，政府各部门——国防、卫生、原子能、空间——决定自己的任务，资金决定于预算局的复审和国会的拨款。由于以任务为方向，所以没有一项制度来使得隶属于一个机构或部门的现有实验室或资源能够把它们的资源、人力和设备为另一个机构或部门所利用。随着新的需要、急迫问题和优先项目的发展，大学里新的研究设备、新的机构、实验室和新的安排都

① 克里斯托弗·詹克斯和戴维·赖斯曼：《学术革命》（纽约，1968 年），第 272 页。1970 年私立学院和大学的入学人数不到学生总数的 30%。

设立起来满足这些新的任务。由于需要常常是紧急决定的，政府内部又不具备这些能力，所以就同新建的非营利公司和大学订立了大量的“联邦合同”措施，在政府以外来执行这些任务。政府科研活动的体制结构非常分散，所以对它的范围和结构没有一点现存的说明材料！

1957年，在总统办公室内部设立了负责科学技术的总统特别助理。他担任科学技术局（1962年建立）、总统科学顾问委员会（1957年）和联邦科学技术理事会（1959年）的主席，并担任国防部国防科学委员会成员。

总统科学顾问应当统盘考虑联邦的科学政策，但是，由于差不多90%的研究与发展费用被国防、原子能、空间和卫生4个机构所花用，而且科学顾问对于它们的活动没有什么发言权，所以就削弱了他的地位。总统科学顾问委员会是一个政府机构，其成员是从政府以外选来的。它是一个政策咨询机构，负责确定科学经费开支的新领域，并估计科学与技术之间以及军用与非军用之间科学资金的平衡比例问题。但是对实际政治问题，它始终没有什么影响。

在尼克松政府时期，科学顾问的作用极大地削弱了，并且于1973年1月取消了科学技术局，它的一些职能分配到其它机构，主要是国家科学基金会。具体地说，这意味着科学界不能再像1945年到1968年那样可以直接接近总统了。

由于研究活动的预算主要掌握在不同联邦机构的手中，所以出现了各个机构之间互不相同的各种各样的制度。国家航空和宇宙航行局建立了巨大的内部生产能力，但是它的许多发展工作都是与私人企业签订合同进行的。原子能委员会设立了大量的全国性实验室，但几乎在所有情况下，这些实验室都是根据合同由大学来管理（例如芝加哥大学管理的芝加哥阿尔贡实验室）、由若干大学联合管理（例如长岛的布鲁克黑文实验室）、或者由私人公司管理（例如由联合碳化物公司管理的奥克里季实验室，由西方电

气公司管理的桑地亚实验室)。国防部广泛采用各种各样的方法。应用研究和发展可以通过像兰德公司和国防分析研究所这样的非营利公司来进行评价;探索性研究可以通过与大学签订合同来进行,例如马萨诸塞理工学院的林肯实验室;设计工作可以通过大学创设的非营利公司来进行,例如马萨诸塞理工学院的马萨诸塞理工学院研究所,或者是哥伦比亚大学的里弗赛德研究所;发展工作可以通过诸如宇宙航行公司这类非营利公司来进行;生产任务可以由诸如洛克希德和波音等大公司来承担。在卫生领域,已经在着手设立政府的研究所,1948 年成立的国家卫生研究所今天包括有 9 个研究所。国家卫生研究所负责美国全部医疗研究费用的几乎 40%。从一开始国家卫生研究所就被授权决定研究赠款和经营自身的研究设施。开始时这些活动是均衡进行的。此后,活动的重心已主要转到了研究赠款方面;1966 年,大约有 9.12 亿美元是通过合同拨付的,所内活动费用为 2.18 亿美元(为了扩大这些活动,1950 年曾为研究活动支付 3000 万美元,为直接的医疗活动支付 1500 万美元)。

总的说来,美国科学政策的体制结构,直至今天还有两个明显的特点:一旦确定了特定的任务,尤其在新领域内,就特别设立应用研究与发展、新的研究团体和形式来满足这些任务的需要;在纯理论研究和基础研究方面,以研究项目为基础,把资金分配给这样一些个人,他们能使评审团或者研究小组相信研究项目的价值,或者相信他们作为研究人员的能力。

由于集中力量于特定任务和为此调动大量资源,同时由于刺激了个人的高度研究能力,他们就能很快地证实自身的研究成果(同欧洲的方式相比,后者把研究人员长期“束缚于”专业教授的方式),所以,以任务为方向和按项目拨款这两个特点,对于鼓励人们达到高度的成就有其独到之处。但它的弊病同样是明显的:放松了持续不断的研究所建设,无论是政府内部的能力,或者甚至

是大学内部，因为在多数情况下，研究条件大多是提供给个人或小组，而不是提供给研究机构的。（克拉克·克尔曾经讽刺地说，大学往往还不如一个旅馆。）也不可能进行持续的长期研究活动，因为任务制往往只强调在两、三年内就可以完成的一些具体的、明确的研究项目。

从比较广泛的政治意义上来看，缺乏一种统一的科学政策，或者一个主要的学术或行政体制，意味着在科学日益增长的影响中，以及在技术决策的实质中所固有的“专家治国论的潜力”，在美国的制度中被缩小了。科学界本身只成了一个选民，而且，除了一些主要的专业协会和一些老派系集团（它们在第二次世界大战中和战后短时间内曾起过一定作用）的政治作用以外，它并没有固有的团结一致。作为选民，它像工业部门、工人、农民或穷人一样，对本国资源提出要求，虽然它的许多“业务”不是同国会而是同行政机构进行的，但是，科学政策方面的权力却属于国防、原子能和空间这类主要机构的政治和官僚利益，而不属于科学界，也不属于一个关于科学的全面政治政策机构。

资 源 分 配

人们一致认为，科学技术发展的“财政”措施就是研究与发展的开支。已经作出努力，把研究与发展的开支和经济成长、科学的生产率、发明速度的加快、发明与投入生产周期的缩短等联系起来。在所有这些关系中都有分析的问题。不过我们可以把一国以研究与发展开支以及在次要程度上以教育开支来支持科学技术潜力作为简单的指标。经济合作与发展组织关于美国科学的报告中说，美国由于把国民生产总值的3%用于研究与发展，所以它成了“其它国家的象征，它们现在都把这作为奋斗的目标。”[①] 从

① 经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第29页。

战争结束以及此后20年内，美国研究与发展的开支增加了15倍，教育总支出增加6倍，而国民总产值本身只增加了3倍。1965年，美国把9%以上的国民生产总值花在研究与发展和教育方面。①

在国际范围内，就这个方面进行对比是很不准确的，因为，对比美国和西欧、加拿大与日本之间这方面的努力，的确显示出非常大的差距。按照国民生产总值的百分比来看，英国的研究与发展支出为2.3%，它是最接近3%这个神奇指标的国家，其它工业大国大约为1.5%。对比研究人员在人口中的数量，美国大约是德国、法国、比利时或加拿大的4倍之多，是英国或日本的2倍以上（表3—22）。

关于研究与发展支出的特点，令人吃惊的是联邦政府提供了大部分资金，而研究工作却主要是由工业、大学和非营利组织进行的。没有联邦政府的带头，美国的研究与发展就不会扩充。在1940年到1964年之间，联邦支出的年平均增长率为24.9%。1965年，研究与发展的支付总额达205亿美元，其中联邦政府提供的资金占总数的64%，产业界提供了32%，大学支付3.1%，非营利机构占1%。② 然而，只有15%的工作是由联邦政府进行、70%

① 本节统计数据，除已注明者外均引自国家科学基金会的报告：《研究与发展资源的全国性特点》、《美国的资金和人力》（国家科学基金会67—7）、《1966、1967和1968财政年度用于研究、发展和其它科学活动的联邦资金》，第16卷（国家科学基金会67—19）。有关1967—1970年时期的统计资料引自其后的国家科学基金会历年报告。

② 其它国家公共基金的比例要低得多。根据经济合作与发展组织的统计，1964年的情况是：

国家	百分比
法国	63.3
英国	56.6
瑞典	47.7
德国	40.4
荷兰	40.0
日本	27.8
意大利	33.1

表 3—22　美国为研究与发展所作的努力与其它西方国家和日本的对比

国家	1964 年国民生产总值（10 亿美元）	人均国民生产总值（美元）	1964 年人口数（百万）	研究与发展支出			合格的研究与发展人员[a]		
				（百万美元）	占国民生产总值的百分比	年份	总数	每 1 千人口中的人数	年份
德国	103.98	1,774	58.2	1,436	1.4	1964	33,382	6	1964
法国	88.12	1,674	48.4	1,299	1.6	1963	32,382	7	1963
意大利	19.58	897	51.1	290	0.6	1963	19,415	4	1963
比利时	15.44	1,502	9.3	123	0.9	1963	5,536	6	1963
荷兰	16.86	1,385	12.1	314	1.9	1964	9,227	8	1964
除卢森堡外的欧洲经济共同体国家	273.98	—	179.6	3,462	1.4	1963—64	99,942	—	1963—64
英国	91.90	1,700	54.2	2,159	2.3	1964—65	59,415	11	1965
瑞典	17.47	2,281	7.6	253	1.5	1964	16,425	22	1964
日本	69.08	622	96.9	892	1.5	1963	114,839	12	1964
加拿大	43.51	2,109	19.2	425	1.0	1963	13,525	7	1963
美国	638.82	3,243	192.1	21,323[b]	3.4	1963—64	474,900	25	1965

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第 32 页。

a. 相应的专职人员.

b 按照经济合作与发展组织的标准，而不是按照国家科学基金会的标准所作的估计。

由产业界进行，12%由大学（包括3%与联邦签订合同的研究中心）进行、3%由非营利机构进行。至于基础研究，联邦政府提供了大约64%的资金，但大学却是任务的主要执行者。1965年，在为基础研究支付的30亿美元中，58%为大学所使用，21%归产业界，7%归非营利机构所使用（表3—23）。

表3—23 1965年的基础研究开支

资金来源（百万美元）	执行者							资金来源的百分比
	联邦政府	产业界	大学			非营利组织	合计	
			本身	与联邦签订合同的研究中心	（大学合计）			
联邦政府	424	191	920	198	1,118	118	1,851	63.0
产业界		416	25			16	457	16.0
大学			473				473	16.0
非营利机构			74			71	145	5.0
合计	424	607	1,492	198	1,690	205	2,926	100.0
执行者的百分比	14.0	21.0	51	7	58.0	7.0	100	

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第34页。

如果我们不仅从对经济成长的贡献、或者作为科学技术的动力，而且从政治角度来考察研究与发展，那么，美国在这一时期所作的努力就呈现出非常不同的情况。全部研究与发展费用的绝大部分都用于国防的目的。这种直接费用（国防部和原子能委员会的某些项目），从1953年到1961年一直在50%上下波动，但根据国家科学基金的材料，在1965年下降到32%。但这种比例的缩小，大多由于空间研究开支的相对增加，而不是由于国内的需要。根据经济合作与发展组织关于美国科学政策的报告，如果我们把对付外部挑战有关的全部开支“作为一个范畴”来考虑的话，那

么，正如表3—24所显示的，这种政治原因支配着全部联邦开支的80%以上，支配着全部研究与发展费用的60%以上。（由于私人所提供资金的工业方面的研究与发展的大部分也与国防有关，所以，与对外部挑战作出政治反应有关的全部研究与发展的开支无疑要比60%更高。）

表3—24 1954—1967年与对付外部挑战有关的研究与发展开支

财政年度	联邦研究与发展开支（百万美元）	与对付外部挑战有关的研究与发展开支（百万美元）	第二栏占第一栏的百分比	第二栏占全部研究与发展开支的百分比
1954	3,147	2,768	87.9	49.4
1955	3,308	2,896	87.5	46.7
1956	3,446	2,947	85.5	35.4
1957	4,462	3,775	84.6	39.5
1958	4,990	4,155	83.2	38.4
1959	5,803	4,766	82.1	38.5
1960	7,738	6,548	84.6	48.1
1961	9,278	7,917	85.3	55.3
1962	10,373	8,711	83.9	55.8
1963	11,988	10,068	83.9	58.1
1964	14,694	12,440	84.7	66.5
1965	14,875	12,580	84.6	62.2
1966	15,963	13,208	82.7	—
1967	16,152	12,941	80.1	—

资料来源：经济合作与发展组织，《国别科学政策考察：美国》，第38页。

注：第二栏的数字由国防部、国家航空和宇宙航行局的开支，加上原子能委员会开支的50%得出的，多数专家认为，这可以视为"以国防为目的"的开支。

按照这种特点，在研究与发展方面，美国对于其它国家的极大领先地位又以不同的比例表现出来。关于英国，它用于军事研究和国防（包括军用原子能研究）的开支，大约占研究与发展开支的33%；德国有17%用于原子能、空间和军事研究；意大利21%；加拿大23%；日本3%；法国45%（其中22%用于原子能

研究)。显然，美国政府为研究与发展提供资金的动力，在某种程度上主要与政治目的有关，实际上，任何国家支出的比例情况都是如此。

未来的情况怎么样呢？研究与发展开支过去按复合年率12.1%增长，从1953年的52亿美元，增长到1965年的大约205亿美元。在这同一时期内，国民生产总值按复合率5.3%上升。但是，按照以1953年为基年的调查来计算，研究与发展开支的平均增长率自1953—1956年达到17.6%的顶点之后，一直在下降。在1964—1965年期间，当时国民生产总值以7.8%的速度上升，而研究与发展开支的增长速度却放慢到6.7%，这是研究与发展的增长百分比第一次低于整个经济增长百分比的时期。

研究工作最重要的组成部分，研究与发展的人力，在1954—1965年的10年内，比美国民用劳动力增长更快，从23.7万人发展到50.4万人，年率为7.1%，相比之下，整个劳动力的年增长率是1.5%。从劳动力的百分比来看，在同一时期内，研究与发展科学家的数目从0.37%发展到0.68%。在1965年，像过去一样，产业界是研究与发展科学家和工程师最大的雇主，据报道，拥有相应的专职人员数量达35.12万名，或者说，占总数50.36万人的70%左右。联邦政府雇用了6.9万名专业科学和工程人员，大约占总数的14%。大学和学院雇用6.6万名研究与发展科学家和工程师，占总数的13%，其中5.49万人在大学和学院本部工作。研究与发展科学家的3%在其它非营利部门工作。这种百分比分布情况接近于1958年的格局（表3—25)。

国家科学基金会把研究与发展的开支数据分类为发展资金、应用研究资金和基础研究资金。(联邦对全部研究活动承担的款项见表3—26）发展的定义是设计和测试特殊的标准和程序来满足一个特定的用途（例如国防要求）或经济方面的需要。应用研究

表 3—25 1954、1958、1961 和 1965 年受雇于研究与发展领域的科学家和工程师(按部门划分)

部门	1954	1958	1961	1965
合计	237,000	356,000	429,600	503,600
联邦政府[a]	37,600	50,200	55,100	69,000[b]
产业界[c]	164,100	256,100	312,000	351,200
大学和学院[c]	30,000	42,500	51,700	66,000
(大学和学院本部)	(25,000)	(33,900)	(42,700)	(54,900)
其它非营利组织[c]	5,300	7,200	10,800	17,400

资料来源:国家科学基金会。

a 民间和军事人员数目。估计军事部门的科学家和工程师(国防部)在 1954 年为 7000 人,1958 年为 8400 人,1961 年为 9200 人,1965 年为 1.2 万人。

b 估计数。

c 专职人员加上非专职人员中相当于专职人员的数目。包括受雇于与联邦签订合同的研究中心(由这个部门的组织所管理)的专业研究与发展人员。

表 3—26 联邦对全部研究活动承担的款项(按科学领域划分)(百万美元)

科学领域	实际数字	估计数	
	1966	1967	1968
合计	5,271	5,623	6,390
生命科学	1,290	1,431	1,584
医学	811	909	1,020
生物学	370	406	441
农业科学	109	116	124
心理学	100	107	124
自然科学	3,641	3,817	4,382
物理学本身	1,842	1,852	2,040
工程科学	1,677	1,840	2,205
数学	123	124	137
社会科学	166	178	209
其它科学	74	90	91

资料来源:国家科学基金会。

注:由于四舍五入,故各项数字相加可能不等于总数。

的定义是把现有的知识付诸实施的第一个开创性步骤。基础研究的定义则是"首先是为寻求知识……而不须考虑满足直接目标的需要……和承担提高对自然规律的认识。"这些区别，尤其是基础研究和应用研究之间的区别，是不是有意义，是一个需要探讨的重要理论问题。[①] 不过，只要这些区别为国家科学基金会所运用，人们就可以根据它们的数据，遵循某些趋势并建立未来的基线。当支付在发展、应用研究和基础研究的资金比例保持相对不变——大约 2/3 的资金用于发展，1/3 用于研究——应用研究和基础研究之间资金的平衡状态已经有所变化。1965 年的基础研究开支，合计为研究与发展总支出的 14%，应用研究大约占 22%；在 1953 年到 1958 年这一时期内，为基础研究支付的资金大约占总数的 9%。

如果考察一下各领域之间的资金分配情况，人们发现，1967 年在 56 亿美元的联邦研究资金总额中，大约有 68%（或者说 38 亿美元）用来资助自然科学；25%（或者说 14 亿美元）用来资助生命科学；7%（或者说 4 亿美元）用来资助心理学、社会科学和其它科学（表 3—26）。

在 1955—1965 年的 10 年内，研究活动的资金开支极大地增加了。绝对数增加最多的是在自然科学，其次是在生命科学。然而，社会科学和心理学从较小的基数开始，表现出较快的相对增加速度。从 1956 年到 1967 年，它们共同的平均年增长率是 26%。这些数字与其它科学相比，10 年内它们的平均年增长率是 20%。今后 10 年，可望重点研究强调大气科学、海洋科学和技术、空间、生物医学研究，以及社会科学、教育和城市问题。

主要科学领域之间应用研究资金的分布已同基础研究资金的

① 米歇尔·D·里根沿着这个方向提出了一套有价值的问题：《基础研究和应用研究：富有意义的区别》，载《科学》（1967 年 3 月 17 号）。

分布没有很大差别。应用研究资金大部集中于自然科学，因为这是国防部和国家航空和宇宙航行局所主要关心的领域。1967年，自然科学占总拨付款项的69%、生命科学占23%，行为科学占8%。在基础研究中，自然科学得到65%的资金，生命科学得到29%，行为科学得到6%。

在分支科学中存在着重要的差别。在自然科学范围内1967年有46%的应用研究资金流入工程学，相比之下，基础研究资金只有10%。在生命科学的范围内，生物学只占应用研究资金的2%，在基础研究中它却占16%。按照科学领域和学科，应用研究资金的相对分布情况，自1956年以来保持稳定：45%以上的资金用于工程学科，大约20%用于医学。在基础研究领域，十分明显的高增长率可望出现于行为科学和生命科学（表3—27）。

表3—27 1969年联邦对基础研究承担的款项（按科学领域划分）

科学领域	承担款项（百万美元）	百分比
合　计	2，094	100
生命科学	569	27
心理学	55	3
自然科学	819	39
天文学	282	13
化学	132	6
物理学	398	18
其它	7	b
环境科学	319	15
大气科学	171	8
地质学	95	5
海洋学	52	2
其它	a	b
数学	57	3
工程学	191	9
社会科学	72	3
其它科学	11	1

资料来源：《应用于研究与发展和其它科学活动的联邦资金》，国家科学基金会70—30，第19卷。

a少于50万美元。

b少于0.5%。

当然，大部分基础研究是在大学进行的。1966 年，大学和附属于大学那些与联邦签订合同的研究中心，花费于研究与发展的资金差不多为 20 亿美元。(大学花费 13 亿美元，与联邦签订合同的中心花费 6.4 亿美元。) 一半以上 (55%) 用于基础研究，2/5 (39%) 用于应用研究，只有 6%用于发展。五个机构——卫生、教育和福利部、国防部、国家科学基金会、国家航空和宇宙航行局、原子能委员会——提供了大学和学院的差不多全部资金。最大的一笔经费来自卫生、教育福利部——40%以上，主要来自全国卫生研究所——占医药、生命科学和行为科学项目资金的大部分。

这是研究与发展在其黄金时代的情况。在艾森豪威尔和肯尼迪政府时期，研究与发展开支平均每年增长 15—16%。在约翰逊总统任内开始时年增长为 3—4%，但在尼克松总统任内实际上出现了下降。从 1960 年到 1967 年，联邦对研究与发展承担的款项稳步增长，空间项目的扩大是费用增加的最大因素。1967 年达到的 165 亿美元的高峰标志着长期增长周期的结束。

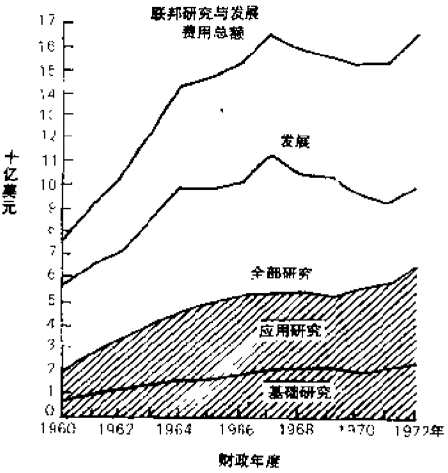

图3—5 联邦研究与发展承担的款项的趋势

在 1967 年到 1970 年之间，研究与发展开支总额不断下降，在承担金额上下降 2%。按不变美元计算，把通货膨胀考虑在内，实际上每年平均下降 7%，研究开支出现下降而不是增加。(见图 3—5 和表 3—28)。

表 3—28 1960—1972 年研究与发展开支年平均增长率（百分数）

工作性质	60—67	67—70	70—71	71—72
按当年美元计算				
研究与发展开支总额	12	−2	a	8
研究	15	2	7	11
基础研究	19	1	5	11
应用研究	14	3	8	11
发展	10	−5	−3	7
按不变美元计算*				
研究与发展开支总额	10	−7	−5	b
研究	13	−2	2	b
基础研究	17	−3	b	b
应用研究	12	−2	3	b
发展	9	−9	−8	b

资料来源：国家科学基金会，《应用于研究与发展和其它科学活动的联邦资金》，第20卷。

a 少于 0.5%。

b 缺乏资料。

* 根据国民生产总值消价指数计算。

如果考察一下占联邦预算的比例，1940 年的研究与发展开支还不到美国全部预算支出的 1%。到 1955 年，这项开支已经上升到差不多 5%，1963 年超过 10%，1965 年达到顶峰，当时，研究与发展开支占全部预算支出的 12.6%。此后，尽管其美元数字一直相对不变，然而到 1971 年，这个比例已经下降到估计为 8%。（见表 3—29）

然而重点仍然如故。在美国研究与发展工作大规模扩展时期，联邦供给资金的主要领域是在国防、空间和原子能方面。1960 年，这 3 个部门花费全部联邦研究与发展资金的 91%。不过到 1970 年，虽然这三个部门的资金增加了，但整个支出的比例已经转移。尽管如此，这三个部门在 1970 年依然占联邦研究与发展资金的 82%。1960 年，卫生部门花费全部资金的 4%，到 1970 年，它所占的百分比翻了一番，达到 8%。（见表 3—30）

表 3—29 美国三十年的科学技术预算（百万美元）

财政年度	美国预算支出总额	研究与发展工作和研究与发展设施	
		开支	开支占预算支出总额的百分比
1940	9,589	74	0.8
1941	13,980	198	1.4
1942	34,500	280	0.8
1943	78,909	602	0.8
1944	93,956	1,377	1.5
1945	95,184	1,591	1.7
1946	61,738	918	1.5
1947	36,931	900	2.4
1948	36,493	855	2.3
1949	40,570	1,082	2.7
1950	43,147	1,083	2.5
1951	45,797	1,301	2.8
1952	67,962	1,816	2.7
1953	76,769	3,101	4.0
1954	71,138	3,148	4.4
1955	68,503	3,308	4.8
1956	70,461	3,446	4.9
1957	76,748	4,462	5.8
1958	82,575	4,991	6.0
1959	92,111	5,806	6.3
1960	92,230	7,744	8.4
1961	97,802	9,284	9.5
1962	106,830	10,381	9.7
1963	111,314	11,999	10.8
1964	118,585	14,707	12.4
1965	118,431	14,889	12.6
1966	134,654	16,018	11.9
1967	158,352	16,842	10.6
1968	178,862	17,030	9.5
1969	184,556	16,348	8.9
1970(估计)	197,885	16,154	8.2
1971(估计)	200,771	16,161	8.0

资料来源：国家科学基金会。

表 3—30 联邦对研究与发展承担的款项
（按联邦机构划分）（百万美元）

机构	实际数		估计数	
	1960	1970	1971	1972
总计	7,552	15,330	15,387	16,662
国防部	5,712	7,360	7,420	8,332
国家航空和宇宙航行局	369	3,800	3,248	3,189
教育、福利和卫生部	320	1,221	1,480	1,635
原子能委员会	762	1,346	1,307	1,251
交通部	—	317	437	483
国家科学基金会	75	289	345	494
农业部	126	281	303	314
内政部	64	158	185	204
商务部	31	122	158	182
环境保护局	—	89	116	144
经济机会局	—	123	116	100
所有其它机构	94	224	272	335

资料来源：国家科学基金会：《按预算任务分类的联邦研究与发展资金分析》，国家科学基金会71—25。

注：由于四舍五人，各项数字相加可能不等于总数。

如果考察一下产品领域，1969年，工业的研究与发展开支的70%投入了五个方面：导弹和宇宙飞船、电子设备、飞机、机械和化学品。实际上，美国研究与发展工作的特点是严重不平衡的。其后果以两种方式表现出来：从经济成长和生产率的观点来看——1971年2月，国家科学基金会的一系列研究表明——美国的民用部门投资不足；从明显的社会需要和社会关心的问题来看，例如住房、污染、环境恶化等方面，几乎没有进行研究与发展的工作来设法处理这些问题。到1966年，欧洲人已经有比美国多30%的科学家和工程师，在以民用为目标的研究与发展活动或工业和环境领域工作。

人们可以对住房和国防进行比较而得出一个很说明问题的对

比。例如1968年根据国家计划协会的估计，私人和公共在城市设施方面的全部支出（包括住房）为920亿美元，大于国防开支：810亿美元。然而，国防部在1970年和1971年将在研究与发展工作上花费70亿和80亿美元，而住房和城市发展部1970年用于研究与发展的费用总额只有2200万美元，1971年增加到3500万美元。正如国家计划协会的伦纳德·莱希特所指出的，预计1971年的支出总数，为全部联邦发展活动费用中1%的1/4。

这两种基本变化——联邦研究与发展资金趋于平伏甚至下降，以及逐渐、甚至犹豫地转到卫生、住房和运输方面——提出了最明确的挑战。这种分布情况只是直接为了应付由于"发现"了污染、贫困、城市混乱和其它社会弊病而在国防需要或者社会需要方面出现的紧急情况呢，还是设法说明对国家长远目标的考虑为基础的一套协调一致的政策？当前各机构分权的"管理多元论"制度要维持下去呢，还是会有某些统一的科学和教育机构？科学研究的资金主要可以研究项目作基础来提供呢，还是要考虑长远的体制建设（作为联邦机构内部的能力，或者作为独立的研究所和机构，或者与大学相协作）？简言之，如果研究与发展工作的基本目标是应付"外部挑战"，如果迅速扩大美国的科学综合体是为了提高国防地位，那么，在后工业社会里，有没有同样的努力来坚持不懈地资助国内社会需要和科学界与大学的长远利益呢？

结　论

本章承担着三项任务：说明社会上基本的结构动向对知识和技术的影响；分析知识和技术在计量方面的一些问题；提出美国受教育的阶级和技术阶级当前与未来的一些方面。这些任务都是些大问题，很多问题不能不简略。而且由于篇幅所限，若干重要问题只能略过，然而，对知识和技术的任何充分讨论都必须包括：

知识组织状况的不断变化（例如，上层和官方研究机构同大学和协会研究方式的协调）；科学的规范（例如，科学独立性的思想同为国家目标服务的号召相协调）；知识结构内部的联系型式（例如，情报回收问题，正式和非正式的通讯网，等等）；新的“智能技术”的革命性质（例如，模拟的作用，系统工程以及与计算机相联系的有关学科）。

本章大部分涉及事实、数据和计量问题。不可知论的苏格兰人大卫·休谟曾经在有人问到知识时说：“如果我们手里拿着一本神学或者经院形而上学著作，让我们问：它包含任何与量和数有关的抽象道理吗？没有。它包含任何与事实和存在有关的经验性道理吗？没有。把它烧掉算了：因为除了诡辩和幻想以外，它一无所有。”

我们可以观察这位不可知论者的告诫，然而要保留知识中无法估量和计算的那个领域，即价值和选择的领域。20世纪最后1/3的时期（不论称为后工业社会、知识社会、技术电子时代或者有活力的社会），其重点是要求更多的社会指导，更多的专门知识。[①]这在某种程度上是老的科技治国论者的一个梦想。但是，像圣西门这样早期的科技治国的空想家，觉得在一个科技治国的社会里，政治是会消失的，因为所有问题都将由专家决定。人们会遵从上司的权限，正像遵从医生的嘱咐、遵从乐队指挥或者遵从船长一

① 阿米泰·埃特齐奥尼在《有活力的社会》（纽约，1968年）一书中，对于用社会学的术语为这种新的、不同类型的社会提供一个概念结构作了全面的努力。他相当准确地指出，历史语言和已有的社会学模式，即使在强调过程的时候，也缺乏有关方向和选择的词汇，因此，他试图为新的社会学结构提供一个轮廓。我发现，埃特齐奥尼工作中的矛盾之处，在于他使用意识和控制论作为其主要的术语。一个控制论模式即便包含有反馈和自我调节，本质上还是机械性质的和封闭的。意识，以及扩大人类视野和控制自然和社会的含义，却只有在一个开放的体制中才能发挥作用。

样。[①] 然而，情况更可能是：后工业社会将比以往包含着更多的政治，因为，选择成了有意识的选择，决策中心更容易为人们所看到。[②] 市场社会的本质是把责任分散，使"生产"决策由分散的消费者的多种多样需求来指导。但是，把资金分配给这一个科学项目而不分给另一个项目的决定，却是由一个政治中心而不是一种市场决策作出的。由于政治是利益和价值观的综合，而两者又往往是不同的，所以，在后工业社会里，冲突和紧张程度的加深大概是不可避免的。

由于知识和技术已成为社会的主要资源，那么，某些政治决策是不可避免的。由于知识机构对公共资源提出了要求，那么，公众对这些机构提出某种要求是不可避免的。

我们正处于若干转折点上，社会和知识界都必将面临错综复杂的未来的一些重大决策。

高等教育的经费供应。显然，高等教育的重点正在从私立大学向公立大学转移，但如果没有巨大的公共援助，甚至私立学校就不可能继续办下去；就这两种情况来看，援助的程度需要联邦集中地作出努力。[③] 不然，一个明显的问题是援助谁？如何援助？各种类型的机构，大的和小的、公立的和私立的、宗教的和世俗的、大学本科的、研究生的、专业的，不问其质量如何都一律给以资助吗？如果不是这样，那么由谁来作出决定呢？如果要开办新的学校，主要是由各州来决定而不考虑地区或国家的需要吗？如果有公共资助的话，公众的发言权怎么样呢？

---

① 罗伯特·莱恩在他的论文《知识社会中政治和意识形态的衰落》（载《美国社会学评论》，1966年10月）中，对这个论点作了比较深刻的说明。

② 圣西门、库尔诺、F·W·泰勒和维布伦等作家的这种科技治国论的梦想，以及它在一个政治化的世界中的局限性，将在第6章中讨论。

③ 见"高等教育的经费供应"问题座谈会，载《公共利益》第11期（1968年春），见其中克拉克·克尔、戴维·杜鲁门、马丁·迈耶森和查尔斯·希契等人的发言。

知识的估价。如果使用公共资源的话，用什么办法来评定和由谁来评定作为未来开支基础的研究成果呢？由于资源有限，如果要在例如用于空间或用于粒子加速器（其全部费用可能达10亿美元以上）方面的人力与资金之间进行选择的话，如何作出这些决定呢？

创造活动的条件。知识越来越成为一种“社会合作”的产品、一种以实验室和研究小组为基础的协作活动呢，还是凭自身天才的个人思考成果呢？如果说这个问题太简单化、或者甚至是一个自相矛盾的错误问题，那么，什么是创造性和生产效率的条件和基础呢？

技术转让。通过怎么样的程序，可以使实验室里的发明较快地定型并用于生产呢？一方面，这是一个信息问题，例如，它提出了这样一个问题：联邦政府有责任建立一套综合性技术“输送”方案，不仅仅公布技术发明，而且要积极鼓励产业界使用这些发明。另一方面，如果人们认为，这是把技术发明推广到不发达国家去的一个更大的问题，那么，这又是一个文化和技术援助计划的问题了。

知识的速度。如果知识和新学科以更快的速度分化，那么，这些学科的讲授如何赶上这样的发展呢？难道没有必要根据“知识的结构”，或者（用杰罗姆·布鲁纳的话来说）根据“概念的改革”，按照我们以前提出的方针，去评价课程的性质吗？[①]

变化的倾向性。既然这个社会像所有其它社会一样，正在经历着各种各样、然而性质相同的大量革命变化——把无权无势的人们吸引进社会中来；相互依存的加深和民族社会的产生；政治决策日益取代市场决策；完全城市化的社会的产生以及农业人口

① 见丹尼尔·贝尔：《普通教育的改革》，以及杰罗姆·布鲁纳：《教育的程序》（马萨诸塞州坎布里奇，1960年）。

的消失；大量引进技术项目等等——难道我们不需要采取更多有意识的措施来“调节”社会变革和建立一些预测未来的机制吗？[①]

让我们再回到我们的比喻上来吧。《创世纪》中的通天塔，预示着人类经历的开始。“耶和华说，‘看哪，他们成为一样的人民，都是一样的语言；如今既作起这事来，以后他们所作的事，就没有不成就的了。我们下去，在那里变乱他们的口音，使他们的言语彼此不通。’”[②]

人类从认识的伊甸园中被驱逐出来之后，他们一直在寻求一种共同的语言和统一的知识，寻找一套“首要原则”，在知识的认识论上使之成为经验模式和理性范畴的基础，从而形成一套永恒的真理。通天塔图书馆模拟了这种傲慢自大：就像无边无际的空间，一切都在那里，一切又不在那里；就像哥德尔原理，知道它是矛盾，就使它不成其为矛盾了。诗人说，终了就是开端。这是衡量知识时曲折的反话和必要的谦恭。

① 这个问题在第5章论述社会报导的概念时讨论。
② 见《新旧约全书》，1940年中文版，第10页。——译注

第 四 章

公司的从属性：经济化方式和社会学化方式之间的紧张关系

正如前几章所指出的，在后工业社会里，“第三部门”将会有巨大的发展，那就是企业和政府以外的非营利领域，其中包括学校、医院、研究所、民间自愿组成的协会团体等。尽管如此，公司企业仍然存在，而且目前还是社会的中心。大约有55%的国民生产总值源出于公司部门，大约9.5%的国民生产总值是非金融公司企业每年在新工厂和设施方面的投资。①

当我们谈到公司时，不管使用哪一种熟悉的含义，我们往往会想到工业巨头，想到《幸福》杂志上尽人皆知的“神奇的500家”。公司企业之位于中心地位显然是有理由的。实际上，美国总共约有150万家公司。如果我们将此总数分成细目，它们是按以下分布的：

零售和批发业——45万家
财政、地产和保险业——40万家
服务行业——20万家
制造业——19.5万家
建筑业——11.5万家
农业和矿业——4.5万家

---

① 所有的数据都取自《美国统计摘要》（1971年）。

如果我们将制造业看作工业化美国的典型，就会发现这19.5万家公司大约拥有5000亿美元的资产。但是，大约19.2万家公司（或为总数的98%）的资产额低于1，000万美元，这98%的公司只拥有全部工业公司资产的14%。而稍多于500家的企业（资产额都在2,500万美元以上）却占全部工业公司资产的83%；200家公司（资产均在25，000万美元以上）占全部工业企业资产的66%；87家公司（各有10亿美元以上的资产）占全部5，000亿美元资产总额的46%。

这500家工业公司在1970年雇用了1460万名工人，占制造业全部就业人数的75%，这像征某种程度的权力，它是人们对公共政策不断关注的一个因素。这种关注在今天也是明显的，但是其原因却和30年前已大不相同，那时候，像通用汽车公司这样的公司花费成百万美元来雇用打手、购买催泪弹和枪支去打击劳工组织活动的暴力。公司的力量显然是社会上的主要力量，问题在于如何限制它。对公共政策的关注可以用“社会责任”一词来加以概括，这来源于公共社会的思想不断发展以及一个政体不得不对经济冒险活动加以控制，因为这种经济冒险产生了远超出创始者意图或控制力的意外后果。

近几年来，公众对公司的态度已经有了明显的变化。就在14年前，尤金·V·罗斯托在评论爱德华·S·梅森关于《现代社会中的公司》这篇权威性概论时写道：

> “人们在阅览有关（公众拥有股份的）大型公司和它们可能进行的改革方案的材料时，对于相对和平的气氛印象极深。似乎一般并没有需要进行改革的看法。30年代早期那种愤怒的情感几乎完全看不到了，那种情感表达了人们对于因为时12年之久的企业领导而引起的经济

萧条感到遭受背叛和挫折的心情。”①

人们在50年代对待公司持宽宏大量态度的原因是不难找到的。这除了艾森豪威尔政府诱使人们普遍感到社会和平之外（这种和平之得以维持，其部分原因是由于动员起全社会反对外部敌人的情绪），公司在社会上所起的作用已经出现了一种似乎令人满意的新看法。

从1890年国会通过谢尔曼反托拉斯法起75年来，公司因其规模而使民众感到疑虑。用美国的词汇来说，规模意味着权力，而大型企业对于民主是经济和政治上的威胁。经济规模等于市场力量或者把产品销售价格控制（在一定限度内）的能力。大规模的资产等于过分的势力，不论是在一个地方社区还是在一个州、或者在全国。

但是，经过半个多世纪的反托拉斯的经验，就在经济方面有了一种新的老练看法。其中一点是对规模和市场控制之间进行重要的区分，并且认识到这两者并不是完全相关的。现在最大的两家制造业公司是新泽西美孚石油公司和通用汽车公司，前者拥有205亿美元的资产，后者拥有182亿美元的资产。通用汽车公司的汽车生产大约占美国汽车生产的55%；但是美孚石油公司尽管比通用汽车公司要大，却只占美国国内炼油业的大约9%，在生产石油方面所占的比例更小。

显然，规模并不是市场控制的一个好的预测指标。市场控制是由“集中率”来衡量的，那就是指一种产品行业里4家最大公司的销售额占全部产品销售额的百分比。但似乎相当明显的是，自从本世纪初以来，集中率已经很大程度地下降了，在绝大多数工

① E·V·罗斯托：《企业管理应当对谁负责和达到什么目的》，载爱德华·S·梅森编《现代社会中的公司》（马萨诸塞州，坎布里奇，1959年）第59页。

业企业中，并不是愈来愈集中，而是不断地消长变化。[①]

但是更重大的变化是意识形态上的变化。这种看法认为"规模"不如"经营情况"关系重大。经营情况本身的标准是难以捉摸的。它包括接受革新的思想；扩大生产能力的愿望（自由派经济学家于40年代对诸如铝和钢这类"寡头垄断"产业所提出的主要谴责之一就是它们不愿扩大生产能力）；由提高质量、增加工资和稳定（如果不是降低的话）价格所反映的生产率提高；以及满足社会需要的其它类似指标。

经营情况的最显著标志就是增长。对于30年代的恐惧毕竟在于停滞。像阿尔文·汉森这样的自由派经济学家已经预言过：经济在实际上已达到"饱和"阶段，再没有任何扩大的可能性了。但事实并不符合这类恐惧。新的技术领域在战后不断突破，大公司在这方面起了带头作用。

一个生气勃勃的大公司可以向公众证明：企业规模是无关紧要的，只要公司能体现经营情况的种种动力标志就行了。事实上，正如J·K·加尔布雷思在他的著作《美国资本主义》一本中所论证的：企业规模巨大是一份资产，因为它能使大企业承担技术进步。

"大公司在资助技术发展方面是配备精良的。大公司的组织提供了

---

① 大公司拥有大的市场份额，这种陈规显然可以找到许多例子来加以佐证。不过，我们也可找到更多的例子来加以驳斥。如果我们察看集中化的"象征性"例子，显而易见的是，如今没有一个产业堪与1898年至1902年企业合并大浪潮以后的那个时期相比。正如芝加哥大学的西格尔教授所指出的：在1900年，国际收割机公司生产的收割机占全国产量的85%。在1902年，国民饼干公司控制了全国70%的面包生产。在1901年，美国制罐公司生产了90%的罐头产品。在1902年，谷物产品公司拥有该行业80%的生产能力。在1902年，美国皮革公司的皮革产量占全国皮革产量的60%以上。安全酒类公司提供了60%以上的威士忌；国际造纸公司生产了全部新闻纸的60%。在1900年，美国炼糖公司实际上炼制了全国所有的食糖。关于当代企业集中程度的全面探讨，请见M·A·艾德尔曼：《经济集中化的两 面》，载《公众利益》第21期（1970年秋）。

强有力的刺激来从事发展并使之付诸实施……公司对价格产生某种影响的力量确保它的收获在用于发展的费用未得到补偿以前不致于被仿造者（这种人对发展的成本一无贡献）传给公众。在这种情况下，市场力量保障了对技术发展的刺激力。”（着重号是原有的）①

这是以经济情况为标准，强烈而巧妙地为规模巨大进行辩解。在相当程度上说来，战后年代美国企业界的思想就是要提高经营能力。公司为自身辩护的理由主要不是去强调私有财产的天然权利，而是强调它作为向人民提供越来越多产品的一种工具所发挥的作用。由于公司在这方面似乎发挥了充分的作用，对公司的批评确实是销声匿迹了，于是，到50年代末，公司在美国生活中取得了新的合法地位。

新的批评

这种合法地位如今正在受到挑战，或至少可以说，人们对待公司的宽宏大量的态度已经消失了。相反的论点是，新的批评的根据不再是规模或大小（虽然某些老的平民主义观点仍然坚持这一点），而是经营情况。美国已经普遍弥漫着一种气氛，认为公司的经营情况使得社会变得更丑恶、更肮脏、更腐朽，污染和毒害更严重。那种认为公司自身利益与公共利益一致的看法已经被这两种利益不一致的看法所代替。

任何问题一旦成为意识形态问题，就会受到曲解。对乡村的掠夺和毁坏、各种舒适环境的减少——这些事实是显而易见的，但形成的原因却不那么明显。一个明显的原因是社会上人口数量的增长和社会习俗的改变。举国家公园为例：在1930年，人日参观量（一人停留12小时为一个人日）为300万，当时全国的人口数

① 约翰·肯尼思·加尔布雷思：《美国资本主义：抵消力量的思想》（波士顿，1952年）第91页、93页。

字为 12，200 万；到 1960 年，人日参观量为 7，900 万，这时的人口总数为 19，900 万；在 1968 年，人日参观量为 15，700 万，而人口总数为 2 亿。《纽约时报》有段报道栩栩如生地描绘了这种后果：

> "从旧金山和洛杉矶乘汽车去约斯迈特只有一天的路程，人们一般认为那里是最拥挤不过的公园。在主要假日更是拥挤不堪，今年的劳工节周末假日也不例外。
>
> "经常不断传来的喧闹声不是瀑布的声音，而是来往交通的声音。半导体收音机播出最时兴的摇摆乐。停车费要贵于一般标准。几十个孩子在约斯迈特瀑布下边的岩石上攀登。野营地由于频繁使用而踩得满地灰土，比城市里的少数民族居住区远为拥挤。即使在偏僻地区，宿营者也很少会互不相见的。这一切经历有点像星期天逛迪斯尼游乐场一样。"

而且，如果我们将空气和水的污染看作社会病态的标准，那么社会的各有关部分显然都有毛病：农民为了提高食物产量而使用更多的硝酸盐化肥，因而污染了我国的河流；拥有小汽车的人们开车来去而在空气中散发了有毒气体；原子能委员会为谋求发展核动力，或许要为水的热污染负责；公司企业的烟囱向空中吐出团团烟尘，或者它们产品的废料污染了湖泊。

但是如果人们采取这样一种态度，认为人人都该受到责备，并得出简单的结论，以为只要对人人都进行道德规劝，要他们都限制自身的行为就行了，那么，这就忽视了重要之点。这种局面本身反映了这样一个事实：社会的分配机制——即成本费用和资源的适当分配已经不起作用了。在一个自由的社会里，在市场能反映物品实际的经济成本的地方，就存在着社会对资源和物品的最佳分配方式。但是在私人成本和社会成本相偏离的地方，产品的分配也就不公平了。当工厂主不需要支付他对别人所造成的污染的代价时，他就不会感到应加以考虑的刺激力，工厂产量（或者

汽车主的汽车英里程）就会高于社会的最佳水平。

现代社会愈来愈大的问题是私人成本和社会成本（经济学家的术语称它为一种“外差因素”，因为这类成本并不是公司本身的成本账目加以“内在化”的）产生愈来愈大的偏离。但是同这种认识一起，还出现了一个问题，即成本的严格概念以及投资收益（这是公司核算程序的基本原则）在今天是否适当。换句话说，有关“经营情况”的旧定义或许太狭隘了。于是出现的问题就不仅是某个公司的“社会责任”问题，而是社会组织更大格局和社会目标的“正确性”问题了。就公司已成为现存格局的组成机构而言，它就成为新探索的出发点。

也许，我们制定两种模式，就能看到这两种前景之间有着相当大的不同，我称这两种模式为经济化和社会学化方式，以此作为两极，公司的所作所为可以在这两极之间加以评价和判断。

经济化方式

从稍早于150年前开始，现代西方社会才掌握了以前所有社会不知道的一个秘密，即以和平的手段稳步增加财富和提高生活水平。差不多以往所有的社会都是通过战争、掠夺、没收、征税或其他敲诈勒索的手段来取得财富的。按照博弈论的简单说法，经济生活就是一种一方受益、另一方受损的比赛，一批胜利者只有牺牲一批失败者才能得利。现代西方社会所掌握的秘密就是生产率，即以一定量的资本开支和一定量的劳动力来获得多于一定比例的产品的能力；或者，简单些说，现在社会可以“以较少的力气或较少的成本而得到较多的东西。”经济生活可以不再成为一方受益、另一方受损的竞争，每个人最终都可成为胜利者，尽管收获多少有所不同。

一般认为，生产率的提高是由于采用机器才有可能的，或者更具体地说，是由于发现了发动机所产生的新的机械力或电力的

形式才有可能的。显然，这种观点大部分是正确的。但提高生产率的思想只有通过一种新的“支持性体制”才有可能实现，这种“支持性体制”要求以新的方式来部署机器。用不太抽象的话来说，现代工业社会是两种“新人”（工程师和经济学家）的产物，也是使这两种人结合起来的思想，即提高效率的思想的产物。对工程师来说，设计一台机器并确定它和其他机器的相对地位就是在一定的物质条件内找出取得最高产量的“最佳途径”的问题。经济学家在相对价格的结构内计算货币成本，从中找出生产组织中人和机器的最佳结合方式。

现代工业生活与传统社会相比，已经因这些革新而革命化了。新科学已经带来了一种显著不同的生活方式。我们把它称之为经济化。经济化就是在互相争夺的各项目之间最合理地分配稀少的资源的科学；它是减少“浪费”的重要技巧——这是由主导的核算技术所规定的计算来衡量的。经济化的条件是一种主持分配的市场机制，是一种适应不断变化的供求特点的流动价格体系。

经济学本身在过去一百年里发展了一套严格而考究的总理论体系来解释货物和劳务的相对价格、生产要素的相对价格、这些生产要素分配于各种用途的情况、就业水平和价格水平。由于有了经济学，就产生了合理的劳动分工、职能的专门化、关系的相互补充、生产职能的使用（以相对价格使资本和劳动力最佳地结合）、制订程序（在生产或运输中最佳地排列各批次序），等等。我们在经济化方面使用的词汇有“最大限度”、“最佳化”、“最低成本”——总而言之，都是合理化概念的组成部分。但应指出，这种合理化概念的功利主义奠基人所指的是手段的合理化，即达到一定目的的最佳方式。生活的目的本身从来都不是既定的；它们是多种多样的，可由社会成员自由选择的。经济学应当以“最佳方式”满足这些选择，即尽量以最有效的手段来“最大限度地”使之满足。

为了理解经济化方式，必须强调合理手段和许多目的之间的区别。现代工业社会作为一个自由化社会，从来不感到有必要去制定它的目的或者在若干套目的中优先考虑某些项目。现代工业社会总是避免这类集体决策。两百年以前，从来没有作出有意识的社会决定来“改造”社会。从来就没有像法国的国民议会或美国的制宪代表会议那样召开过秘密会议来宣告一种新的社会秩序。然而新工业社会的新目标是什么却相当清楚——那些“特定”目的全都有关不断提高物质产品的产量。其他的传统生活方式（手工业技能和家庭作坊的存在）都为了达到上述经济目标的新体系而作出了牺牲。

尽管这段历史可能很平凡，但仍需强调这一不同寻常的事实。这不像政治变革，没有任何人以某种集体方式“投票”赞成这些决策，没有任何人评价（或可能评价）这些变革的后果。然而，建立在功利主义的计算或经济化方式之上的一整套新的生活方式却逐渐开始改造整个社会了。

公司：一种新的社会发明

生产率是一种技术，稳步增加商品的产量是一种目的；为了实现这两者，就必须在某些可以更新的组织系统中把它们加以体制化。这种体制就是公司企业。

大部分经济史和某些经济理论集中论述企业家，把他看作是唯一重要的人物，他能体察新的机会，打破陈规，发现经济生活的新领域。大部分的当代社会学理论把经理描述为从事例行公事的无个性的技术官僚。但是要了解公司，人们不需要找企业家（以及有关他的神话）或经理（以及有关他的漫画），而要去找历史上和社会学方面居于这两者之间的人物——组织者。

教会和军队是有组织生活的历史模式。在 20 世纪最初几十年形成的目前形式的企业和公司是这些历史形式以外的一种新的社

会发明。创造那种新形式的人物——组建美国电话电报公司的西奥多·N·维尔、新泽西美孚石油公司的沃尔特·蒂格尔、通用汽车公司的阿尔弗雷德·P·斯隆——设计了一种手段，它把人力、物资和市场协调起来，以最低的成本和最佳的资本投资收益来生产货物和劳务。他们这样做时采用了职能合理性思想和经济化思想，以此作为处理社会关系的一种新方式。

在上述三人中，只有阿尔弗雷德·P·斯隆直接记下了他所使用的原则，他的著作《我在通用汽车公司的生涯》是引人入胜的。人们可将他的描述看作是本世纪中叶美国公司方式的典型描述。斯隆先生书中最突出之处是他的语言。斯隆的主要用语是概念、方法论和合理性。通观全书，斯隆都使用了上述用语来说明他在通用汽车公司所进行的革新："杜兰特根本没有系统的理财方法，那不是他的生意经。""1921 年初，我们将 10 辆汽车的生产线安排在 7 条线的空间，这暴露了它的不合理性。""在产品种类方面，只有布克和卡迪莱克汽车才在市场地位上具有明确的不同概念。"

他的语言既不是偶然出口，也不是装模作样。只有把这类语言同学院相联系而不是同组织的分析必要性相联系的人们，才会感到吃惊。这些语言部分地来自斯隆所受的工程师训练（他于 1895 年在马萨诸塞理工学院得到过学位）；但更多地直接来自斯隆所倡导的组织革命：开创详细计划、统计方法和财政管理。他在解释为什么更信赖市场研究和预测而不信推销员的直觉时指出："……在汽车工业中，不制订方案和计划是不可能经营的。这就是尊重未来的数字作为指导。"①

通用汽车公司成功的原因，简单说来，可以归结为两个因素：

① 阿尔弗雷德·P·小斯隆：《我在通用汽车公司的生涯》（纽约，1964 年），第 135—136 页。

建立在生产线的“明确思想”基础上的市场战略以及经营分散化同政策协调化相结合的组织形式。[①] 通用汽车公司的组织形式现在已很普通，并被绝大多数大公司广泛仿效。在它搞革新之时，那是一个新鲜事物。最简单地说，组织原则就是要把每个单位的成本完全分成细目，并通过严格的预算对生产部门实行控制。在创立这种体系之前，通用汽车公司的一些部门按照成本加上预先规定的百分比将其零件出售给其他部门（例如，电瓶部门出售给汽车部门）。但是，公司最高领导并不知道哪些部件赚钱，哪些不赚钱。斯隆写道：“各部门自然要为获得投资基金而展开竞争，但是，公司总部人员却不知道将钱用在什么地方最为有利，这是不合理的。”

斯隆所做的是把每一个部门都当作一个独立的公司，而把公司的领导集团当作一个“控股公司”，并且以可达到的数额相符合的投资利润率来衡量每个部门的经营情况。因此投资利润率是经营情况的一种衡量指标和各个部门排列次序的一种手段，这不是单看它的绝对利润，而且要看投入资本的投资利润率。简言之，这种衡量指标是利润额乘以投资资本的周转率。通过这些措施，公司的领导集团就能决定如何分配公司的资金以便使整个公司得到最大限度的利润。

公司政策的各个方面都服从于这一目的。斯隆很清楚地具体

---

① 这种市场战略和组织形式使通用汽车公司从落后地位一跃而超过了福特汽车公司在市场上的领先地位，而福特公司是生产技术上的天才。在1921年，福特公司占有60%的汽车和卡车市场，并且几乎全部控制了低价汽车市场。通用汽车公司打进低价汽车市场的雪夫洛莱牌汽车只占有4%的市场。硬着头皮与福特公司进行价格竞争无异于自杀。斯隆的战略不是通过削价来抢福特公司的生意，而是在价格上稍稍超过它，以此设法吸引那些宁愿买较高价格汽车的买者，因为他们认为价格较高，汽车较好。通过接连不断地“改进”一些项目，主要是通过每年变换车型，通用汽车公司赢得了市场上较大的份额。实际上，通用汽车公司以“样式”来对抗“效用”，并取得了胜利。

说明了公司的哲学：

> 为了这一目的，我们假设企业的进程是明显的。我们假定进行资本投资的首要目的是建立一个能支付令人满意的红利并保持和增加其资本价值的企业。因此，我们宣称，公司的首要目标是赚钱而不只是生产汽车。如此直言不讳有些不合时宜；但我仍然认为企业的入门知识是有利于作出决策的。"①

每个公司的经济化体系互相都紧密衔接而创造一种社会体系。普通股的每股收益成了这个体系围绕它旋转的平衡车轮。如果一个公司的收益下降，它就会发现难以吸引资本，或是比较其他公司来说要为资本支付更多的费用。因此，在经济中的资本分配遵循着公司内部的同样原则。由于公司这样卷在竞争之中，任何单个公司想冲破投资利润率这个衡量尺度的自由程度，是有限的。体系的任何一点变革都必须是整个体系的变革。

于是，得利率和生产率是公司获得成功的指标。这两者是满足市场需求以及在公司内部和社会成员之间要求有效地分配资源的试金石。这是经济的基本原理，也是公司经济化方式的基本原理。

经济化方式的局限性

从理论上讲，市场的优点是根据买方和卖方（在任何既定的收入分配范围内）表示的优先选择，以某种最佳方式协调人与人之间的相互依存关系。但正如维布伦很早以前就指出的，最终为经济提供方向的并不是价格体系而是经济生存于其中的文化价值体系。价格体系只不过是在产生的各种需求结构内相对地分配货物和劳务的一种机制。因此，经济指导只有像形成它的文化价值体系那样有效验。

① 斯隆前引著作第64页。

工业社会（共产主义社会和资本主义社会）的价值体系一直集中在达到合意的经济发展上；西方社会，特别是美国社会的文化价值是增加私人消费的经济商品。然而，这种体系至少有三个缺点。

最重要的考虑是它只衡量经济商品。但正如E·J·米香所指出的，也正如当初一首流行歌曲里所唱的："生活中最美好的是自由。"清新的空气，美丽的风景，纯净的清水，明亮的阳光，更不用说那些无法称量的事物诸如访朋会友的愉快、工作中的满足等等——这些都是"自由财货"，因为它们非常丰富而很少或不用花费什么代价，而且因为它们是不能占有或出售的。这类自由财货对我们的整个福利事业做出了很大的贡献。但在我们现在的核算计划内，它们的价格等于零，它们对于经济学家衡量的财富数量上不会增加分文。同时，当它们消失时，也不会使得财富减少。

第二个考虑是，正如我们现在的经济核算所衡量的那样，发展往往产生愈来愈多的"外溢因素"，它们成为别的私人部门直接支付的费用，或者在整个社会内进行分配。这些就是经济学家所谓的"外差因素"。正如经济学家对这个词所下的定义，外差因素（或"外部成本"）是并非有意或计划之中的影响，它是A、B两者之间私人交易中"散落在"第三者C（以及常还有D、E、F）身上的影响。其结果是带来社会成本（尽管也经常带来社会福利）。社会成本的最明显例子是空气污染——这部分地是由于社会上私人汽车数量不断增加的结果。在每一本基础经济学教科书里，空气曾经是"自由财货"的典型例证。但具有讽刺意味的是在今后30年里，我们所拥有的最短缺的能源（就按比例急剧上升的成本而言），将是清洁的空气。汽车废气的代价并不向汽车车主们索取；同样地，拯救萧条的煤矿居民区的费用并不向那些销售有可能把煤挤出市场的竞争性燃料公司索取。而且，由于空气和水不属于任何人，市场经济就把它们作为自由资源。公司对原材料和劳动

力支付费用，但直到现在，它们还不必为排入空气和水的污染物而支付费用。因此，它们的价格并没有反映出它们活动的真实成本。

与经济化方式有关的第三个问题是美国社会的价值体系强调满足个人的私人消费是首要考虑；其结果是公共商品和私人商品之间出现不平衡。在民众的心理中，并不把税收看作是购买个人所无法为自己购买的公共服务所必需的，而看作是“他们从我这儿拿走的”钱。因此，税收并不被看作是增加福利，而是减少福利。声称税收太“高”（但以什么为标准呢？）的政客们加强了这种论调，不如问一下：是不是有一些只能靠社会福利来满足的需要呢？税收究竟要购买什么呢？

因此，如果有人试图以某种最佳方式估价福利（或生活质量），问题不仅是简单地从事经济发展，而是经济化方式的成本核算体系的性质，它掩盖了自身的许多缺点。我们对国民生产总值的迷信就是一个很好的说明。

国民生产总值，私人成本和社会成本

我们通常主要是通过国民生产总值的数字来衡量经济福利。这些数字使我们能从宏观的角度来看社会活动，并通过这些数字来衡量经济亏损，充分就业总收入的潜力等等，以此作为决定经济政策的一种手段。但也有一些缺点，特别是当我们不仅考虑到社会财富而且也考虑到社会福利的话。

国民生产总值衡量在市场上买卖的货物和劳务的价值。但这种衡量只是一种“加法”。它并不区分福利的真正增加还是实际上可能是减少但却计算成增长的情况。因此，按照常规，一个钢铁厂的生产是国民生产总产值的增加价值。但是如果这个钢铁厂污染了一个湖泊，然后使用额外的资源来净化湖泊，这种新的开支也增加了国民生产总值。同样地，环境的日渐恶化不会表现为实

际产值的下降。因为从环境中得来的好处一开始就不算作是产值（例如，一个湖泊或河流用于游泳的用途）。但用于减少环境恶化的开支却表现为实际产值的增长。

不过，更重要的是这一事实：在估价公共服务时，我们并没有一种估计实际利益或价值的手段，对于市场上销售的商品如汽车或衣着，我们有市场价格作为个人支付产品的价值。但我们如何评价保健、教育或保护这类公共服务呢？我们的核算制度只计算“投入”成本而不计算产出价值。因此，警察服务的“产出”价值是根据支付给警察部门人员的薪金、警车的费用等等来衡量的，而不是根据阻止犯罪或逮捕破坏者的社会价值和经济价值来衡量的；保健服务的价值是根据医生的收费和药物费用来衡量的，而不是根据减少因生病所损失的时间来衡量的；教育的价值是根据教师薪金、设备费用等等来衡量的，而不是根据学生获得知识的价值来衡量的。

关于应花多少钱在“公共商品”上这个问题，是一个中心问题。人们抱怨税收，但现在没有任何方式表明从这些服务中所获得的利益可能大大高于所付的成本。由于无法知道，因此，这类公共服务往往受到“低估”，也就不大为人们看重。

核算制度的第二个局限性（这产生于愈来愈多的外边因素）是私人成本和社会成本之间的差异性。社会成本这一概念是一个老概念，这可以回溯到150年前的社会主义经济学家西斯蒙第。但直到大约50年前，A·C·皮古写了《福利经济学》一书以后，社会成本这一现象才结合进新古典主义均衡经济学的概念体系中去。皮古指出，额外资源的投资可能将成本转嫁“到并不直接关心的人民头上”，诸如“铁路机车对周围树林所产生的无法弥补的破坏”一样。①

① 皮古在其著作中列举了数十个这类“危害”的例子：在住宅区修建工厂对邻

但在将近半个世纪以来，有关私人成本和社会成本之间的差异性概念几乎完全被忽略了。现在，由于人们对环境破坏、技术变革的副作用和“外差因素”的增多愈来愈感到关切，因此这个问题已成为社会政策的中心问题。在下一个10年中，重大的社会问题之一将是决定谁应支付这种外差因素的成本费用，如何估算其数额。哪些成本费用应当由造成这些成本的单位来承担，哪些成本应当合法地由整个社会来承担，这将成为未来政治经济学的最大难题之一。我们现在不过刚刚开始觉察到这个问题而已。我们所缺乏的是在特定场合下能估价特定行动和政策的得失的一份真正的成本总额一览表。[1]

近住户的破坏；竞争性广告使消费者付出代价；由于酒销售不断增加而使得警察和监狱费用增加；最初为打猎而保护下来的兔子侵扰邻居的土地；由于外国投资增加而使得外交与军事费用增多，等等。

在美国，哥伦比亚大学的莫里斯·克拉克阐述过这个主题，他在他的著作《经常费用的经济学》（1923年）中，把社会和市场价值与社会和市场成本区别开来。正如阿伦·格鲁奇所指出的，对克拉克说来，成本的商业概念排除了许多重要的社会成本，诸如卫生公害，失业以及其他与商业波动相联系的成本。克拉克所关心的是应把商业效能更密切地联系社会效能，还关心应使经济体系考虑到社会价值、清净的空气、美丽的风景等，以及市场价值。

① 对于制定这样一张一览表，我并没有缩小其技术上和政治上的困难。让我举一个“家常”例子，这个例子中的问题使我个人在许多年以前第一次注意到社会成本问题。

在纽约市，当我还是一个小孩时，清除街道上的积雪要另外雇用卡车来运走雪堆，倒进河里。许多年以后，当时的卫生专员保罗·斯克里文命令他的人员将积雪推到街道中间让过往的车辆压碎。他这样做可能是因为雇用卡车的费用大大上涨了，或者因为他想在任职期间创下一个出色纪录以便他可以竞选市长。卫生局表现了值得称赞的节约纪录。但是（正如我根据工商协会纪录所计算的），每逢下雪以后，市内的洗衣和染衣费用大大增加了，因为过往车辆溅脏了许多无辜行人的衣服。

那么，“合理的”解决办法是什么呢？人们可能说斯克里文的方法极不合理，因为它把铲雪的费用转嫁到不幸的行人身上，如果洗衣和染衣费用比增雇卡车费用还高的话，那确实是浪费资金。但人们也可以说，如果雇了卡车，城市的直接开支就会增加而税收也会上涨，这就会加深城市纳税者的不满。因此，像玩“俄国转轮枪”把戏那样打中谁就算谁而使任何一群行人负担其费用，可能比经济成本和效益分析具有较大的“政治”合理性。

社会学化方式

所有这些问题尽管重要，它们却不是核心所在，而核心问题是：经济化方式基于这样一个主张，即个人满足是计算成本和效益的单位。这是一种分散社会观，反映了一种功利主义的谬论，即个人决定的总和等于一项社会决定。然而个人决定的总和却具有远非个人能力所能驾驭的集体影响，这种影响往往会破坏个人的愿望。因此，任何个人都会喜爱私人汽车所提供的自由和机动性，但路上许多汽车所产生的总影响却立刻会导致交通堵塞。我们在理论上可能会接受汽车已成为一种不光彩交通工具的原则，但由于对其他哪些交通方式最适用于某一地区这个问题缺乏一种社会决定，我就很可能只好去买辆汽车。我们每一个人各自都会看到一项个人行动所产生的后果，但由于缺少一种社会机制来作出评价，我们就变得无能为力，听之任之，从而使这种个人行动加速进行。

实际上，与思想的经济化方式相对照，人们可以规定（原谅我词不达意）一种社会学化方式，或努力以更自觉的方式去判断一个社会的需要[①]，用老式的话来说，就是以某种明确的“公共利益”观念去作判断。

这包含两个根本问题。

第一个问题是使所有的人都纳入社会来有意识地确立社会公正。假如一个社会的价值体系制定得更为明确而作为指导一个社会分配制度（定价）的一种手段，这个价值体系也应确立（无论

① 人们可以从理论上说：价值体系可以解决这个问题，例如，当个人因拥挤所支付的代价变得高昂时，那么使用其他交通方式来同私人汽车相竞争就会变得有利可图了。但在这种情况下，价值体系要靠不断摸索来评价其结果。困难在于这类马后炮的评价很可能是徒劳的——大量资金已经浪费，一种提前采取的运输“系统”已经建立。在这种系统下，拥挤的公路最终只会导致修建更多的公路。

多么粗糙)"正确的"社会收入分配、让所有公民都能得到最低限度的收入等等。

第二个问题是公私两方面的相对比例。按照教科书的说法,经济物品有两类:个人的和社会的。个人物品是"可以分割的";每个人都可按照消费者自由选择的原则来购买他所需要的货物或劳务——如衣服、器具、汽车等。社会物品"不能分割"为个人占有的项目,那是一种公共服务——如国防、警察和消防、公园、水力资源、公路等等。这类货物和劳务不卖给消费者个人而且无需适应个人爱好。这些货物的质和量必须取决于一个唯一的因素,即共同适用于一切人。社会物品因此要服从公共需求或政治需求,而不是服从个人需求。

一个人不可能在市场上要求单独购买他那一份未曾污染的空气,即使他愿意付出额外代价也不行。这些都是需要通过公共渠道以协作的方式来采取行动的。我们可以将空气污染的代价分摊给污染来源——不论是企业、市政府或个人——以便强迫违犯者降低污染,或者我们可以花钱采取一些补救措施。同样地,铺设道路、规划城市、控制拥挤、组织保健、清除环境污染、资助教育——所有这一切都有必要成为公共政策所要解决的问题,成为公众所关心的事情,而且往往(尽管不一定)使用公共资金。

说社会的公共部门实际上必须扩大,这并非天真地以为现在可以弥补市场的失败了。各个领域都有各自的问题,最起码的政治才能是要认识到各个领域不可避免的困难。公共决策很容易像私人决策一样不合理和不见效。未来的主要社会学问题将是考验我们有无能力预见社会与技术变革的影响并根据对目标的不同评价以不同的代价来确立可供选择的其他途径。

各种规划

有相当数量的规划已经在进行了。每个主要公司今天都必定按照年度财政计划和五年市场战略行事以对付竞争或扩大规模。每个公司都单独搞规划并采用自己的新技术——但没有人去检验集体效果。政府各部门的规划也是如此，当考虑到社会效果时，人们就会发现这类规划是不能令人满意的。

头一个缺陷是单一目标计划本身所固有的谬误，[1] 大多数工程师、开发者、实业家和政府官员都是单一目标计划者。他们心目中的目标几乎全是与当前问题有关——无论是一个发电站、一条公路、一条运河、一条河流的开发——甚至在运用成本和效益分析时（如陆军工兵部队的情况），也很少注意、甚至根本不想去衡量新体系的多种后果（即第二位、第三位的影响）。

第二个缺陷是没有在（正如维布伦所说）技术程序和体制程序之间进行必要的区分，或者按全国科学院一个专门小组所用的术语，是没有在“技术”和“支援体系”之间进行必要的区分。汽车、超音速运输机、杀虫剂、药物——所有这些都是技术这个名词的自然工程含义。支援体系是生产和分配的组织，或者更一般地说，是技术发展的经济和法律基础。简单的一点是，并没有什么“技术规范”，在特定技术和特定支援体系之间不存在一一对应的关系。正如杰克·伯纳姆以辛辣的方式所指出的：“当我们购买一辆汽车时，我们再不是购买汽车这个词的旧含义所表示的物品，我们是在购买一个 3 至 5 年的租借权来参加州政府认可的私人运输系统，公路系统，交通安全系统，工业零件更换系统，昂贵的

---

① 关于这一点的单述，见哈罗德·吉列姆所著《单一目标计划的谬误》，载《代达罗斯》杂志“美国变化中的环境”专号，1967 年秋。

保险系统……”①

因而，人们可能会根据这个问题来设法变革技术（汽油发动机）或支援体系（私人无限制地使用道路）。这方面我们可以做的是以不同的代价比较可供选择的方式，并设计出更好的体系来为社会需要服务。这也转而强调了全国性“技术评价”的必要性。②除少数例外，今日有关未来使用技术的问题是由主要得益的经济或体制利益作决定的。正如全国科学院专门小组所论述的：“有关新技术的发展和应用的决定不应当只是根据对发起者和用户直接有用与否。必须及时考虑到使用和推广新技术所必需付出的长期牺牲，必须及时考虑到往往远离生产地和应用地的社会与环境方面所承受的潜在的破坏性影响。”

技术评价和决策体系已经以初始的方式存在于联邦政府内。联邦水污染管理局、全国空气污染管理局和环境管理局都被授权进行后果研究；但它们很少有权实行管理。有些机构如原子能委员会既推广新技术（如核动力）又评价其后果。但可能需要建立一些独立的委员会来进行技术评价并向政府或国会提出采取补救措施的建议。无论最终的结果如何，显而易见的是在今后几年中将会出现一些社会决策机构以便对技术和社会变革的第二位影响作出评价。政府各部门将被授予很大的新权力。国会将面临复杂的新任务。

---

① 杰克·伯纳姆：《超越现代雕塑》（纽约，1968年）。在讨论汽车体系时，如果有人问到这和雕塑家有什么相干，他的论点在于当代社会里“物品形象”消失了，而由“系统”所取代。

② 技术评价的概念主要产生于国会议员达达里奥领导下的众议院科学和宇宙航行委员会的研究，为检验这个概念是否可行，成立了两个专门小组，一个设在全国科学院，一个设在全国工程学院。在哈维·布鲁克斯指导下的全国科学院专门小组同意技术评价是可能的，并提出了一些政府能实施这一程序的办法。工程学专门小组搞了三项研究——亚音速飞机噪音研究、电子计算机协助指导研究和多阶段健康检查研究——来发展这一概念。双方有关技术评价的报告由众议院委员会于1969年7月出版。

对私营公司来说，在公司对待公共政策的关系上将会迅速出现一个新的原则。正如公共政策在税收上提供优惠以促使公司扩大工厂能力（通过投资信贷或者加速折旧），公共政策也将在税收上规定惩罚以迫使公司承担公司企业造成的社会成本的负担，或者鼓励一项替代性技术或支援体系，如果这种替代性体系能使社会成本降低到最低限度或者能使社会效益提高的话。考虑到私人决策的集体影响，公共政策干预公司政策的这种情况是不可避免的。

正如我们可能正在开始进行技术评价，我们也必须处理社会评价。举例来说，美国的社会面貌图在第二次世界大战以后由于郊区的迅速扩大和郊区住宅所有权的惊人发展而已重新绘制。但所有这些发展之所以可能，是因为依靠了公共政策的作用：依靠联邦抵押借款的保证；依靠降低退伍军人购房的头期付款（往往低到只有购买价格的10%），因此使得“买”房比租房便宜；还依靠允许从所得税中扣除抵押借款的利息。但是却没有任何人对于由大量小型房地产建筑商建造的、通过运输网联系的许多独立的分散住宅的“支援体系”提出疑问。

我们说，可以有三种郊区发展的不同模式：一种类型是带有私人道路和单独的汽车房的独门独院；第二种是共同使用一般辅助设施（如汽车房）的“住房群”；第三种是有大型绿化区的高层公寓。这三种发展模式会产生大不相同的“社会成本”，这种“社会成本”是由居民来承担的，而不是由建筑商来承担（道路类型，辅助土地使用，学校分布等等）。然而，人们往往很少考虑这些社会成本。根本不存在一种“成本总表”来帮助购买者知道选择了哪种不同方案会使他本人和社区因此必需付出额外的代价（指第二位代价）。公共政策也从不设法作出这种决定。

不过，我并不是说消费者必须采用这种或那种模式。但明智的公众政策——因为正是公众的钱财在推进这类社会变革——应

当调查可供选择的各种不同类型的成本总表以及保持或变革现存房屋建设与发展的体制模式的后果。这并不是“干预”或“不干预”社会的问题。任何一种行动（包括不采取行动）都必然会加强或削弱这个或那个既得利益。这是要使选择和结果明朗化的问题。

作为社会学机构的公司

在传统的公司法中，财产的定义是财物（物件），但公司在过去30年里所学到的主要教训是：一个公司不仅是生产物品的，同时是由人组成的，公司不能把人——至少对管理人员和白领工作人员！——当作物来对待。

公司是经济化的机构，但也体现了公司成员的生活方式。直到二十世纪的早期年代，绝大多数美国人的生活都被束缚在孤立的小城镇、教会和家庭之中。小城镇实际上已经消失，教会已经大量失去了对人们感情上的影响，使生活协调一致的家庭和职业之间的密切联系——儿子可以继承的家庭农场、家庭企业或家庭职业——已经被切断。传统生活方式的崩溃以及由此产生的无依无靠感和迷茫感是社会学家称之为社会反常的根源。

法国社会学家埃米尔·迪尔凯姆创造了那个术语，他认为要解决社会反常，就必须要有为其成员提供亲属感情和共同目标的团体。他认为政治社会过于无定形也过于疏远。他说要从职业团体、从专业中寻找答案，这种职业团体和专业可为社会提供新的伦理道德。迪尔凯姆的主要阐述者之一——哈佛商学院的埃尔顿·梅奥认为公司企业可以最有效地实现这一目的。

对于相当多的人来说，情况必然如此。已故社会学家W·I·托马斯所设想的“四种希望”对人类的经历是带有根本性的，这就是希望安全，希望新的经历，希望得到呼应和希望得到承认，而人们只有在公司企业的环境中才能实现这些希望。这在相当程度

上导致20年前“组织的人”这一贬义词的出现，它体现一种新的一致性。如果这个形象意味着以前的人是自由自在和个人主义的，而现在则是整齐划一的，那么历史就变成了虚构，而讽刺也就变成了一种新的意识形态。因为小城镇的生活往往是狭隘单调的，人们只要回忆一下辛克莱·刘易斯的《大街》就可知道，而各种组织的世界提供了一种真实、新鲜的挑战和良机。公司企业能成为协调一致的动力，它们也能成为个人积极主动性的活动场所。

公司企业，如同大学、政府机构或者大医院一样，都有其等级和阶层制度，现在已成为它的许多成员的终身经历。因此，它必须不再是满足单一目的的工具（作为公司企业，不能只是生产货物和劳务），而要为其成员提供满意的生活方式。它不仅要使顾客满意，而且要使“自身”也满意。

可是，公司企业要受各种约束，同大学、政府机构或医院有着不同的精神气质。公司与上述三者不同的是具有竞争性，还要赢利。（而且，利润——通过税收——是其余三者的主要支柱。）尽管如此，如果我们建立一个连续统一体，一端是经济化（在其中，组织的各个方面都一心一意地变成为实现生产和利润目标的工具），另一端是社会化（在其中，所有的工人都得到终身就业的保障，而使劳动力感到满意成了资源的主要消耗），那么在最近30年内，公司几乎为了所有的雇员而不断走向社会化的一端。人们只要注意一下不断上升的“附加福利费”比重中说明这种转变的标志——休假，伤残费用，健康保险，附加失业津贴，养老金，等等。

所有这一切从历史的眼光看来都是不可避免的。由于传统的社会支援来源（小城镇、教会和家庭）在社会上已经崩溃，新的组织形式，尤其是公司，已经取而代之，这些组织必然会变成谋求安全、正义和尊重的场所。将公司仅仅作为一种经济工具的想法是完全不能理解近半个世纪中社会变革的意义的。

义务的权衡

当人们使用公司的“社会责任”一词时，并不是玩弄辞藻（虽然许多公司官员是这样的）也并非想到高尚的义务（更少的公司官员会这样想），也不是认为某种带有颠覆性的主义已经潜入社会（某些自由放任主义经济学家曾经这样提出过），而只不过是接受了人类感情这一基本的社会心理事实。如果人们不把忠诚和一致看作是简单的金钱交易，不把就业仅仅看作是干活挣钱的一种有限的关系，那么公司就是一个对其成员承担社会义务的集体；公司也是一个向顾客的经济世界竞相提供价格低廉的商品的经济化工具。

但什么是义务的权衡呢？人们在各方面可以走多远呢？设法解决这一问题的最好方式或许是正视已经出现的或下一个 10 年内可能出现的一些问题。

对职业的满足感　20 年前有关“人与人之间关系”的陈词滥调是：一个对自己的职业比较满意的人往往是精神焕发、成果较多的人。因此，工程师所设计的有关工作的机械布局就要考虑工业心理学家和社会学家的看法而加以修改。成本的提高可以通过生产率的超比例提高来予以弥补。

但是如果职业方式的改变增加了工人的满足感而没有提高生产率，那怎么办呢？公司应当怎么办？惯常的回答是：公司的首要义务是谋求利润，而成本的额外增长只有靠生产率的额外增长来弥补。让我们用另一个方式提出这个问题。当一家公司雇用了较多的妇女，而这些妇女要求公司出钱承办托儿所，是不是公司非办不可呢？问题不仅仅在于劳动力市场紧张时把这些托儿所作为吸引妇女劳动力的必要代价，而在于社会价值观的一种变化，使得愿意工作的妇女可以在她们的孩子还幼小时就能参加工作。对于青年妇女来说，托儿所是职业满足感的一个必要的组成部分，尽

管这可能会使公司增加的成本远远超过这些妇女生产率提高的“收益”。老一套的原则还站得住吗?

少数派社会集团的就业问题　一家公司有没有特殊的义务来雇用处于历史不利地位的少数派社会集团中的大部分人——即使这些人不如别的职业竞争者?如果雇用这些人会提高培训成本而且有可能导致生产率的降低,公司也得承担这一义务吗?这个问题与大学的情况在原则上没什么区别,大学也要专门留出一定的名额,有时在容纳总数有限的情况下宁可少收那些按照正规优点标准(如考试分数,评分等级)可能更合格的多数派社会集团的人。优点对社会公正的问题,正如最复杂的道德问题,是“正确”对“正确”的问题,而不是正确对错误的问题。既然存在着这种正确的冲突,那么人们怎样来平衡他们的义务呢?

相对工资　人们如何确定一个人力值多少呢?供求竞争的纯粹市场原则只反映了相对的稀缺性,但相对稀缺性并不等同于社会公正。在美国大多数工业中,蓝领工作与白领工作之间仍然存在着明显的差别:蓝领工人领取计件或计时工资,而白领工作人员则领取周薪或月薪。很少数公司——国际商用机器公司,得克萨斯仪器公司——已经消灭了这种差别,但并没有很多公司步它们后尘。这种令人厌恶的地位差别的理论根据何在?

在公司内部,最低工资(往往是普通劳工的工资)和最高经理人员的平均工资之间的级差大约是25∶1或者甚至更高。这种差别究竟有什么道理呢?最初的理论根据是市场。但是,市场同决定劳工与人员“等级”之间的相对差别愈来愈没有关系了。英国的工业心理学家埃利奥特·贾克斯设法制订出一套根据各种职业之间的不同责任的“公平”工资的原则,其衡量标准是,举例来说,以一个人做一件工作的单独工作时间量与监督程度来判断。也可能存在着其它这一类“正规的”制度。但是,由于人类对于他们中间所得报酬的差别需要有一个明确的理论依据,因此,对

社会差别的社会公正的原则是必须作出明确表述的。

对社区所负的责任 这是个老问题，但这个问题随着公司越来越成为其成员的生活方式而重新出现。除了纳税以外，一个公司对于自身的工厂和总部所坐落的当地社区负有什么义务呢？公司在创造舒适而令人满意的社会与文化环境方面负有什么责任呢？

对环境所负的责任 近几年来，公司和社会其他部门已经懂得不能把环境当作一种“自由财货”。正如我已经指出的，如何分摊成本将是这个10年中最困难的技术--政治问题之一。

面对道德问题 公司与大学一样，在道德问题上始终宣称自己是“价值中立”。作为一个公司，其职责是谋求最大的投资利润。但价值中立不再这么容易行得通了。美国在南非的私人投资所遇到的困难就说明了这个问题。在50年前有关道德的典型故事中，有一个例子是说有一个地方教堂所得的房产收入中包括租给妓院的住房。教堂总是能说它失去了许多人的肉体，但是拯救了同样多的灵魂，这是一种交换。这样一种计算从来不能令人完全信服。一个公司宣称它拯救了许多肉体，但是它失去了许多灵魂，这也不可能更加使人信服。

这一切意味着在我描绘的经济化和社会学化方式的连续统一体中，注意力已经愈来愈转向后者。关于我已经列举的公司在今后10年将面临的特殊问题，并没有确切的答案或现成的公式，考虑决策所要依据的观点将愈来愈多地来自社会学化观点。

公司的转折点

我相信，“社会责任”问题将是今后几年中日益重要的争论的关键。米尔顿·弗里德曼提出了一种见解：

> “说公司经理的职位像商人一样具有‘社会责任’，这意味着什么呢？如果这一看法不单纯是说说而已，这就意味着他要以某种不符合他

的雇主的利益的方式行事。举例来说，他要抑制产品涨价以便有助于达到制止通货膨胀的社会目标，尽管涨价符合他的公司的最大利益。或者，他要支出一些费用来减少污染，而这笔费用超过了对公司最为有利的数额，或者超过了法律所规定改善环境的社会目标的数额。或者，他为了减少贫困的社会目标而以牺牲公司利润为代价去雇用最困难的失业者而不去雇用可以找到的更合格的工人。

"在企业自由和财产私有的制度下，一个公司经理是该企业老板的雇员。他对他的雇主直接负责，那就是按照雇主的愿望来经营企业，一般来说就是在遵守社会基本规则的同时尽量多赚钱，这两个方面都体现在法律和道德习俗之中。"①

对弗里德曼有两种不同的回答，都是最近由美洲银行的新任行长兼总经理奥尔登·克劳森提出的，美洲银行是世界上最大的银行。

对克劳森来说，一个紧急的问题是：今天的公司是在怎样的社会背景下活动的？正如约翰·达文波特在《幸福》杂志上发表的一篇文章中所说的："使这个巨大的金钱机器保持利润增长是奥尔登·温希普（汤姆）·克劳森的首要任务……有意义的是，……他常常想到：如何减轻（如果不能治愈）旧金山亨特广场和市场街南区蔓延的衰微破败；如何解决该市最困难的失业者问题；如何对付伯克利或者斯坦福的半岛上的学生骚动。"

为了捍卫这些目标，克劳森同弗里德曼的观点针锋相对。正如《幸福》杂志上的那篇文章所说的：

"此刻克劳森和他的伙伴们对于改变其银行的资本结构不怎么感兴趣，而对于制订一条路线来渡过资本主义本身遭受严重攻击的时期更感兴趣……

"……他认为，企业要想在明天得以生存，今天就必须关心非企业

① 见《星期日泰晤士报杂志》（1970年9月13日）所载《企业的社会责任是增加利润》。该论断在弗里德曼所著《资本主义与自由》一书中得到了详尽的阐述。

问题。弗里德曼的观点在短期内是可行的。'但就长期而论，假如整个社会结构四分五裂的话，任何人不能指望谋求利润——或者有意义地使用利润。'

"除了对社会有利问题的看法以外，同样还存在另一个不同的问题：在这种观点冲突的表面现象下，存在着一个很少阐明或正视但却很重要的问题，即公司的性质问题。弗里德曼把公司基本上看作是一个'人造人'，而公司经理只不过是私人股东的代理人。克劳森把公司看作具有它自身的生命，因而在平衡它对社区长远需要作出的贡献与企业主的眼前需要方面具有一定的选择自由。"

正如作家约翰·达文波特——他本人是一个著名的保守主义者——所评论的："在克劳森关于公司自治的观点背后可能潜伏着危险性，但是认为社会只不过是一种个人的分散集合体的观点，肯定有其不现实之处。"①

问题的核心在于公司的性质问题。公司主要是"企业主"——从法律上说就是股东——的工具呢还是一种自治的企业，它们尽管具有特殊的历史，但是，在多元主义权力制度下已经成为或应当成为为社会服务的工具？

有关那个问题的一次典型辩论是40年前由A·A·伯利和梅里克·多德在《哈佛法学评论》杂志上开始的。伯利当时所持的观点是（他后来修改了自己的观点）：一切公司权力都是为股东的利益而委托的权力。多德认为，从法律上说是这样，但使用私人财产是深受公共利益影响的，而董事应被看作是整个企业的受托人——对于公司来说就被看作是一个机构——而不仅仅是"股东们的代理人"。伯利的反应是，既然人们不可能"向其他人提供一个明确而合理可行的责任方案"，多德的建议就会把公司的组织控制完全置于管理部门的手里。他的看法是，问题在于：如果对

① 约翰·达文波特：《美洲银行不是供挥霍的》，载于《幸福》（1971年1月）。

股东们事先没有一个责任问题的法律声明，人们怎能阻止管理部门任意使用社会和政治权力或是阻止它变得手伸得过长和追求私利呢？

这种法律的——和社会学的——问题依然存在。经理主要是外在投资者的受托人吗？还是像弗兰克·艾布拉姆斯担任新泽西美孚石油公司董事长时所说的，经理的作用就是“以这样一种方式——即在直接利益有关的各种力量（股东、雇员、顾客和广大公众）的要求之间保持一种公平而又有效的平衡”来行事呢？

私有财产还是私有企业？

现代公司企业已经失去了传统资本主义的许多历史特征，但它由于缺乏新的理论根据而仍然保留着旧的意识形态并受到它的限制。

一个社会对于正在发生的事情找不到语言来表达是可悲的。瑟曼·阿诺德观察到私有财产的语言（资本主义的神话和传说，这在30年前即已完全过时）就是这种情况。问题在于今天的所有制纯属法律上的虚构。

一个股东就是一位企业主，因为在理论上，他提供了股本并担了风险。但是今天只有少部分的公司资本是通过出售股本而筹集起来的。而更大部分资本是靠企业自身的成功而自我筹措的。在过去10年中，美国全国1，000家最大制造业公司的资本投资中，有60%以上是靠公司内部筹集的。保留资本是大公司增加净资产的基础。而保留资本的增长是管理才能的产物。（同样地，新资本的一大部分是通过发行债券来筹集的（债券成为对收益的一种固定支出），而不是通过发行股本股票或风险股票来筹集的。债券随公司的稳定和偿付的前景而定——这又是一个管理问题。）

如果谁要遵循弗里德曼论点的逻辑，像他自己那样——他总是遵从他的逻辑一直走到底，这既是他的力量，也是他的弱点——

那就必须认为自筹资金是非法的，或者至少不应鼓励自筹资金。在市场资本主义的“纯粹”理论指导下，公司拿股东的资本去冒险，然后以红利的方式支付一些利润给公司的合法企业主，即股东们。如果公司打算再拿这笔钱冒风险去投资，就应要求那些股东们用那笔钱去再投资，而不是从股东那儿扣下来只由经理作出再投资的决定。弗里德曼认为这只是红利的“双重征税”（通过公司所得税和个人所得税）来阻止这类合意事件的发生。但我却要说，这类事情既不合意，也不可能。在今天股票所有权的模式下，——特别随着共同基金、抚恤基金和信托基金的增长——股东往往是“进进出出”的人，对企业没有什么连续性的利益。这样一种进进出出的过程可能对管理部门是一种有用的戒律，也是对经济状况的一种衡量——但这样一来，它就成了某种形式的抵消力，而不是所有权。真正的企业主都是直接地并在心理上与企业的命运息息相关的人；这种情况更适合于公司的雇员，而不是股东。对这些雇员来说，公司是他们存身的一个社会机构。他们的生活竟然要受一个金融投机商的支配，这在政治上和道义上都是不可想象的。

换句话说，公司可能是一个私人企业机构，但它并不真是一个私有财产机构。（假如企业的资产主要是靠管理人员的才能，而不是靠机器或物品——在以科学为基础的企业里，在通讯部门，以及在所谓“知识行业”里，这是确凿无疑的——那么财产就是次要的了。）如果所有权主要是一种法律上的虚构，那么就应当对它采取一种更为现实的态度。人们可以把股东不作为“企业主”而作为公司利润中一定部分的合法债权人——仅此而已。[1]

---

① 在美国大约有 3100 万名股东，他们大多数在企业中只有很少的股份。纽约证券交易所股权调查（1970 年）表明，在调查的 3052 万名股东（总数是 3085 万名）中，大约有 1250 万名股东每人拥有的证券值不到 5000 美元，而 640 万名股东每人拥有值 5000—10000 美元的证券，因此共有 1890 万名股东（占总数的 62%）每人拥有不到

“公司”的含义

那么公司究竟是什么呢？如果人们追溯到这个名称的原来含义，即作为中世纪晚期解决某些新问题的一项社会发明，则公司就是从事共同活动的团体（手工业行会，地方行政区，教会团体）进行自治管理的工具；它往往有共同的经济资产，其存在的时间将超出个体成员的寿命。公司的“成员”是直接对其活动负责的人，是前成员的遗产承受人，是被选出来进行工作的人。

现在的一个公司企业——就像今天的一所大学一样——可以从这个名称原来的社会学概念上来看待。的确，如果人们愈来愈多地以大学的模式来看待公司企业的话，则所有权的谬论就更加明显了。谁“拥有”哈佛大学或芝加哥大学呢？从法律上说就是由监督人或受托人所组成的“公司”。但从任何一种社会学含义上说，这是毫无意义的。大学是由其成员（职责和义务各不相同的行政机构，全体教职员，学生和校友）自行选择的、不断发展的企业单位，这些成员希望实现它的目标，适当照顾到组成该校的特殊团体的利益——也要兼顾使这所大学得以运转的更大团体的利益。

作为一个企业机构，“公司”就是管理部门和董事会，它们作为受托人为整个企业成员工作——不仅仅为股东，也为工人和顾客——并要适当考虑整个社会的利益。但是如果接受了这一观点，

10000 美元的证券。

现在团体投资人一般在美国主要公司现有的股本证券中占有愈来愈大的比例。到1970 年底，纽约证券交易所估计有 1619 亿美元（占交易所上市企业全部股本证券的25.4%）是由团体投资人拥有的。如果除去未注册的共同基金、投资合股企业、非银行的信托公司和外国机构，该交易所估计所有团体投资人拥有的总额将超过 40%（我对波士顿大学法学院的菲利普·布卢姆伯格教授提供这些资料表示感谢。）

就会产生一个重大的逻辑推论——即构成该公司的全体成员都应当在公司的权力机构中有代表性。①如果没有这个，就没有对管理部门的有效抵消力量。更重要的是，没有这种代表性，就会使管理权的"合法性"产生严重的问题。

公司的全体成员如何体现其代表性，这是一个值得研究的问题。最近以前担任斯坦福法学院院长的小贝尔斯·曼宁在12年前就设法把公司的实况描绘为公司的法律状况，把公司描绘为一种"投票信托机构"，在这个机构中，股东除领取红利外，把他的所有权利都委托给董事们。为了对董事会建立某种检查制度，曼宁建议设立一个"第二部门"，即"外部机构"，当董事会内出现利益冲突时（如职员的赔偿费，对于与公司业务无直接关系的其他机构——如大学、社团等——的捐款，与公众利益相抵触的问题等），该机构将审查董事会的决定。

要评价这些建议或其他具体建议是否可行，是超出本书的范围和本书作者的能力的。但问题是存在的，并不会消失；要讨论可能的解决办法还嫌为时过早。

---

① 一些政治实体如市政养老基金、学院、基金会、教会和其他受制于直接政治压力的团体产权的增长，在某些情况下，对于改变公司政策，可能自身会产生一小股力量。因此在拉尔夫·纳德发起的通用汽车公司竞选运动中，纽约市市长林赛指示纽约市的养老基金受托人用他们掌握的162，000股通用汽车公司股票来投票支持通用汽车公司竞选运动提案，这样做的还有波士顿市市长怀特，旧金山市市长阿利奥托，威斯康星州和衣阿华州的退休基金。

与此同时，公司着手扩大它们董事会的代表性。以1970年来说，黑人选进了下述主要公司的董事会：

大通曼哈顿银行	哥伦比亚广播公司
联邦爱迪生公司	公平人寿保险公司
花旗银行	通用汽车公司
吉拉德信托银行	大西洋和太平洋茶叶公司
国际商用机器公司	密执安联合煤气公司
泛美航空公司	谨慎人寿保险公司
俄亥俄美孚石油公司	威斯汀豪斯广播公司
W·T·格兰特公司	

从艰苦奋斗到平淡无奇

在继续争论这些问题时，有个重要的考虑应当铭记在心——一代人为之艰苦奋斗的事情在另一代人往往看得平淡无奇。今天有谁会回头想想储蓄银行的人寿保险呢？可是马萨诸塞州路易斯·D·布兰代斯提出的这个主张是在立法议会奋战了5个月才得以通过的，这是国会所见过的最艰苦的奋战之一。（攻击意见的一些提法是：人们不会自愿要求保险，如果废除了花销很大的代理人协助办理的制度，他们就根本拿不到保险金。）这个问题使布兰代斯闻名全国，最后使他进了最高法院，这种声望依然存在，但问题本身很快就烟消云散了。

然而，过去没有、现在也仍然没有完全吸取教训——改革的效果从来就没有像支持者所希望的那样巨大，而其结果也很少像反对者所担心的那样大的破坏性和灾难性。工人赔偿费问题是激怒一代激进分子的问题，企业界竭力反对，理由是：赔偿费可以使工人不对他们的行动负“个人责任”；但今天谁会否认工业安全是工厂活动中的合法费用呢？

这类改革总是意味着一种对美国“公众哲学”的一种或明或暗的修正。当人和社会发生变化，当主导的价值观有了新的形式时，这种“修正”是不可避免的。私人企业制度已成为西方社会的主要体制，这不是由于它的强制性权力而是由于它的价值观——经济化和不断增加物质产品的产量——与社会的主要消费者价值观相一致。这种制度尽管存在着明显的不完善，但却是“可行的”。然而在今天，那些价值观本身已经遭到非议，这并不是上一代社会主义者和激进分子所质疑的方式——认为那些价值观是靠剥削工人为代价而取得的——而实质上提出：生产更多的私人产品，是以牺牲其他社会价值观为代价的。我要回到以前所指出的一个问题上来，即：与政治组织不一样，没有人集合起来“选

举”市场经济。但现在却在进行选举了。

我认为显而易见的是，今天我们美国人正在脱离以私人企业市场体系为基础的社会，而走向政治上以明确规定的“目标”和“重点”来作出最重大的经济决策的社会。这样一种转变中所固有的危险是任何了解自由传统的人所熟知的。在过去，有一种“不言而喻的一致性”，而公众的哲学不需要明确表述。这就是一种力量，因为在说明含蓄的分歧时，明确表述往往招致强制试验。然而在今天，正发生一种从市场决策到非市场政治决策的明显可见的变化。市场可以使责任分散，而政治中心却明白可见，谁胜谁负的问题很清楚，政府成了一个角斗场。

但是，对这类危险着了迷是无意义的。没有一种社会或经济秩序存在着永垂不朽的法令，面向消费者的自由企业社会不再像从前那样能使公众满意了。因此它必须改变，这样才能使我们仍然承认是自由社会的东西可以存在下来。

这类变化是否代表“进步”，这是一个非常微妙的问题，像我这样的人不知该如何回答是好。这是一个以个人主义和市场合理性为前提的社会，在这个社会里，个人所想望的各种目标会通过自由交换来最大限度地予以实现。我们现在已经转向一种公共道德观，但是那种公共社区却没有完全明确。在某种意义上说，这种从政治经济统治转向政治哲学统治的运动——这也就是转变的含义——是朝着社会思潮的非资本主义方式。这是西方社会的长期历史发展趋势。[①]

① 本文所谈的是美国方面公司企业的情况，但在苏联，在官僚主义的国营企业和整个社会之间的关系也发生许多相同的问题。在苏联的计划制度下，每个企业负责完成中央计划所定的生产和利润指标。如果企业“超额完成”计划，则允许保留一部分利润作为该企业的社会投资基金，这笔基金用来为工人们建造房屋，扩大俱乐部设施，等等。这样就有一种“经济化”的刺激，因为企业并不想承担它所产生的社会成本。举例来说，位于贝加尔湖畔的苏联大型造纸厂严重地污染了贝加尔湖，但却竭力

反对那种"由内部来承担"额外费用的看法。只要苏联如此专心一意地致力于"经济发展"和"经济化"模式（按照我的表达方式），人们可以说苏联的制度实际上是国家资本主义，在这种制度下，使每个企业最大限度地增产是社会的首要目标。然而，不可避免的是，在一个复杂的社会中，没有一个企业可以按单一目标的方式来经营，于是就会出现异议；而国家也必须面对如何分配社会成本的问题。有关苏联对这个问题的讨论，请见马歇尔·戈德曼所著：《对发展的破坏：苏联的环境污染》（马萨诸塞州，坎布里奇，1972年）。

第五章

社会选择和社会计划：我们的概念和工具的适应性

威廉·詹姆斯曾经说过："人的知识生活几乎完全在于他用理性程序代替最初形成经验的感性程序"。[1] 理性体系是一组前后一贯的用语，它们高度抽象地把事物或经验的不同属性或特质综合起来，以便把它们与其他事物或经验联系或区别开来。知识的概念和规范是过去经验的产物或总结，从某种角度看，我们的知识问题和政治问题都是我们运用这些概念和规范而产生的。在经济学中，我们有"公司的理论"，但是，现代公司并不只是放大了的公司，我们还没有贴切的知识模式来说明它的行为。我们仍然认为个人是社会决策的单位（关于生几个孩子或是在市场上购买消费品这类问题，他和她就是决策单位），但是，就大多数影响重要资源分配或者影响一国社会面貌的那些问题而论，决策单位则是集团或者政府，我们还没有适用于公共利益和社会选择的理论。我们都知道规模问题完全歪曲了社会的形态，然而在讨论我国政府的结构时，我们仍然使用两百年前的语言，仍然时常使用两百年前的假设。

---

[1] 参看《感觉与概念》，见威廉·詹姆斯《哲学的某些问题》（纽约，1916年），第51页。

因此，第一类问题是与我们所讨论的目的有关的那些概念的适应性问题。在探讨美国生活变化的问题上，我打算提出一些对比较陈旧的论述表示质疑的见解，在某种程度上提出一些新的说法，它可能使我们更充分地认识美国生活中那些令人困惑的问题。

在这些问题中，有些是用词问题，有些则模棱两可（但它们都是实际问题），这里它们都是以“注释”的形式提出来的。对于读者来说，注释是一种困难的形式。读者要求有条理的解释，以直线方式说明问题（最好使用一些优美的表达方式），并得出具体的结论。奇怪的是，这是特殊的“美国式的”要求。人们往往认为每个问题都有一个解决办法，尔后，只要按直线方式径直向前即可。间接的方式是令人讨厌的，它表示意义含糊或问题复杂，用美国人的俗话来说，就是回避推托或含糊其词。美国生活是以经济、而不是以感觉为基础的，这也是“民族风俗”的一个方面。

社会抉择和社会价值：需要新的计算方法[①]

“大社会”这个名词的出现，有很多创始者，但是，也许谁也没有像亚当·斯密那样引人注目。他在《国富论》一书中写道：

> “按照自然自由的制度，君主只有三个应尽的义务——这三个义务虽很重要，但都是一般人所能理解的。第一，保护社会，使不受其它独立社会的侵犯。第二，尽可能保护社会上各个人，使不受社会上任何其它人的侵害或压迫，这就是说，要设立严正的司法机关。第三，建设并维持某些公共事业及某些公共设施（其建设与维持绝不是为着任何个人或任何少数人的利益），这种事业与设施，在由大社会经营时，其利

① 在这一节以及在后面几节里，我利用了我为技术、自动化和经济发展全国委员会以及为美国文理科学院2000年委员会准备的备忘录。

润常能补偿所费而有余，但若由个人或少数人经营，就决不能补偿所费。"[①]

按照亚当·斯密所说的政府的合法职能（实际上指政府的活动限度）的意义上来说明"大社会"一词，今天大社会的问题是令人吃惊的；因为，亚当·斯密是"计划"美国社会的两个人中的一个，另一个是约翰·洛克。我完全是特意使用"计划"一词的——这个内容听起来很别扭。斯密和洛克二人提出了美国出现的社会的活动条件——它们产生于哲学上的一些具体设想。

当然，斯密的主要论点是：每一个人都通过追求自身的目标而帮助了整个社会。亚当·斯密认为：

> "鉴于每一个人都尽其所能……把目标对准其产品可能具有最大价值的产业，因此，每一个人都必然辛勤劳动，为社会提供他可能提供的大量岁入。一般地说，他的确既不是有意识地去促进公共利益，而且也不知道……像他这样把目标对准其产品可能具有最大价值的产业，他在何种程度上有助于公共利益，他所注意的只是他自己的利益；在这种情况下，也像在其它情况下一样，一只无形的手使他产生了一个他没有注意到的结果。对于社会来说，并不会因为这个结果是在无意之中产生的而总是一件坏事。他通过追求自己的利益去促进社会的利益，往往比他真正有意识地去促进社会利益更加有效。"[②]

---

① 亚当·斯密《国富论》（纽约，1937年），第651页。（参看郭大力、王亚南中译本《国民财富的性质和原因的研究》下册，商务印书馆1974年版，第252页。——译注。）根据我的统计，"大社会"这个词在《国富论》中有三处出现（第651、681和747页），但是，它的意义是在该书第5卷第1章的结论中找到的——该章研究君主或国家的收入——从上下文看，"大社会"这个词在这里的意思是"整个社会"的意思（见第767页）。这是与上面的讨论极其有关的一个问题。大写的"大社会"是格雷厄姆·沃拉斯所著一书的书名。该书（1914年出版）是根据沃拉斯1910年在哈佛任教时的讲课写成的，尽管它最初的主题是论述日益增长的相互依赖性，以及由此而产生的社会标准的变化，但是，该书并没有努力估价这种变化的原因和结果，而是论述如何利用比较新的社会心理学的发现去合理地探讨社会事务。

② 《国民财富的性质和原因的研究》第6卷，第11章，第423页。

简单明了地用现代行话来说，斯密所说的一个自由和生产性的社会存在的条件是：个人主义、合理性、充分的信息以及合理的选择；社会福利是个人效用的总和。实际上，斯密在这里提出的见解几乎是文明社会史上全新的见解：交易双方在自由交换中都能够有所得。在过去的时代里，人们都认为财富基本上是通过某种剥削途径获得的：征服、承包税收、通行税、杂税等等。因此，经济生活是一种有得必有失的活动；某人有所得，他必有所失。按照斯密所提出的条件，经济生活就可能是并非有得必有失的活动。①

我们接触到了亚当·斯密的两段引语所提出的一个问题，因为经济物品有两种类型，而不是一种类型：个人物品和社会物品。个人物品是可分的，每个人或者每个家庭根据消费者自由选择的原则去购买特定的物品和个人服务。社会物品是不能被分成个人占有品的，而是公共服务的一部分（例如国防、教育、环境美化、洪水控制等等）。这些物品和劳务既不售与个人消费者，也不根据个人的口味来加以调整。这些物品的性质和总量必须由适用于一切人的一项决议来确定。因此，社会物品决定于公共的或政治方面的需求、而不以个人需求为转移。②

独特之处在于，在“大社会”中有越来越多的物品必然不得不由社会共同购买。除了国防以外，城市规划和交通运输系统的合理化，维护城区空地和扩大娱乐领域，消灭空气污染和净化河流，保证教育开支和组织充分的医疗，现在，所有这一切都是个

① 实际上，经济生活之所以能保持并非有得必有失的收益的可能性，并不是由于存在着自由交换，而是由于存在着技术、而技术的存在就预示着生产率的提高。至于论证技术成为促进社会平等的主要手段的途径的内容可参看琼·福拉斯蒂的《财富的来源》一书（伊利诺斯州格伦科，1960年）。

② 首先讨论这个问题的著作之一，可见霍华德·鲍恩的《关于投票表决经济资源分配的说明》，载《经济学季刊》第58卷（1943年11月），第27—48页。

人所不可能承担的"公共设施"，尽管大社会创立这些设施"其利润常能补偿所费而有余。"

现在，个人都有自己的价值权衡，这使他们有可能依据成本来估计相对满足的情况，并相应地决定购买什么东西。然而正像我在上一章所说的，就成本和效益而论，并没有一种机制使我们能够考察私人消费和公共采购物品之间不断变化的结合形式。

这些都是实际问题和政治问题。但是这里出现了一个理论上的棘手问题。因为近年来，经济学家和数学家已经能够为个人的效用偏好模式提供一个"合理的证据"，但还没有为集体福利效能模式提供"合理的证据"。让我们回到可以说首先是由亚当·斯密提出的问题上来。在《国富论》一书著名的卷头语中斯密就说，只有人才从事以物易物。一只动物要想得到爱抚只能摇尾乞怜或者紧随不舍。尽管人类有时也同样奴颜卑膝，但是他们设法讨价还价的手腕比较高明。（"……要想仅仅依赖同胞们的恩惠而指望得到［他们的帮助］，那是一定落空的。如果他能够刺激他们的利己心而有利于他，并使他们看到为他作事是为了他们自身的好处，那么他就更有可能达到目的"。）

实际上，他为别人提供了进行合理计算的好处。但是，怎样进行这样的计算呢？一个物品或一项服务对一个人的价值是什么呢？他怎样把一个物品和另一个物品相比较呢？一个人要进行合理的选择，就必须有一种基本的价值标准，依据这个标准他才能估价所有供选择的东西。货币是一种大体上的、现成的计量尺度。但是，货币的"价值"随人们积存货币的增加而缩小。10美元的价值对一名百万富翁比对一个乞丐要小得多。（在运用处罚平等的理论时，这也是难点之一。由于超速行驶，两人可能都被罚款100美元，但是，100美元的价值对于一个百万富翁来说比对于支付同量罚金的工人要小得多。那么，平等指的是"同样的"处罚呢，还是指承担处罚的同等能力呢？）边沁建议用"效用"的概念作为一

种合理选择的模式的单位，在这种选择中，个人将根据效用对他们的偏好依次排列。但是，没有什么办法来对比效用（例如，人们的某种偏好究竟比另一种多多少？——它的集约商数是多少）或者，当人们需要不同比例的不同物品时，也没有什么办法来找到最佳结合方式。效用像价值一样，只能看作是一种抽象概念，只有价格才可以作为交换和对比的指标。

1944年，冯纽曼和摩根斯顿出版的《博弈论和经济行为》一书，通过探讨在风险情况下进行选择或决策的条件而重新提出了效用的概念。人们并不确切地知道某种特定选择的结果，但是，人们确实知道各种可供选择的方案；在对比成功的概然率价值和失败的概然率价值的选择中可以包含某种博弈。（一种简单的博弈是：按照博弈条件可以赢得一辆卡迪莱克牌轿车，但是，如果输了就只能得到一辆自行车；如果不参加博弈，就可以得到一辆大众牌汽车。因此，如果输赢的机会是50—50，你是参加博弈呢、还是要接受安慰奖呢？如果输赢机会是40—60、30—70、20—80、10 90，那又该如何办呢？到哪一点上你就不冒风险了？）按照这样的条件，就可能对效用给以多种数值，使你测量（像温度计那样，而不是仅仅排列）个人可能有的各种偏好。[①] 在资源组合和最大限度提高效用等方面使用各种线性规划技术来找出“最佳”解决办法，也同样是可能的。

但是，当我们从个人决策转向集团决策的时候，当我们考虑一用卢斯和雷法的话来说——“如何最好地把社会成员不一致的偏好方式结合起来达到全社会折衷的偏好方式”的问题时，我

① 约翰·冯纽曼和奥斯卡·摩根斯顿（新泽西州、普林斯顿，1953年）。关于测量效用的可能性的简单数学证明，可参看雅各布·马尔夏克的《测量效用和概然性》，载马丁·舒比克编《博弈论以及社会行为的有关看法》（纽约：威利出版社，1964年）。关于对效用理论、以及在肯定、风险和不肯定条件下的决策的更加一般的讨论，见邓肯·卢斯和霍华德·雷法的《博弈和决策》（纽约，1958年），第2章。

们似乎又进入了死胡同。肯尼思·阿罗在他1951年写的《社会选择和个人的价值观》一书中，为论证这个问题作了第一次重大努力，他指出，对社会福利效能的五点“公平”要求是不一致的（也就是说，不存在满足所有五点要求的福利效能）。[①] 多数裁定的原则即使可以满足这些要求中的3个或4个，但是也受到首先由康多塞特制订的循环多数这种逻辑矛盾的制约。

自相矛盾的地方在于：当人们现在或许第一次可以建立一个斯密—边沁世界的理性“模式”时，对于公共社会中那些“竞赛者”来说，社会理性的基本条件却越来越不可能了。

这可以通过一个基本原理来加以证明。假定有三个投票人A、B、C，他们对问题x、y、z的偏好情况按下列方式排列，我们发现：

偏好情况	投票人 A	B	C
第一	x	z	y
第二	y	x	z
第三	z	y	x

显然，x与y相比，多数（投票人A和B）偏好x；Y与z相比，多数（投票人A和C）偏好y；按照转移性原理（也就是说，如果一个人对x的偏好大于y，对y的偏好大于z，那么，我们认为他对x的偏好也大于z），我们预计对x的偏好也会大于z，因此，多数投票人会选择x；但是实际上，投票人B和C对z的偏好

① 修订版于1963年问世（纽约）。

要大于 x，所以，在这三个问题上不可能形成一个唯一的多数。[①]

已经有无数次尝试，来修改阿罗提出的构成一种集团福利效能所必需的原有条件，并解决投票中自相矛盾的情况（如互投赞成票、讨价还价、或者造成安东尼·唐斯所说的“感情上的多数”等情况）。但是，至少就我所看到的技术材料而言，还没有出现一种令人满意的方案。[②]

设法创立一种与个人序列相一致的各种社会不同选择的单一社会序列问题，是一个确切的学术问题。在“现实”世界上，社会优先考虑的问题、把何种社会效用发展到最大限度的问题，促进何种公共企业的问题，都要在政治领域里按照“政治标准”（即不同利益集团的相对权数和压力，并根据国家需要和公共利益的某些含糊内容来加以平衡）来加以解决。但是，恰恰正是在这一点上可能出现理论上的棘手问题。因为，大社会（设法认识自身目标的一种社会）越来越重要的问题之一，就是“理性”和“政治”之间的关系问题，如果不是冲突问题的话。当代的许多社会理论都致力于严格阐述人的理性模式，在这样的阐述中，最佳化、极大化和极小化都提供了合理规范的行为模式。但是，我们似乎还不能够阐述经济选择的一种“集团理论”。在社会福利方面，社会理论的困境就在于向公共社会过渡的目前阶段上前途混乱。

① 探讨这个问题的最全面的努力，是邓肯·布莱克的《委员会和选举的理论》一书（英国剑桥，1958年）。进一步的讨论可见詹姆斯·M·布坎南和戈登·塔洛克的《赞同意见的计算》一书（密执安州，安阿伯1962年）。比较早的一些讨论是：罗伯特·A·达尔和查尔斯·E·林德布洛姆的《政治学、经济学和福利》（纽约，1953年）；安东尼·唐斯的《民主的经济理论》（纽约，1957年）。关于就阿罗的《不可能性原理》的一次座谈会的情况，见西德尼·胡克编《人类的价值观和经济政策》（纽约，1967年）。

② 见前引阿罗的著作。在阿罗著作的新版（纽黑文，1963年）附录中，他重新阐述了说明这样一些情况的条件：在这些条件中仍然存在不一致性，不可能有一种完整的社会福利效用的逻辑基础。阿罗设法以此来反驳对他所提出的证据中发现的一些错误。

我已经提出了一个问题——缺乏一个进行社会选择的有序列的机制——并且很快使它抽象化，这对于注重实效的人们来说是毫无意义的。[①] 对于理论家来说，含意是非常强烈的，因为，这些逻辑方面的难题击中了这样一些人的设想，他们认为，普遍意志必然会在民主辩论中出现，同时也击中了那些唯理论者（我们都可能是唯理论者）的设想，他们认为只要把各种偏好归纳起来就

① 但是，理论有时候确实使注重实效的人思想混乱。威廉·H·赖克通过分析众议院各委员会的修正案条例说明了隐蔽投票的有关情况。他说明，根据若干条例，多数人不赞成的修正案也可能通过——这是人们所不知道的事实！例如，当一个修正案的段落和一个修正案的修正案拿到一个委员会的面前时，首先是对修正案进行投票。如果对一个段落的修正案获得通过，就不需再行投票而取代了原来的段落。因为委员会对三个问题只投票两次，所以众议院不会发现任何转移性，于是一个仅仅由少数人赞成选择就可能成为法律。赖克的结论是，这类各种各样的情况在实践中都可能出现，出现的次数略高于10%——这会使某些注重实效的人们感到担心。

这并不是说"多数表决是不可能的。如果人们回到原来循环多数的例子，就会看到各种偏好的转移性只在第三次投票时明显出现。因此，为了披露这些转移性，就必须发动一次全面的"循环检查"，把每个建议相互对比，但是，正如赖克所指出的，对于超过三种建议的集团来说，任何立法议会都没有这样一种对比程序。一旦这些转移性暴露出来，正如邓肯·布莱克所表明的，人们可以提为一种"彻底投票表决"制度，一个个后选人或者一个个问题进行对比，从而在每个问题上都得到多数人拥护的决议。以更具理论的意义来看，正如阿罗和布莱克已经声明的，人们把各种偏好排列为一个图形，就能得到每个投票人的"单一高峰"图；当某一特定集团所有的图表都在单一高峰的偏好曲线在一组轴线上表示出来的时候，多数人同意的单一选择就可能得出——如果该集团的人数为奇数，或者，如果两方票数平局时主席就进行投票的话。

在实践中，一旦这种偏好不一致或紧张情况出现的时候，可以采取某些互投赞成票或讨价还价的形式，正如塔洛克和布坎南所表示的，人们可以用这种程序来从理论上解决投票中的矛盾。注重实效的人们可以由此而受到鼓舞。但还应指出，这样作的结果，关于找出一种合理解决社会福利效能问题的更大的理论问题，仍然悬而未决。人们还是赞成多数表决的办法。因为它满足了阿罗所确定的行之有效所必需的5个条件中的3个或4个，所以是多种"权宜办法"中最合情理的一种。然而，在某些情况下，由于害怕"多数人的专制"，人们也可能要考虑布莱克和阿罗所提出的达到社会福利效能的某些比较复杂的手段。最后还有一点，任何解决方案——至少就人们至今已提出的那些方案而言——都没有满足达到真正社会选择的全部逻辑条件。

关于进一步的讨论，可参看威廉·H·赖克的《政治联合的理论》（纽黑文，1962年）。

可以发现公共利益。注重实效的人们可以振作起来，因为所有这一切都加强了直观概念，即，人们之间的分歧可以通过协商而满意地解决，许多分歧都解决了。正如罗伯特·达尔所说的：

> "许多美国人都非常为美国的自相矛盾状况而感到沮丧，的确，关注政治进程的美国都不会对表面上如此缺少秩序和如此严重混乱的制度不感到深刻的灰心和愤恨。
>
> 因为，这种制度是一种明显的分散化的制度。各种决议都是通过无休止的讨价还价而作出的；在世界上，也许没有一个其它国家的政治制度会把进行讨价还价作为政治进程中如此基本的组成成分…… [然而]，尽管它有种种缺点，它的确提供了很大的可能性使任何积极的和合法的集团在决策过程的某一阶段上使人们有效地听到它的声音。这在政治制度中并不是一个普通问题。"①

情况也许就是这样。但是，如果我们要把我们的情况置于集团利益发展过程的合法性基础之上——这最初是阿瑟·F·本特利的贡献——就会出现某些比较不那么稀少的但仍然是理论方面的问题。②

集团政治和个人领导

如果说理性和个人选择通过市场发挥作用是18世纪经济学

---

① 罗伯特·A·达尔：《民主理论的前言》(芝加哥，1956年)，第150页。

② 尽管我唠唠叨叨，但在这一切结束的时候，我还是要回过头来谈谈这个理论问题的合理性，因为，即使像我这样的实用主义者也不得不承认必须有某种说明社会选择可能是什么样子的合理制度(即使仅仅作为一种尺度)。或许，我们可以用以下这种考虑来提出这一论据：今天，人们利用数学模式和高速计算机可能为国家制定出一个经济计划，它通过投入—产出矩阵表明经济资源的最佳分配方案，以及完全按照经济成本来为产品定值。但是，在执行这样的计划时，行政管理的困难是如此之大，以致人们在实践上不得不在实际经济活动中求助于市场或某种类似讨价还价的制度。然而，这样一种理论结构的价值就在于它可以作为一种尺度，以便为这种制度确立"影子分配"和"影子价格"，使我们在出现脱节的那些问题上进行干预。从类似的意义上看，人们会需要一个理论上的社会选择模式，以便达到最佳社会福利效能。

的理论贡献的话，那么，代议制和利益的概念则是19世纪政治学所增加的内容；二者的溶合产生了自由社会的社会理论。对这种政治概念最全面的阐述，也许是由约翰·斯图尔特·穆勒在他的论文《代议制政府》中提供的。穆勒写道：

> "代议制政府的意义在于，全体人民、或者是他们中的多数部分，通过他们定期选出的代表来行使最高的控制权，这种权力必定在一切宪法的某个地方有所表现……
>
> 国内的每一种利益和哪怕是以凭感情为之辩护来作原因的意见，在政府和所有其它利益和意见面前都可以强迫它们倾听自己的主张（即使感情很冲动地申述），并且要求它们照办、或则说明为什么不能照办，这样的场所只要没有其它目的，就是在任何地方所能存在的最重要的政治机构之一，是自由政府的最大好处之一"。

代议制政府的理论把社会面貌反映为"力量的平衡"。这种理论认为，立法机关应包括社会各个部分和国内所有阶级利益的代表，因为，正像穆勒在呼吁工人阶级应有权在议会内有自身的代表时所指出的，"由于没有天然的保卫者，被社会排斥的人们的利益总有被忽视的危险"。实际上，穆勒非常关切少数人的代表权的思想，他热烈赞同托马斯·黑尔关于比例代表制的建议，认为它是"一种具备几乎无可比拟的优点的体制，在有关的特殊目标上以接近于理想的完美形式执行政府的一项重大原则……"①

从阿瑟·F·本特利开始，（当然应该指出，多年被忽视的本特利1908年的最初论述在30年后又被V·O·基、戴维·杜鲁门和厄尔·莱瑟姆所重申）所谓"现实主义的"政治思想流派加

---

① 约翰·斯图尔特·穆勒：《功利主义、自由和代议制政府》（纽约，1936年），第209、228、240和261页。应该指出，代议制和利益的理论是规范性的。它是穆勒规定"政府最佳形式"的考虑的一部分。当然，实践可能是完全不同的。正如穆勒所指出的："从政治上讲，一切权力的一大部分都是由意志构成的……意见本身是最大的积极的社会力量之一。具有某种信念的1个人的社会力量等同于99个只知道利益的人。"（同上，第183页。）

工提炼了这种规范理论，用以说明政治现实的经验性质。如果在经济学中缺乏“集团理论”的话，在20世纪的美国政治思想中，这种理论的确有非常充分的表现。V·O·基最简练地说明了这一点：

> “在政治发展过程中，集团利益实际上是活跃的力量……无论集团利益的基础如何，政治研究都必须以分析社会内部集团利益的目标和组成为基础……表现集团利益的主要工具是政党和压力集团。通过这些正式的机构，具有相同利益的人们的集团，使人们在政治力量平衡中显出了影响。”①

按照这种概念，政客的作用就是充当经纪人：

> “在民主国家中，政客或政治家的问题就是在相互竞争的利益和价值的要求之间维持有效的平衡……在一定的限度内……民主国家中的特殊利益可以自由表达它们的要求和不同意见……民主国家的政客……要保持权力就必须善于集中足够多的特殊利益；他必须在这里让步，在那里坚定，在另外地方拖延，在相互竞争的力量和利益处于相互交织的混乱状态时又要雷厉风行……政客们……必须起仲裁人和调解人的作用，受到所有人的批评的影响。他为了避免或者缓和冲突而妥协。”②

无论这种“模式”多么真实地刻画“19世纪的遗产”，③令人吃惊的是，对于认识20世纪后半叶的政治来说，它已经过时，因为，它没有考虑到今日国家政策的三个最有决定性意义的特点或正在成形的因素：外交政策的影响、社会的“未来方向”以及

---

① V·O·基：《政治、党派和压力集团》（纽约，1942年），第23-24页。

② V·O·基，《政治党派和压力集团》（纽约，1942年），第10—11页。

③ 应该指出，小曼库尔·奥尔森已经从理论基础上向“集团政治理论”提出了挑战，他应用“经济分析”来分析总体选择的性质，认为利益集团并不充分代表它们成员的利益。见小曼库尔·奥尔森《集体行动的逻辑：公共利益和集团理论》（马萨诸塞州坎布里奇，1965年）。

"技术"决策日益增加的作用。

对外政策主要不是根据国内压力集团的需要和压力制定的（尽管一旦作出了决定，也会根据对它们要求的反应作某些修改，例如在西南地区而不是在西北地区制造飞机）。外交政策是根据大国和意识形态利益形成的，是对业已察觉的来自其它大国或意识形态势力的威胁的反应。但是在冷战条件下，它的结果是迫使整个社会接受一种"被动员的形势"，造成一种全国统一的感觉，并把决策权和大量资源集中在全国政府手中。

致力于经济成长以及社会变化的新的方面——它对越来越多的社会部门所产生的更快的震动，以及由此预测社会变化并在很大程度上指导这种变化的必要性——使人们重新强调计划、强调更加意识到国家目标的必要性，同时给人们带来一个具有稳定生产率的社会（生产率增长保持3%的不变速度将会在24年内使国民产值翻一番）所可能提供的"各种可供选择的未来"。达尔和林德布洛姆写道："革新的过程既是一个科学过程、又是一个政治过程。仅仅发现新的社会技术是不够的，还必须把它们投入使用。发明和发现只是过程的开始，下一步是革新，这是一个政治问题。我们认为，整个看来，这个过程正令人吃惊地迅速进行着——这也许是当代最伟大的政治革命。"[①]

科学和政治这两种因素的结合使技术决策所起的作用日益增加，有意识地制定政策，不论是外交政策、国防政策或经济政策，都要求重用这样的技术人材：他们可以说明将来行动的限度，详细制订出管理和政策程序，并且估计各种选择的结果，军事技术的革命（核力量的使用，用导弹取代由人驾驶的飞机）是由科学家开始的。系统分析和成本—效用技术的发展是由数学家和经济

① 小曼库尔·奥尔森《集体行动的逻辑：公共利益和集团理论》（马萨诸塞州坎布里奇，1965年），第8页。

学家促成的，它们使战略进程和五角大楼的管理结构革命化。①国民经济的管理，以及密切监督政府开支的效果，要求使用熟悉文科科目的人材，何时减税或增税、增减多少和用在哪里、以及工资一价格应有何种标准等重大政策问题都日益成为技术性的决定。②

然而，所有这一切的最重要的政治结果是在几乎所有的政治体系中都发生了实际权力的转移，从立法机构和议会组织转向行政部门，同时重新出现了贝特朗·德·儒弗内尔文雅地称之谓王侯的人们。怎么可能有别的结果呢？因为，就现代政治的性质而论，外交政策不再是“外交”而是必须迅速作出重大决定的一系列无休止的战略手段；由于社会变化的新形式，因此是制定政策的必要性而不是制定法律的必要性使行政机构掌握了主动权。

在过去25年中，我们在美国看到了总统职务大规模地向总统行政办公室以及直属该室的新的参谋机构，例如预算局、经济顾问委员会和国家安全委员会转移。从长远看，重要的问题不在于总统个人权力和威望的增长，而在于行政部门内部重要的控制和指导职能（例如现在由预算局和经济顾问委员会所执行的职能）的制度化，这种情况加强了权力转移。

虽然对于这些基本变化（行政部门或能力超凡的领导人的新作用，科技治国论的理性与政治上讨价还价之间的矛盾，以及一切着眼于未来）已有过各种描述，但是，政治理论还没有把这些

① 见查尔斯·J·希契和罗兰·N·麦基恩：《核时代的国防经济学》（马萨诸塞州坎布里奇，1960年）；爱德华·S·奎德编《对军事决策的分析：兰德公司关于系统分析的讲话》（芝加哥，1964年）。

② 正像一个当过官僚的人认真指出的：“公共政策及其管理方法的发展，从长远看，更多是由于专业集团之间比较客观的研究和讨论过程，而不是由于政党之间和社会或政治压力集团之间的冲突过程。唐·K·普赖斯《政府与科学》（纽约，1962年）——这是一个在V·O·基的论述发表10年多一点时间之后写出来的论述，它也许反映了政治分析家们战前和战后经验的不同。

新情况吸收进新的概念结构中来。尽管利益集团模式越来越不适应于我们认识美国向动员的政体转化的情况，但是，这种模式后来的复杂形式（采用体系和投入—产出的名称）[①]还是重复同样的设想，用均衡而不用“力量均势”作为模式的飞轮。不像有些模式那样把政府描绘为某种仲裁人：政府调节由互相冲突的利益集团提供的各项收入，让它们在决策产出中有所反映；而应该提出一种比较适当的图象，把总统的职务看作是能够自由行动的、甚至能够自由选择哪些利益可成为投入的体系，而让政府部门在科技治国论的决策基础上去和社会上各种利益集团讨价还价。[②]

除了比较适当的经验性模式的问题以外，还有制订一种规范性理论的更加困难的问题；这种理论考虑到在集中化决策的过程中必然会出现的种种因素，考虑到社会或公共选择的扩大，考虑到有意识的社会计划的必要性（不是去“指导”社会，而是去促进合意的社会变化），它可以提出一种与自由社会的价值观相一致的合理标准。在创建这样一种理论的过程中，其它重新确定概念的因素可能也必须考虑在内；这些重新确定的概念通过以新的方式把熟知的事实集中起来，可能有助于我们看出将在公共社会中出现的新问题。

数量，相互影响，密度

一个大规模社会的特点不在于巨大的人口数量，或者说不是只在于人口数量，而在于人口的集中和密度。土地辽阔的社会可

① 例如，见戴维·伊斯顿《对政治体系分析的一种看法》，载《世界政治》（1957年4月）第383—400页；以及《对政治生活的一种系统分析》（纽约，1965年）。一个比较机械的模式是由威廉·米切尔提出的，见《美国的政体》（纽约，1962年）。

② 这种情况的一个极端的例子也许是戴高乐的法国。法国在一个时期内几乎整个政治体系（集中表现在行政机构方面）都“独立于”社会，以科技治国的标准为基础来发动变革（需求、投入）和制定决策。

能有大量的人口，但是在过去，他们分布在广大地区，他们的社会组织基本上是分散的、而不是整体的。只有当这种分散状况被打破和人民的相互联系与相互影响日益增加的时候。(过去是通过大量的城市集中，今天是通过大规模的通讯交往，一个大规模社会的特征才显示出来。[①] 这些特征（在社会结构方面）是：家庭与职业体系分离，专业化的增加，职能的分化，集体性的增长，等级结构，规章制度的正规化，普遍性的扩大，以及（在文化方面）信仰的世俗化，对个人经验的强调，寻求新奇和刺激，教义和仪式的结合。[②]

简言之，大规模社会就是我在另一处所说的“天涯若比邻”的反映。虽然最初的变化是由交通运输和通讯联络的新形式所产生的，它们使人们可以用无数方式很快地相互接触，但是，“天涯若比邻”不仅指的是飞越各大洲的时间和空间的缩短，或者通过电视或收音机与地球上任何部分立即联系，而且就人们所经历的时代来看，人们在社会、艺术以及心理方面的“天涯”同样也成为“比邻”。[③]

有自身历史特殊性的美国，在很多方面都已经具备了大规模社会的这些特点。地方主义作为文化分散的一种形式基本上已被打破，尽管它在政治方面的某些影响仍然存在。以家庭为基础的企业（农场、零售店、小型制造业企业）在经济中没有什么重要

① 对于这个问题的经典论述，请看埃米尔·迪尔凯姆《论社会的分工》（纽约，1933年）第2卷，第2章。

② 塔尔科特·帕森斯在几本著作中都研究了这些主题。参看《现代社会的结构和过程》（伊利诺斯州，格伦科，1960年）。

③ 尽管文化和社会结构的变化产生于共同的来源，但是，每一个领域内大不相同的需求或动力显然产生了令人头痛的紧张状况；我相信，它们的后果对于了解社会严重紧张是重要的，但它们不在本书研究的范围。从某种程度上看，我在《文化和社会结构的分裂》一文中讨论了这一点，该文载杰拉尔德·霍尔顿编《科学和文化》一书（波士顿，1965年）。

性。个人在社会上和地域上的流动性都是史无前例的和巨大的。[1]

人口数量、相互影响以及密度增加的影响是巨大的。这里，我想以通讯联络方式作为一个变量，就两个问题说明一下这种情况。

与世隔绝的地区的消失。如果人们考察一下美国史，立刻令人吃惊的是在65年的时间内（从1877年铁路工人大罢工开始，到1941年末第二次世界大战爆发为止）发生了大量的暴力事件，特别是劳工的暴力事件。根据人们选择的任何一组大体的指标——动员军队的次数、暴乱的次数、被杀的人数、破坏活动的数量、人/日的工作量损失、公司与工会斗争中支出的费用——美国遭受的暴力事件非常可能比任何欧洲国家为多。然而，美国确实避免了破坏欧洲社会的政治浩劫，并且达成了某些基本谅解（表现为战时生产局的劳工代表制以及后来由战时劳工局制定的工会保险条款的制度化）。

人们可以看到许多因素说明美国社会和欧洲社会之间的这种区别，但是，特别是在第一次世界大战以前，重要的一点无疑是“与世隔绝地区”的因素。欧洲政治暴力事件的明显特点之一是大

---

① 在任何一年中，个人进入和离开劳动市场以及在劳动市场之间和在劳动市场内部的不断流动，都是这种流动性的一个指数。因此，1954年劳动力的平均数目是7400万，大约7000万人就业，390万人失业。但是，在这些全国平均数掩盖之下，人们发现：在这一年中的某些时候，劳动力人数为8700万人；8500万不同的人有职业；4300万人进入或者再次进入劳动力队伍；4200万人暂时或永久离开劳动力队伍；1410万不同的人经历了一段时期的失业。（资料来源于劳工统计局为技术、自动化和经济发展全国委员会提供的材料。）

在1955年和1960年之间，略多于半数的人（大约8000万人）变换了住所，大约4700万人迁到同一个县内的新居，其余的迁到不同的县或州。在一年（1969年）内，大约有3600万人搬家，其中约1/3离开了原来居住的县。见《美国统计摘要》（1971年）第34页。

最近关于社会流动性最全面的一项研究（以两代人之间的职业流动为基础）表明不断向薪给制的、技术的和专门职业流动的阶级升迁。参看彼得·布劳和奥蒂斯·达德利·邓肯，《美国的职业结构》（纽约，1967年）。

部分这类事件都发生在政治中心或者是靠近政治中心的地方。(例如，如果法国的立宪议会在第戎、而不是在离巴黎只有20英里并受巴黎群众压力所影响的凡尔赛举行的话，法国的情况会是怎么样的呢？显然，所有这些“如果”的问题都是无法作答的，但是，系统阐述这些问题使人们看到了可供选择的其他变量的可能性。)在美国，早期的暴力事件大多发生在社会的“边缘”(在芝加哥和落基山地区那些与世隔绝的煤矿区居民中)，震动影响的范围就很小。

现代大规模通讯联络的出现，使我们——在很多情况下是强迫我们——直接和立即对社会问题作出反应。以60年代发生的第一个这类事件为例：毫无疑问，亚拉巴马州塞尔马的电视镜头播放了使用粗鲁的暴力(咆哮的警犬、赶牲口用的电击棒)来镇压黑人游行者，立即引起了全国反响，全国有几千人在下一周里涌到塞尔马。如果没有电视，即使通过新闻照片和新闻纪录片传播，这次震动的影响很可能已经消退(在大众传播工具出现之前，这样的事件就决不会造成全国性的影响)。

粗略地对比一下两个事件，人们就可以看到这种情况。在1893年到1894年的冬季，日益发展的经济困难和大量失业使分散的失业者集团组织“向华盛顿进军”以要求救济。其中最有名的是由人民党“将军”雅各布·S·考克塞领导的考克塞队伍。尽管这些队伍的各路分队从全国各地进发，考克塞领导的分队也从俄亥俄州马西隆出发，但是，到达首都的只有400人，这支“队伍”很容易地被“驱散”了。[①]

1963年夏，黑人民权运动领导人号召向华盛顿进军以便对政府施加压力，要求通过一项民权法案，有25万人乘飞机、公共汽

① 应该指出，从长远看，长寿是和距离不同的一个变量，考克塞1854年出生，1932年在农工党候选人名单上竞选总统，1951年去世。

车、火车和汽车云集首都，举行了具有政治目的的一次不平常的示威。除了问题不同以外，显然一个事件是区域性社会的产物，另一个则是大规模社会的产物。

人们可能赞赏这样的事实，即，大众传播工具的性质增加了“参与性民主”惊人发展的可能性，但是，这些情况更可能也是由感情问题产生的（因是由极端活动产生的），所以，与世隔绝的地区的消失，可能产生一串连锁反应而破坏了文明政治和说理辩论。

超负荷的通讯。不管人们对于20世纪的情况还有什么要说的，它已经产生了人类历史上经历过的最伟大的视、听材料设备。在行型活字铸造机、摄影机、打字机、电话和电报的基础上，20世纪又增加了无线电收音机（和无线电话）、电传打字电报机、电视、微波、通讯卫星、电子计算机、静电印刷术等等。晶体管及其小型化不仅有助于令人难以置信地把通讯发送机、接收机以及录音机都安装在宇宙飞船上，而且促使汽车电话、步话机、手提式收音机和电视机以及最后已经提上日程的那种全国任何地点（很快是全世界？）都能联系的个人“手表式”收音机。雷达和远距离无线电导航系统已经取代了大部分海空运输导航设施，一个使人难以置信的业已部署好的像半自动地面防空警备体系（已经过时）那样的监测系统，可以使一个全国指挥控制系统运用实时计算机，根据远距离早发警报线路来巡逻全洲的防御情况。

哈佛大学心理学家乔治·米勒曾经在一篇出色的文章《奇妙的7±2》中说明人类的联系渠道在一个时间内可以包含不同“单位”（或信号）数的有限范围。[①] 然而，问题不在于个别瞬间的情况，而在于个人受影响的激动事件的总数。对通讯工具的任意抽样调查大致说明了通讯网相互影响的发展。美国在1899年有100

---

① 参看乔治·A·米勒：《奇妙的7±2：我们信息处理能力的某些限度》，载《通讯心理学：七篇论文》（纽约，1967年）第2章。

万部电话，或者说每1000人中有13.3部电话；在1970年有1.2亿部电话，或者说每1000人中有583部电话。（每天在当地打电话3.8亿次。）美国在1899年投送的邮件是657.6万件；1970年则为848.82亿件（60%以上是一类邮件）。1924年125万个家庭有收音机，有530个电台播音；到1970年，99%以上的家庭都有收音机，有6983个电台（调幅和调频）播音。1949年94万个家庭有电视机，有17个电视台播放；到1970年，95%以上的家庭都有电视机，经常播送的电视台有666个。①

通讯联络范围的扩大使任何一个听众都可以即时注意到整个世界。考虑一下过去25年中我们每个人都必须学习的大量地理课程：从了解亚丁和新加坡中间的查戈斯群岛作为赤道附近的中间战备区域的战略价值，到区别从前属于比利时的刚果共和国（利奥波德维尔）和从前属于法国的刚果共和国（布拉柴维尔）以及后来刚果共和国（布）又变成了扎伊尔，它的首都是金沙萨。还可以考虑一下，为了跟上形势我们必须记住的不同政治人物的数目和令人头晕眼花的政党数目。

对于社会和政治进程来说，这种超负荷的通讯所引起的问题是巨大的。按照我们的心理价值观，在一个我们着重强调个体化的时代里，哪里还有私人世界，哪里还有"社会心理方面的暂不受干扰"(埃里克·埃里克森以这个用语来描绘敏感的青少年逃避学校、职业选择等类问题的压力的需要)、哪里还能找到开放的空间(试想一下塔霍湖被糟蹋的情况)，以及哪里有摆脱这些喋喋不休地从空中传来的"信息"重压的出路呢？

至于政治进程，只需考虑一个现象：每天都有数量惊人的问题自动地流向政治中心华盛顿，因此，总统必须面对各式各样五

① 这些资料选自《美国历史统计资料》(R章)和《美国统计摘要》(1971年)第18节。

花八门的问题，并常常要“适时”地作出决定。这样的一个制度能维持下去而不崩溃吗？

当然，只看数量还不是问题所在，但是，考虑考虑数量就使我们看到下一个题目。

扩散和比例的变化

尽管我们听到许多有关今日社会变化加速的情况，但正如我在第三章中所指出的，这个概念是一个难以确定意义的概念。[①]社会学分析喜好谈论扩散，它是可以计量的——产品的扩散、思想的扩散、风格的扩散和价值观的扩散。

扩散问题对于考察任何社会变化以及预测未来都是一个重要问题。改变一国社会面貌的重要因素不是引人注目的革新（虽然它们作为一些转折点可能是重要的），而是产品——和特权——的扩散以及它们在一国的扩散速度。因为扩散不是自动的。就产品的扩散而论，它依靠某种企业家的才干和能力来冲破习惯势力的障碍或既得利益的阻挠。就特权的扩散而论，它依靠社会下层群众发动政治压力的能力。二者都只有在社会的价值体系结构内发挥作用。

托克维尔在130多年前所作的预言之所以仍然如此具有说服力，其原因之一就在于他击中了美国社会一个重要的“关键”问

---

① 社会变化加速的问题是由阿尔文·托夫勒在他的畅销书《未来的震荡》中加以普遍化的。我认为这个概念是不可靠的。就个人的日常生活而论，1850年到1940年之间人们所经历的变化——这个时期里出现了铁路、轮船、电报、电、电话、汽车、电影、无线电收音机和飞机——多于加速发展的未来阶段开始以来的时期。实际上，除了电视以外，没有任何一种重要发明对个人日常生活的影响达到我上面列举的那些项目的程度。

题——要求平等。[①]少数人的所有权或者特权，实际上可以由许多人合法地要求得到。例如，高等教育性质的巨大变化并不是由于任何影响广泛的技术革新（尽管对受过较多专业和技术训练的人力有更大的需求），而是由于高等教育从少数人扩大到了许多人。例如1935年，在18—21岁的人中有12.2%进入大学，而1970年时18—21岁的人中则有40%以上进入了大学。

由于这一刺激，人们不断地对社会可能生产的东西抱有一套越来越高的期望。例如，据估计美国大约有20%的人生活在贫困中。但是，这是按照1964年的标准确定的贫困定义。如果我们使用——好比说——1947年的标准，那么，也许只有大约15%的人今天可以被看作是贫困的。[②]美国经验的性质是不断"提高"构成体面的最低限度生活和相应的贫困的概念。正如人口普查局局长助理赫尔曼·米勒在他的《富人和穷人》一书中所指出的，[③]根据劳工统计局的资料，1947年纽约市一个"朴素的、但足够的生活水准"（与贫困生活相比）是每年收入4000美元（按1961年美元计算）的家庭收入。这个标准在1961年上升到5200美元，增加了28%。按照这个速度，新的"可以过得去的最低限度生活"的家庭收入到1975年将达到7000美元（按1961年美元计算）。正如米勒先生所作的结论：我们的生活标准略微有所提高，我们的腰带可以放松到另一个孔；但是仍然有一大批家庭生活在新的更高的低于法定标准的境况之下。

正是社会变化的这个方面产生了奇怪的不一致的社会感觉。

---

① 托克维尔像很多伟大的理论家一样都爱好寻求这种"原动力"。因此，他也预计到了美国和俄国之间的最终冲突，因为具有大量自然资源的土地辽阔的社会不可避免地要扩大它们的生存空间。对于这个问题的讨论以及进行预测的其它方式，可参看我的论文《十二种预测方式》，载《代达卢斯》第93期（1964年夏），第845—880页。

② 参看罗伯特·J·兰普曼：《低收入的人口和经济成长》（首都华盛顿：美国国会经济报告联合委员会，1961年）。

③ 纽约，1964年。

国民产值将会加倍，或者，个人收入经过一段时期以后增加了一倍，然而还是有人抱怨，人们的生活并没有过得比从前加倍的好。越来越多的社会地位低下的人进入社会，对产品和特权提出要求，这显然改变了特权和劳务本身的性质。[1]因此，在寻找社会变化的线索时，一个重要任务是要善于说明今天的特权或利益的哪些方面将是明天许多人所要求的。(更多的旅游，到更远地方去旅游；寒假、避暑别墅?)就数量的增加上，这些特权的扩散为研究今后年代的各种社会和政治要求提供了线索。

但是，数量的变化同样意味着比例的变化。如果它们之间的关系是直线关系，就不会有什么问题。然而，增加了规模就改变了组织机构的性质，产生大量的多级结构，引起新的协调问题，提出了新的次序和计划问题。社会单位的规模和范围问题——政府单位的适当规模、组织机构的最佳规模、职能的分散化，以及在群众性社会中创造一种"人的比例"——是社会学上最关键的问题，它是由于考虑到上面已经勾画出来的两个概念结构而产生的：数量，密度和相互影响的影响，以及扩散和比例变化的结果。

社会单位的适当规模和范围

正像我已经说明的，今天的美国第一次真正成了一个"全国性的社会"。我们所面临的许多国内问题，都不是由"资本主义"和"社会主义"的老公式所引起的，而是由这样的事实引起的：大量的问题——教育、运输、福利、城市复兴、空气和水的污染以及医疗等等——再也不能由州和地方一级来对付，而现在要交由全国性社会来解决了。

---

① 一位著名的英国小说家在最近的旅行笔记中严厉地抱怨纽约缺乏舒适的环境，她不可能找到一个人替她从超级市场搬运食品杂货，是为佐证；而在墨西哥城，有成群结队的小孩子大喊大叫地要为她帮忙，只要给几个比索就行。按照同样的逻辑，在印度，一个人收入较少，但是要雇用仆人却比在纽约容易。

这样的发展按其自身的规律，比任何其它一个问题都更加严重地突出了社会单位的适当规模问题，无论是从政治的还是从社会学的意义上看。这个问题可以从四个方面来考察：政治结构的适应性；集中化和分散化问题；什么是“公”和什么是“私”之间的区别；公、私官僚科层结构的最佳规模。前两个问题在这一节里讨论，其它两个问题在下一节讨论。

政治结构的适应性。在一个面临我们所遇到的这类问题的社会中，现有50个州的组织在经济、政治或社会方面都是毫无意义的，稍加思索，任何人都会感到震惊。新泽西、特拉华、罗得岛或者马里兰之间的界限的理论基础是什么？从宪法上看，教育、福利、地方服务等等的有关问题，都是属于州和市政当局的权力。但是，这些实体再也不能完成这类服务。它们的税收基础是不充分的，它们的行政结构是陈旧和无效的。

一旦我们到下级政府单位去，我们的问题就更复杂了。过去，交通运输技术的发展是决定城市化规模的战略变量。在19世纪，城市发展的范围首先是由天然水道和运河、后来由铁路和轮船来确定的。自第一次世界大战以来，汽车和卡车加快了城市化的速度、并且改变了它的性质。由此产生了中心城市、郊区和大都市。据估计，美国人到1975年将有3/4过城市生活。随着效区进一步向远离中心城市的地方扩展，不断扩大的都市地区合并形成了新的社会和经济单位——特大城市。从波士顿到华盛顿的东北特大城市的大致的轮廓已经可以看到。围绕密执安湖的大月牙形形成了另一个特大城市。从旧金山到圣何塞的地区以及从洛杉矶到圣迭戈的地区，已经形成了带形城市。特大城市的发展加强了组织共同使用水、土地、文娱资源以及穿越现有州和地方政府界限的广大地区和运输体系的必要性。

然而，地方一级的情况是混乱的。那里没有分散化——只有混乱。地方一级政府的激增，在协调公共项目、减少公共责任、影

响多种单位地区的决策、为现有金融资源和居民及人类需要之间的巨大差额提供捐款等方面，都产生了严重问题。问题的复杂性可以从这样的事实中看到：在 1962 年，圣迭戈大都市有 11 个下属市；菲尼克斯有 17 个；休斯顿有 25 个；克利夫兰有 75 个；圣路易斯有 163 个；芝加哥有 246 个；纽约大都市有 1400 个地方政府——小村庄、学校区划、污水排除区划、医疗保健区划、公园区划、警察区划，每一个都有自己范围的权力。这些界限和历史发展，曾经适应于当地的需要，现在已不再具有任何意义了。[①] 空气污染、垃圾处理以及大规模交通运输至少都是大都市范围的问题。只有在工业中发展了大规模生产的技术，充足的住房才可以得到，但是，只要美国有数以千计的不同地方建筑法规（一个都市地区的建筑法规常常多达 50 个），研究和发展新的建筑材料与建筑方法，或者创造足够大的保证大规模生产的市场就是不可能的。

集中化和分散化。显面易见，今后几十年必须全面改组政府机构并使之现代化，以找到各单位的适当规模和范围来处理适当的任务。当然，没有人指望取消目前的州界，因为由于历史、传统和政治的原因，它们看来是会保留的。但是，所有各种职能都可以“分离出来”并且交由多州性或地区性的“合同单位”来承担。显然我们并没有现成的答案。即使是最热门的行政区划问题也不是一个容易的解决方案，因为区域的定义不是以地理为基础，而是根据可能完成的职能来确定的：一个水域、一个运输区、一个教育区以及甚至是一个经济区，都在地图上有不同的颜色“图示”。人们首先必须确定那些要集中解决、哪些要分散。

如果可以确定一个原则的话，这就是：联邦政府的职能主要

① 约翰·C·博伦斯和亨利·J·斯曼特的《都市的人民、政治和经济生活》（纽约，1965 年）一书中对这些问题有很出色的讨论。

应该是制订政策和筹措资金方面，执行的职能要掌握在地区、大都市以及非营利的公司的手中，它们的规模和范围应该和必须完成的职能相适应。这个原则引导我们设法作出以下一个区别。

公共与私人

传统经济模式都集中在私人牟利的中心上。然而，什么是公、什么是私，什么是营利、什么是非营利，已经不是很容易区分了。空间航行公司是私人公司，然而联邦政府购买它们全部产品的94%。它们超过成本的收入不是作为利润保留下来，而要把超出议定金额以上的利润都交回政府；它们的利润率、甚至它们的生存，都是由政府、而不是由竞争的市场决定的。纽约港务局和三区桥务局都是非营利的公共公司，但它们却赚到大量利润，虽然这些利润并不归股东所有，但却可以向远超出这些公司原来特许权的新企业进行再投资。实际上，它们与私人公用事业并没有什么区别，后者在支付固定数量的债务以后用利润进行再投资。巴特尔研究所是一个非营利的研究基金会，阿瑟·D·利特尔公司是一个营利公司，然而两者的活动相当类似并且相互竞争。(巴特尔研究所发展了静电印刷术，现在得到了大量专利权使用费；阿瑟·D·利特尔公司却免费地从事大量的公共服务。)互助保险公司和互助储蓄银行都是非营利机构，然而它们的利率、薪水和营业活动实际上与资本股票保险公司和储蓄银行毫无二致。伯克利的加利福尼亚大学是一所州立大学，但是，它得到大量的公司赠款和其它私人捐款。哥伦比亚大学是一所私立学校，然而它每年的1.6亿美元预算的一半以上都来自联邦合同和赠款。医疗卫生服务领域是美国“发展最快的行业”，它是私人、营利和非营利以及政府活动的混合体。大部分内科医生都是个体经营的，而且都在私人部门行医，但他们与医院有联系，而大多数医院并非由私人经营，尽管联邦政府日益为医院建筑和老年人医疗支付大部分

资金，并为绝大部分医药研究提供基金。

这种混乱现象之所以造成，主要是由于政府只是活动的“资金提供者”，而不是活动的从事者的不同作用，人们可以用第二次世界大战后10年内出现的非营利的“系统研究与发展”公司这个具体例子作为一个典型。陈旧的行政条例和僵硬的官僚结构，使政府几乎不可能迅速地在一些科学和国防领域发展“机构内部”所必要的能力。兰德（RAND是研究与发展的缩写）公司最初设在道格拉斯飞机公司里，它是空军的一个“思想工厂”，它的创立提供了一个样板，很快被国防部和其它政府机构用以建立实质上一种新的社会形式。在某些情况下，这些新的集团是独立的公司，在另一些情况下，它们则设置在大学里，或者由几个大学联合管理。马萨诸塞理工学院的林肯实验室与国防部签订合同，进行了为大陆防御之用的远距离早期监测信号系统的可行性研究，尔后便成立了马萨诸塞理工学院研究与工程公司，为该系统制作某些必要的设计工作。由于马萨诸塞理工学院研究与工程公司并不包含任何基础研究，而且又不是该大学固有的目标，所以它便作为一个独立的非营利公司而“分离出来”了。为了迅速培养参加大陆防御领域的数以千计的新计算机系统的管理人员，使空军建立了系统发展公司（一个从兰德公司分离出来的公司），这个机构开拓了新的程序研究系统和计算机储量系统以后，把它的活动扩大到了教育领域，设法与国防部以外的许多机构签订合同。政府——它主要是通过国防部、原子能委员会、国家科学基金会、国家航空和航天局以及全国卫生研究所——和各种不同类型的公私研究与发展组织之间的关系的形式是复杂的，在这里探讨这些形式会使我们离题太远。

如果人们考察一下整个非营利部门，把范围广泛的一系列政府、教育和卫生服务都考虑在内，那么，令人吃惊的是国民生产总值的大约1/4以及“全部雇员的1/3以上、可能差不多有2/5”

都在这个部门从事活动。[①] 实际上，在1950年到1960年的10年间，在经济领域内增加的每10个新职位中，有9个都产生于非营利部门——也就是说，是由于联邦政府在冷战的有关活动、在州政府和地方政府对提供居民区服务的扩大活动、在教育、卫生和福利领域的发展等方面大大扩大其作用而产生的。

非营利部门的发展壮大使得结构和形式都与通常的"官僚科层体制"模式有很大不同的一系列组织和机构，成为大量人力雇主而引人注目。这些机构就是大学、研究实验室、医院、居民区福利组织等等。由马克斯·韦伯所提出的、并且已为大多数研究阶层划分理论的学者所接受的"得到承认的"学说，认为官僚科层机构具有以职能专业化为基础的劳动分工，具有明确规定的权力等级，以技术标准为基础来招聘成员、选择和提升人员，实行不受个人感情影响的"官僚科层体制"行动规则等等。这是一种"理想型"的模式，它的最好典范就是公司企业的结构。然而，正在出现的各种新型的组织机构（特别是那些技术人员和研究人员组成比例高的机构）说明，以金字塔式的结构为基础的那些比较老的模式已经不再适用；在未来十几年中，"传统的"官僚科层体制的形式将让路给比较能够适应于发挥首创精神、增加空余时间、实行共同商议等等需要的组织模式。[②] 在后工业社会新问题的长长议程上，非官僚科层组织的新结构形式的出现是又一个项目。

---

① 这些数字以及后面的数字都摘自伊莱·金兹伯格、戴尔·L·希思坦德和比阿特丽斯·G·鲁本斯合著的《多元经济》（纽约，1965年）。

② 关于论述这个问题的大量材料的一个全面目录，见詹姆斯·G·马奇：《组织机构手册》（芝加哥，1965年）。

社会结算系统

近些年来，我们已经学会了如何制订经济成长的计划，从而看清在不同问题上刺激成长所必需的各种政策。我们已经开始完善一种经济报告制度并设置一些使我们可以估价全国经济状况的经济指标。但是，我们仍然不能连续不断地制订社会变革的计划，因此，在诸如住房、教育或者黑人地位等问题上，我们对于决定我们的需要、确立某些目标以及衡量我们的活动等方面，我们的准备是很不足的。我们并没有坚持一贯地核算我们的成果、评价我们的差距或失误、计算社会成本和社会收益。缺乏任何系统的评价，我们就没有什么标准可以使我们用来检验目前政策的效果，或者估价与未来规划有关的各种可供选择的办法。

国民经济结算的发展为我们提供了一个有指导性意义的现代经济活动的面貌。例如，目前有 4 种类型的结算制度可以使我们估价不同种类的经济现象和经济交易：国民收入和产品结算总结了经济交易中货物和劳务总值以及纯收入在家庭、政府、企业、外国部门之间的分配；全国货币流量结算记载资金在包括家庭和政府在内的金融和非金融部门之间的流量；全国产业间结算说明企业、政府、家庭以及外国部门等各种“非合计的”单位之间货物和劳务的购销价值；国民财富结算，实际上就是国民资产库存，估计全国可再生产的资产和资源。

然而，这些经济数据，特别是国民生产总值，使用范围是有限的，有时候（更多地由公众舆论而不是由专业经济学家）给了我们一个歪曲了的社会经济形象。国民生产总值衡量在市场经济中交易的货物和劳务总值。显然，它没有“估价”例如家庭主妇所完成的劳务。（福利经济学的先驱者、英国经济学家 A·C·庇古曾经说过：如果一个丧偶的牧师对他的女管家支付一周的工资，这就增加了国民收入；如果他娶了她，就要减去这份收入。）问题

的关键在于，农业区的“收入”（那里的大量食物可能都是自家生产的）与城市的收入相比往往“估值过低”——这不仅是美国关于贫困问题的一些讨论中所忽视的事实，而且也是国际范围内对比美国和某些富有的农业国（例如丹麦和新西兰）所忽视的一个事实，那些国家在国民生产总值的排列名次要低于它们实际收入所应排列的名次。①

人们只有了解进展的直接和间接成本，才能有意义地感受这种进展。今天，国民经济结算中的困难在于直接分配由某个集团产生而为其它集团所承担的成本（例如，露天剥离采煤和破坏农村土地的成本）却由社会来承担。但是，问题不仅是不公正地产生和广泛承担的社会成本，而且是我们用来平衡收益和成本的更广泛的成本基础。

实际上，我们所需要的是一个社会结算系统，它将扩大我们的成本和效益概念并把经济核算置于比较广泛的结构之中。最终目的是制定一个有利于说明政策选择的“资产负债表。”②

我们要社会结算系统干什么用呢？“结算”一词在这里也许并不恰当。社会学家很少能确立完全始终如一的几组关系。即使在

① 人们还可以指出其它一些“方法论”方面的问题对于把国民生产总值用作一种计量尺度，受到限制。弗里茨·马克卢普教授在《美国的知识生产和分配》（新泽西州普林斯顿，1962年）中写道：“某些类型的知识生产成本是由别人支付的而不是由这种知识的使用者支付的，这些类型的知识没有市场价格；这个事实提出了估价国民收入结算和估价福利经济考虑的问题。”因此，国民生产总值可以衡量什么，成了一个重要问题。

全国经济研究局的维克托·富克斯在写到经济中服务部门的扩大时以何样的语调说：“［经济学家们］设想，经济愈高度发展，［实际国民生产总值］作为一种计量尺度就愈有用……但是，发展情况可能恰恰相反，因为，当人均国民生产总值达到高水平时，一大部分的生产率都投入了服务部门［那里的产量很难计量］和其它一些目前尚完全未加计量的活动。”今天，许多政府劳务都没有进行计量，因为这些劳务不能按照市场价格来估价。

② 此节选自美国技术、自动化和经济发展委员会的报告《技术和美国经济》（美国政府出版局，1966年2月）。我是该报告这一节的作者。

复杂的社会分析能够确立这种关系的地方，也难以用可计量的条件来作到这一点。但是，我们可以开始设法建立一种理性的结构。

社会结算系统要从一系列社会指标开始，这些指标使我们要广泛而均衡地计算我们所知道的经济进步的意义。创立社会结算系统的努力可以推动我们从四个方面衡量我们社会中利用人力资源的情况：一、衡量社会成本和发明创造的净收益；二、衡量社会弊病（例如犯罪、家庭分裂）；三、在内容明确的社会需要领域内（例如住房、教育）制定“活动预算”；四、确定经济机会和社会地位升迁的指标。

下面对上述四个方面阐述，目的是说明性的而不是指令性的。这样做是为了提出问题的范围和应用的范畴。

社会成本和净收益。技术进展创造了新的投资机会，这些投资可望由它们所产生的收入增加中得到补偿。但是，显然也有所失。主要损失是技术变化所造成的失业，尤其是在特定技术被淘汰的老工人难于再找到新的职业。或者，一个地区的新工厂可能创造新的就业机会，然而，它的副作用——水和空气的污染——可能对社会造成额外支出。

哪些费用应该由企业负担，哪些应该由社会负担，这显然是一个公共政策问题。例如，人们越来越要求对河水污染负有责任的公司应承担水的净化费用。鲁尔河贯穿西德稠密的工业区，它目前的污染情况并不像20年前那么严重。在那里游泳和划船已经司空见惯了。这种令人愉快的环境是沿河两岸259个城市和2200个工业企业合作安排的结果，它们建立了一种计算污物流出费用的制度，以便推动创设废物处理系统。在这种情况下，污染的全部费用都归污染来源负担。另一方面，在企业的工资单上，解职金或者供养年迈劳力的费用是如此之大，以致它阻碍了引进有用的技术装置，那么这些费用由社会承担可能比由企业本身承担为好。但是，只有当我们对实际的社会成本和发明创造的收益有了

更明确的认识时，这些公共政策问题才可能作出决定。[①]

社会弊病的计量。每一个社会都要为犯罪、青少年犯罪以及家庭破裂等问题付出巨大的代价。收养儿童和精神病的费用也是很高的。这些社会弊病不像失业一样有明显的原因。然而，这些弊病和社会紧张对经济的影响是可以计量的（由于精神病而失去健康的工人，由于偷盗和骚乱而造成的直接财产损失）。尽管政府机构收集有关犯罪、保健、不能自立的儿童等等的资料，但是，却很少把这些问题与根本的条件联系起来，也没有充分估计这些弊病的代价。有系统地分析这些资料就可以提出采取补救行动的可能办法。

活动预算。美国不仅致力于提高生活水平，而且致力于改善生活质量。但是，我们没有什么行动的标尺。社会结算系统包含着在各个领域内作为这种标尺的“活动预算”。例如，全国住房建筑预算表明我们实现“每个美国家庭都有一所舒适的住宅”的目标已经进展到什么程度了。它还能使我们通过城市和地区确定最需要住宅的区域，以便为有效的公共政策提供基础。一系列有关居民健康的指数将告诉我们在满足人民医疗需要方面做到了什么程度。

经济机会和社会升迁指标。30多年前，冈纳·米尔达尔在《美国的困境》一书中写道：“我们理应……在我们的研究中提出一个逐年的或者至少是每10年为期的总指数，作为我们正在研究的整个制度运动的计量表现：美国黑人的地位……但是，制定和分析美国黑人地位的总指数，实际上等于一次大型的调查研究，我

① 安德鲁·肖恩菲尔德在《现代资本主义》一书（伦敦，1965年）中（第227—229页）指出，伦敦新地铁线路的建设已经搁置了10年之久，因为它提出的前提条件是，除非有人表明不使用地铁的人们所得到的次要利益——如加快车辆流量等等——能产生真正的投资收益（工程资本消费的10%），否则就不应建造。

们不得不把这个问题留作以后研究工作的一项建议。"[①]

30 年之后，我们仍然没有美国黑人地位的这样一个"总指数"。从严格的方法论的意义上看，也许不可能有一个"全面指数"，但是，我们可以收集各种具体指标。因此，设想一个表示人力资产的"价值"数一度似乎是不可能的，但是，最近几年创造的"毕生收益能力指数"给了我们一种尺度来反映与教育水平提高、卫生状况改善以及减少歧视有关的收入改善状况。社会学家制订的关于社会地位升迁数据，可以告诉我们美国是否有真正的机会均等，并能指出实现均等的障碍（例如不平等的就学机会）。经济学家有一个术语叫"机会成本"，它可以使我们计算出同一资源移作他用时的直接成本或收益。"社会机会"成本可能使我们计算出使用至今尚未利用的人力资源所可能得到的收益，并且根据社会成本和社会收益来衡量各项可供选择的社会政策。

这些建议有一个基本假设：认为社会如能看清广泛的国家目标，那么它就能更好地估价社会成就、社会需要和社会的缺陷。确定这类目标的定义必须是一个连续不断的发展过程，其中社会结算系统将成为一项工具来指明最急需的领域。

制定计划的工具

在 1968 年 1 月 20 日民主党政府执政的最后一天，卫生、教育和福利部长威尔伯·科恩不声不响地发表了一份名为《为社会报告作准备》的文件。这是任何政府首次为了满足社会需要而提出一套衡量社会状况的社会指标。尽管在"大社会"（民主党政府提出的口号——译注）正在没落的时刻作这样的公开报告是一种很令人尴尬的象征，但是显而易见，社会报告的思想是一种正在时兴的思想。历史上还没有任何社会曾经始终一贯地致力于评价

① 冈纳·米尔达尔：《美国的困境》（纽约，1942 年），第 1068 页。

这样的一些因素：例如有助于或有碍于个人确立与其能力相称的职业、或者过一种与他的生物潜力相一致的充沛而健康的生活；致力于规定适当的生活标准的水平，说明“舒适的”自然和社会环境应该包括哪些内容。《为社会报告作准备》这个文件是努力进行这种评价工作的第一步。

社会报告的思想不可避免地使人们想到经济报告，并且提出一些它们之间的相似和区别之处。每年一月，经济顾问委员会都要制订一个年度报告，其中的经济指标说明了经济增长、生产率、就业以及通货膨胀，它的核算图式根据投资和消费来衡量政府、企业和私人之间收入和支出的分布情况。经济报告已经成为制定公共经济政策所必需的一种工具。但是，它对于社会政策是非常不适当的，甚至会在某些方面引起误解。尽管经济报告提出了造成穷困的数据，但是，它很少谈到由于无权地位所造成的社会态度——冷漠、疏远或不满。就经济报告本身的有限范围而论，它不可能探讨生活的质量或生活的舒适程度，例如比较好的健康状况、拥挤的程度、社会服务便利程度以及私人生活受到干扰的情况。这些差距、以及找到可以说明其程度的衡量方法，促进了提出社会指标来补充经济数据的做法。没有这样的社会指标，在制定政策时越来越不可能判断多种可供选择的内容了。

确定社会指标的行动虽然是近来才出现的，但是，这种思想的历史很长了，最早表现在反映私入经济活动的后果方面，主要是认识到由企业或企业家个人所承担的私人成本以及由他们所产生但却不由他们承担而由他人或社会承担的成本之间的差异。尽管古典经济学家的著作中包含着社会成本的思想，但是，第一次明确表达这种思想、并且制订一些解决办法的还是社会主义的作者西斯蒙第。西斯蒙第在他的《政治经济学新原理》(1819 年)一书中认为，政治经济学的真正对象是人而不是财富。他评论了社

会以济贫院和医院的形式承担失业成本的情况，提出雇主应保证工人的安定，避免就业间断、疾病和老年的凄苦境况。正如熊彼特在他的《经济分析史》中所指出的：

> "关于'保证工资'这个比较局限的现代概念，也许可以公正地说是由［西斯蒙第］加以具体化的。他的意见中的创新之处突出表现在这样一点上：他的思想是把节约劳力的社会成本转为雇主的企业成本"。

正如我前面已经指出的，直到100年以后，当A • C • 庇古写作他的《福利经济学》时（1920年），他把社会成本这种现象纳入了新古典派经济学的体系之中。然而，除了K • 威廉 • 卡普的著作以外，后来的福利经济学的阐述都往往贬低庇古所强调的社会成本的思想。这是由于，"新"福利经济学从庇古那里捡起了一个不同的问题，它认为全社会的福利就是个人功利的总和，它甚至否认可能存在类似个人爱好主导原则的一种联合的或社会的福利功能。卡普的著作《私人企业的社会成本》（1950年）（就我所知是这个领域的第一部著作）又回到庇古最初提出的例证，并且试图全面地以数量与货币的形式来估价下列各方面的社会成本；劳动（工伤、疾病等）、空气污染、水的污染；自然资源和能源的消耗、水土流失和森林砍伐、技术变化、失业和广告。该书是在"制度学派"经济学的范围内写作的，具有规范的（即政治的）目的；鉴于当时经济学家对于精密的数学模式的态度，所以这个著作被忽视了。但这个概念提得很明确，计量社会成本（或者是今日经济学家所说的"外差因素"和"经济负效果"问题）的思想是确定社会指标的一个重要方面。

对社会指标产生兴趣的第二个不同的来源，要追溯到社会学家威廉 • F • 奥格本的著作以及他计量社会变化速度的愿望。奥格本的意图是建立改善外推法和相互联系法的统计系列作为预测

未来的手段。[①] 但是他更广泛的兴趣在于制定社会计划；他认识到，人们要制定任何有用的社会计划都需要准确地“确定”社会动向。这方面的一部典型著作（它被忽视了将近 35 年）是《近来的社会动向》一书（1933 年），它包括 21 章，其中很多章都是归纳概括了美国生活的每个方面的长篇专著。

该书是总统的社会动向研究委员会的副产品，这个委员会是由胡佛总统在 1929 年建立的，由韦斯利·克莱尔·米切尔任主席，奥格本任研究主任。该委员会的目的是发表一个有关社会动向的年度报告，但是，在大萧条年代里放弃了这一工作。[②]

《近来的社会动向》一书的引人注目之处在于它的若干分析都是完全站得住脚的。例如关于医学的一章，探讨了专业化医疗工作的出现、医学研究与一般医疗实践之间的区别以及在地域上集中的后果。如果这些内容受到注意，就可能早已避免目前在卫生保健工作方面的危机。关于城市社会的一章是战后郊区问题的准确预示。

30 年代末，由于路易斯·布朗洛和查尔斯·梅里亚姆的推动，一个政府机构“国家资源计划局”承担了大量有关技术、人口和城市问题的专题研究，其目的在于指导公共政策的制订工作。这些研究文章都发表了，但是由于第二次世界大战而被忽视了。战后没有恢复这方面的任何工作。

从某种意义上说，重视社会指标的活动出现如此之晚，是令

---

① 参看例如奥格本的《航空的社会影响》（1946 年）中《论预测未来》一章。

② 奥格本编辑出版了 5 本年度报告，它们的题目是：《1928 年的社会变化》、《1929 年的社会变化》、《1930 年的社会变化》、《1931 年的社会变化》、《1932 年的社会变化》。此外还有一本题为《大战以来、尤其是 1927 年的新近社会变化》的试刊本，和两本后续篇：《社会变化和新政》、《大萧条和复苏时期的社会变化》，均由芝加哥大学出版社出版。在《美国社会学杂志》的一些文章中，还继续谈了其后三年（1935—1937）社会动向的数据。奥格本的大量著作的书目载于他的一本论文选中：奥蒂斯·达德利·邓肯编《威廉·F·奥格本论文化和社会变化》（芝加哥，1964 年）。

人吃惊的。尽管有新政，尽管在第二次世界大战以前对社会动向有明显的兴趣，但是，社会指标问题后来却很少引起注意。其中一个原因是社会学专业本身的内部变化。人们对抽象理论的兴趣取代了芝加哥大学的奥格本所从事的“制度学派”社会学和“制度学派经济学”。很明显，在社会学中，代替制度学派社会学的是“结构—功能主义”，它热衷于社会秩序和社会结合的问题而不是社会变化问题。

第二个原因可能是由于政府注重于经济指标和宏观经济学的发展。虽然国民收入、国民生产总值以及经济核算的概念都可以追溯到17世纪威廉·配第爵士的《政治算术》和18世纪中叶弗朗西斯·魁奈的《经济表》，但是，以数量和总计的形式表示这些概念——由J·R·希克斯和西蒙·库兹涅茨这些人所作的发展——却是在30年代才出现的，当时，经济理论开始把注意力由企业转向了国民经济。只是在1942年，美国商务部在罗伯特·R·内森的鼓动下才开始公布国民收入数据；而国民生产总值的概念是由弗兰克林·D·罗斯福在他的1944年预算咨文中第一次宣布的。

因此，在40年代末和50年代，社会学家们忽视社会动向分析，而政府方面的主要兴趣则是编制宏观经济数据以及在经济顾问委员会中制定经济咨询程序。

只是在肯尼迪年代及以后，随着对国内社会问题的关心日益增加——贫困问题、种族问题、保健问题、环境污染问题、持续的失业问题（有些人危言耸听地说这是“自动化”引起的）、住房问题等等，对社会措施和社会动向分析的兴趣又重新抬头。经济学家开始把成本—效益分析运用于这样一些问题上，并且认识到衡量社会成本和社会效益的巨大困难。政治科学家和经济学家开始制订程序计划预算体系来作为使政府的不同规划趋于合理化的手段，作为估价其他可供选择的各种体系有效性的手段。社会学

家开始对城市计划、教育、种族以及对社会计划目的的长期预测等问题产生了兴趣。对社会指标的新兴趣是由于所有这些关心结合起来所产生的。

1966年，社会指标的思想引起了卫生、教育和福利部长约翰·加德纳的充分兴趣，他使总统确信这种思想是有价值的，并且由总统发出文件正式指派卫生、教育和福利部承担这项任务。① 1966年秋，社会指标委员会成立，由主管规划评价的卫生、教育和福利部助理部长威廉·戈勒姆和我本人担任主席。在戈勒姆于1968年离开卫生、教育和福利部而出任新的城市研究所所长之后，接任他的是来自布鲁金斯研究所的经济学家艾丽斯·里夫林，她担任助理部长和社会指标委员会的两主席之一。助理部长帮办曼库尔·奥尔森负责建立社会指标。社会指标委员会由41名社会科学家和同等数量的政府统计学家和技术人员组成，它汇编了一部厚厚的《社会报告原始资料》。撰写最后文件的主要任务则由里夫林博士和曼库尔·奥尔森负责。

什么是社会指标?

根据与经济报告的初步对比以及社会学家的希望：社会指标的发展将会导致出现一个社会结算系统，所以主要的是规定《为社会报告作准备》这份文件的性质和限度。这一文件并不设法对美国社会进行某种肯定的评价。因为，正像它的导言的前几页以及关于现有统计资料不足之处的附录所指出的，任何人都不能作这样的评价，因为我们没有进行这种评价的措施。如果说有什么作用的话，仔细阅读这个文件，可以提醒人们不要使用现有的数

① 总统就国内保健和教育问题致国会的文件中指出："为了改善标明我们进展的能力，我已经要求卫生、教育和福利部长在他的办事处建立一批资源来发展必要的社会统计和指标以补充劳工统计局和经济顾问委员会所准备的统计资料和指标。根据这些标准，我们就能更好地衡量我们已经走了多远并且计划今后的路程。"

据来对“美国社会状况”作出任何乐观的或悲观的权威说明。《为社会报告作准备》只是开展可能使我们作出这种说明的措施的第一步。

首要的问题是，现有的政府数据——那是任何人都可以得到的数据——的编排主要是为了管理的目的，而不是为了分析；人们难于根据这些数据得出具有标准价值的结论。以保健问题为例：我们花钱的数量不断增加，那么，全国是否更加健康一点呢？我们不知道，也没有人知道。我们的统计资料告诉我们卫生保健方面花费的钱数，告诉我们有多少医生、护士和医院。但是，对结果没有任何衡量。部分困难在于，我们的数据收集是面向“收入”，而不是为了进行评价。更大的困难是概念上的，因为，对于如何衡量保健状况并没有一致意见。在结论上，政府一向用“平均寿命”的衡量。但是稍加考虑，这显然是不合适的，因为，这样一个简单的指数并没有考虑一个人经历的生病的天数或卧床天数。实际上，而且看起来是自相矛盾的，随着高寿人口的百分比越来越大，病人人数可能也会增加，因为老年人难免体弱多病；老年人数目的增加是医院费用上升的重要因素。社会指标委员会设法要进行的任务之一就是要通过估计一个人在一年之内“非卧床不起的伤残”时间数来确定一个比较细致的健康状况指数。首次创造这样一种指数时，还存在两个问题：它的有效性如何（这是人口统计学家和保健科学家要辩论的一个技术问题）？如果这种指数有效的话，那么，和历史上哪一时期进行对比才有意义呢？但是，至今谁也不可能确切地说在各种保健支出和全国的实际健康状况之间究竟存在着什么样的相互关系。

第二个同样明显的领域是犯罪。任何有文化的人都知道联邦调查局的犯罪“指数”有严重缺陷。例如，它没有根据价格变化而“减缩”（一个20年前偷窃50美元和今天偷窃50美元，都按法律定为“重大犯罪”，尽管当今偷窃价值50美元的东西在20年

前只值30美元，因此如果在当时，这样的偷窃就不计算在内了：实际上，在这个指数中包含着通货膨胀的偏向，从而无法进行对比；联邦调查局也没有把犯罪和特定年龄的犯罪率联系起来（全部犯罪活动的大约70%是青年犯罪；全部人口中的青年人越多，例如今天的情况，那么犯罪数量也会增加）。除了这些缺陷以外，要弄清联邦调查局的指数的含义，最困难的一点是：它把谋杀、强奸、斗殴、盗劫、偷窃、偷汽车等等都混在一起得出一个总数，这就不可避免地使人们认为今天的“犯罪”比以往任何时候都多，因为存在大量偷车事件。实际上，这使人们几乎一无所知，至于要使人了解究竟发生什么情况，这种指数更是使人误解的。

制定一个贴切的犯罪指数的问题，使制定总的社会指标的问题显得更加突出。例如，国民收入统计的主要优点在于它们是总计数。在任何一段时间内，某些货物的产量增加，其它一些货物的产量减少，但是，国民收入统计把这种变化归纳为一个单一数字，总起来告诉人们在这段时间内经济是上升还是下降。之所以如此，因为只有一个单一的线性尺度——货币——这些变化都可以合计为货币，不同的经济项目都可以用相对价格来“权衡”。但是，人们又如何对比谋杀（直到不久以前，美国的谋杀案一直在下降）和偷窃汽车（此类案件一直在上升）呢？怎样把它们合计为一个有意义的单一数字呢?这里所需要的是一个共同的尺度；就此而论，社会指标委员会（利用宾西法尼亚大学马文·沃尔夫冈的著作）设法通过与犯罪有关的相对法律惩罚和可以看得见的憎恨不同犯罪活动的公众舆论来“权衡”每项犯罪。（有趣的是，对同一种罪行判决监禁的平均时间与最全面的舆论调查之间的联系达到0.97。）所以情况可能是这样的：如果强奸罪的权数是“30”而偷窃汽车的权数是“2”，因此，判决监禁的时间长度——惩罚时间，像货币一样——成了一种合计指数的线性基础。如果这个新的指数有效的话，那么，过一定时间我们可能说一个国家的犯

罪活动实际上是在增加或是没有增加，以及增加多少。

但是，即使使用这种原始方法，目前也不能解决全部问题。斯图尔特·尤德尔在内政部1968年年鉴上写道："国民生产总值是我们的圣杯……但是，我们还没有关于环境问题的指数，还没有人口统计数字来衡量我国是否逐年地更适于生存。"尤德尔先生要求一个"安静指数、一个清洁指数、一个私人生活指数"。提出这些问题是容易的，但是，安静的定义是什么呢？(难道只是没有噪音，还是"心境平和"的意思呢？) 人们怎样衡量它呢？社会指标委员会的确设计了一个"物质平衡结构"来制定一个综合的空气污染指数(它总合了五种不同类型的空气污染物质)，一个水的污染指数以及一个固体废物的污染标准。这些指数又首先成了可以用来供未来对比的目的的标尺。但是，我们还不知道空气污染是否比以前更加严重，当时城市里的工厂和家庭地下室都烧煤、火车头机车向天空喷射烟尘。同样地，关于参与活动（自愿性联合会的成员是增加了还是减少了？）以及不满状况（如何把某些富裕青年的骚乱同拥有住房的蓝领工人的物质满足相对比呢？）关于这类问题，我们简直没有任何容易的答案来确定它们比以前更好还是更糟。

在社会地位升迁领域——由于奥蒂斯·达德利·邓肯和彼得·布劳的研究工作，他们最近出版了《美国的职业结构》，这份研究报告是以美国第一次进行的两代人之间的社会地位升迁情况的全国抽样调查为基础的——我们可以相当肯定地说，尽管有各种各样的忧虑，美国的阶级结构并不是僵硬不变的，儿子在职业方面的成就并不能用他们父亲的社会经济地位来明显地加以解释(儿子的职业变化以父亲的地位为依据者只16%)。因此，美国确实在很大程度上存在着机会均等——不过主要是对白人而言。根据邓肯的数据来衡量黑人和白人之间的"升迁差别"和估计种族歧视对于保持这种差别的作用，同样是可能的。

简言之，《为社会报告作准备》——“作准备”一词是有意识选择的——并不是一个标准的社会报告，也不是对社会的评价。它说明什么数据已经得到，并可以用来开始这样的评价工作；它必然使人们开始制定一些社会指标，使我们可以在未来对一定时间内发生的变化进行中肯的对比。

时代的展望

美国人和其他人相比（从民族风格而言，而不是以个人作比较）是性急的人。一个问题出现，人们就想很快得到回答。在美国人的气质中，实际上存在两个简单的概念：认为所有的问题都是可以解决的；认为解决的办法就是倾注人力和财力。（你要上月球吗？成立国家航空和航天局。你要铲除贫民窟吗？制定庞大的房屋建筑计划。问题并不是全都一样的，有的是用在技术上“与自然界的竞争”，另一些则是“具有不同目标的人们之间的竞争，”这个事实人们却很少考虑。）

就我们所面临的大量社会问题而论，一个突出的事实是我们用以对付这些问题的简单工具都是全新的。经济顾问委员会作为国家的一个研究、分析和政策机构，只是在25年前才创立的，直到12年以前它才开始按照其意图发挥作用。投入—产出分析以及线性规划技术都是最近才发展起来的，所以只有现在我们才能够提出一个合适的经济表，并根据不同的价值设想来绘制资源和要求的多种不同组合。只有有了这些技术，经济计划模式才真正有可能。我们仍然缺乏任何适当的对经济的预测模式，无论是长期目的还是短期目的。布鲁金斯研究所实验季度经济预测的计量经济模式的工作只是刚刚开始。像詹姆斯·托宾和罗伯特·索洛这些人为建立长期预测的数学模式所作的努力，也因为困难太多而不得不放弃。

在社会计划领域方面，令人遗憾的是我们落在了后面。联邦

政府收集和传播的经济数据以及以此为基础的经济模式都与经济政策有极其贴切的关系。遗憾的是，它们却不大适用于社会变化的新问题。尽管国民经济和人口普查统计资料都是合计的，却很少告诉我们有关贫困地区、衰败的社区、萧条的产业、或者处于无权地位的社会集团的情况。平均以后得出的全国数据很少提供地区或局部问题的线索或者与这些问题有关的情报。关于60年代种族合一的危机和反贫困纲领，联邦政府发现自己缺乏制定应付这些新的社会问题的有效政策所必要的情报。对于这类数据的需求是急切的。30年代的社会—经济危机导致政府建立了国民收入和产品核算制度，从而促进了宏观经济分析以全国合计数据为基础的经济模式。政府几十年前在自己需要情报的基础上作出的收集这类数据的决定，实际上在很大程度上形成了经济理论和经济实践的方向。收集新型的社会数据，在目前是非常迫切的需要，这无疑将影响下一代社会科学的发展。

但是，公众社会和后工业社会的问题到头来并不是技术问题，而是政治问题，因为，尽管在新的复杂问题的性质中包含着大量的新型社会工程，但是，本质问题是价值观问题。只有当人们能够决定他们要干什么，他们才可能考虑如何干的问题。因此，后工业社会的中心问题是科技治国论的决策和政治的关系，这是我们下一章的主题。

第六章

“将来由谁统治?”后工业社会中的政治家和科技治国论者

黑格尔有一句名言，“凡是合理的都是现实的，凡是现实的都是合理的”。他这样说的意思并不是说存在就是现实。黑格尔作为康德以后的一个哲学家，他所接受的观点是，经验现实是不断变动的，只有通过应用整理知识所必不可少的演绎范畴才可能得到知识。因此，“现实”是认识目前各种混乱概念的基础结构。黑格尔认为，头脑的自觉反应活动给了人们日益增大的控制自然、历史和自我的力量，“现实”正是随着这种自觉反应的理性的发展。

从根本的意义上说，理性的主题也是社会学理论的主要基础。迪尔凯姆在他的《劳动分工》一书中认为，文明的趋势就是变得更有理性，这是世界上日趋相互依存和文化或世俗化相结合的产物，它打破了地区的形式。在马克斯·韦伯的著作中，理性的概念成为社会学研究的中心。在他1919—1920年冬所作的最后几篇讲演中，韦伯指出现代生活是由“理性的核算、理性的技术、理性的法律和由此产生的理性的经济道德、理性的精神、以及生活态度的理性化”所构成的。[①] 的确，正如塔尔科特·帕森斯所指出的，“关于理性不断增加的规律的概念是有关行动体系的基本概括

---

① 马克斯·韦伯:《经济通史》(伦敦，出版年月不详)，第354页。

……它是韦伯著作中出现的一个最基本的概括。"帕森斯提出了一个奇特的相似论点——或者难道是一个预言吗？——他得出结论说："理性在行动体系方面所占的逻辑地位，类似于熵[1]在物理学体系中的地位。"[2]

理性的这些概念，其根源都是19世纪人与自然和社会之间的关系的思想，从某种意义上看，它们是19世纪末出现的进步概念的扩大。无论它们的哲学含义如何，理性的概念在工业、以及在战争中得到了实际的体现。各种先进工业社会的发展，以及后工业社会的出现，都取决于理性的一个特定方面的扩大。但是，恰恰是理性的定义今天却成了问题，我在这里打算作的就是探讨这个（科技治国论的）概念与政治关系中的兴衰。[3]

范　例

150多年前，极其卓越的、几乎是偏执狂的科技治国论者克劳德・亨利・德鲁弗雷即圣西门伯爵（法国的"最后一个绅士和第一个社会主义者"）普及了工业主义一词，用以指明必然要出现的社会，在这个社会里，财富是生产和机器创造的，而不是通过抢劫和战争来掠夺的。圣西门说，消灭了封建社会的革命——法国大革命——可能带来一个工业社会，但是并没有这样，因为这一革命被那些喜好抽象口号的人们——形而上学家、律师和诡辩家掌握了。圣西门补充说，需要的是一代"新人"——工程师、建筑师、计划工作者——应由他们来为革命提供必要的领导。鉴于这些领导人需要某些具体的鼓舞，所以，圣西门在他去世前不久委托《马赛曲》的作者鲁热・德利斯尔写一首新的《工业马赛

---

① 熵是热力学涵数。——译注

② 塔尔科特・帕森斯：《社会行动的结构》（纽约，1937年），第752页。

③ 科技治国论和文化之间的紧张同样是现代社会的一个重要问题。

曲》。这支人们称之为“产业家之歌”于1821年在圣西门和他的朋友、纺织业制造商泰尔诺克斯在圣多昂的一家新纺织厂开工之时首次演出。①

我们可以把圣西门及其信徒们的故事留作思想史上的珍品，但是从某种意义上看，鉴于圣西门是科技治国论之父，我们现在可以根据他的精神来总结后工业社会及其科技治国论基础的特点。

我们现在处于后工业社会的第一阶段。我们是世界历史上第一个半数以上就业人口不从事食品、服装、住房、汽车和其他有形商品生产的国家。

工作的性质也已经发生变化。1873年，伟大的新古典派经济学家艾尔弗雷德·马歇尔在一篇向剑桥改革俱乐部宣读的论文中提出了包含在论文题目《工人阶级的未来》中的一个问题。他说：“问题不在于所有的人是否最终一律平等——他们肯定不能这样平等——而在于进步是否不会稳定发展下去，即使是缓慢地，直到从职业上看每一个人都成为绅士”，马歇尔对他的问题的回答是：“我认为这是可能的，而且一定会如此。”

马歇尔关于绅士的标准——广义地、而不是从传统的、斯文

① 这段情节是有点滑稽的，尤其是当我们读到圣西门伯爵的一些信徒们以新的宗教狂热崇拜圣西门主义，把他的教导视为教规。(在圣西门的信徒们退隐的修道院般的城堡中，服装都是在背后扣扣的，因此，按照社会主义的方式，每个人穿衣服时都需要他人的帮助。因此，教育就通过仪式得到加强。)然而在19世纪中叶，正是圣西门的这些信徒们中的许多人重新勾画了欧洲的工业地图。

F·H·马卡姆教授曾经写道：“圣西门分子是支持第二帝国大规模经济扩张的最重要力量，尤其是在银行和铁路发展方面。”这样说并不过分。圣西门分子中最古怪的人物昂方廷创立了筹划苏伊士运河的协会。从前的圣西门分子在奥地利、俄国和西班牙建造过许多欧洲铁路。推动由巴黎到圣日尔曼的第一条法国铁路建设的埃米尔·佩雷和艾萨克·佩雷兄弟，还创立了流动信贷公司，这是法国第一家工业投资银行，还创立了大的海运公司“跨大西洋总公司”(就是今天开航佛兰德号和法国号的“跨大西洋海运总公司”)，它的第一批船只都是用圣西门信徒们的名字命名的包括圣西门号(1987吨)。见F·W·H·马卡姆：《亨利·圣西门伯爵论著选》(剑桥，1952年)。

的意义上看——意味着沉重的、过度的和折磨人的劳动会消失，工人将开始重视教育和闲暇。除去从质的方面评价当代文化而外，显然，马歇尔的问题正趋向得到圆满的解答。社会上从事体力和非熟练劳动的工人阶级正在缩小，与此相联系的另一个结果是知识工人的阶级日益占据主导地位。

要看清一种新的、正在出现的社会制度，人们不只是通过各种预兆和社会趋势（例如脱离制造业，或者新的社会关系的出现）来设法理解基本的社会变化，而是通过确定一种新制度的特点。在后工业社会中，关键问题不仅是新的权力基础从财产标准或者政治标准转移到知识，而且是知识本身的性质发生了变化。现在对社会具有决定性意义的是：理论知识处于新的中心地位，理论超越经验而居于首位，把知识编纂成为各种抽象的符号系统而能应用于许多不同的和多变的情况。现在，各种社会都依靠发明和增长过日子，理论知识已经成为发明的基础。由于计算机的运用使模拟程序越来越精细——经济系统模拟，社会行为模拟，决策问题模拟——我们第一次有可能在社会科学领域内进行大规模的“有控制的实验”。反过来，这些实验又使我们可以根据不同的途径来探讨可供选择的不同未来，从而极大地提高我们选择和控制那些影响我们生存的问题的程度。正像商业公司由于其组织生产大量产品的作用而成为过去百年间的重要机构一样，大学——或是某种其它形式的知识机构——将由于其作为发明和知识的新源泉的作用而成为未来百年中的主要机构。

如果说过去百年间处于统治地位的人物一直是企业家、商人和工业经理人员，那么，“新的人物”就是掌握新的智力技术的科学家、数学家、经济学家和工程师。这并不是说大多数人都将成为科学家、工程师、技术人员或知识分子。当代社会上的多数人都不是商人，然而人们可以说这是一种“企业文明”。社会的基本价值集中在企业机构，最大的报酬见之于企业中，最强大的权力

掌握在企业界手中，尽管这种权力今天在某种程度上在工厂内部已为工会所分享、在社会上也要根据政治秩序进行调整。然而最一般地说，影响公民日常生活的重要决策——可以得到的各种工作、工厂的分布、对新产品进行投资的决定、税收负担的分配、职业的流动——都是由企业制定的，最近才由政府来制定，而政府还是优先考虑企业界的利益。

在后工业社会中，生产和企业决策隶属于、或者将产生于其他的社会力量；与经济成长及其平衡有关的关键性决策将由政府作出，但是，它们的基础则是由政府主持的研究与发展、成本一效能和成本—效益分析；鉴于决策及其结果之间的复杂联系性质，制定决策的技术性将不断增加。人材开发以及扩大教育与智力机构将成为社会首先考虑的问题；不仅最好的天资，而且最终还有全部声望和地位都将以知识界和科学界为基础。

时间机器

新机构的形成一度极难观察。社会变化是逐渐形成和缓慢发展的。适应性变化是零碎而矛盾的，扩散的过程止步不前，合理化的推广是困难而麻烦的。典型的法国文化人保罗·瓦莱里35年前在谈到他对历史的看法时曾说：

"指出历史著作中没有写到由于变化缓慢而觉察不到的重大现象，这是比什么都容易的。史学家疏漏了这些变化，因为任何文件都没有明白地谈到它们……

"在整个世纪中形成的一个事件在任何文件或回忆录中都不可能找到……

"电的发现以及电的应用席卷全球的情况就是如此。人类历史上空前未有的这类性质的事件，看起来似乎还不如某些更为壮观的事件（更符合那些事件）传统历史通常报道的那样引人注目。电在拿破仑时代的重要意义大概与泰比里厄斯时代赋与基督教的重要意义相同。日益明

显的是，电对于全世界的普遍刺激，比从安培[1]时代到今天发生的全部所谓‘政治’事件，都产生了更多的结果，都更能改变今后的生活。”[2]

今天，我们不仅能设法指明变革的过程（即使不可能指明日期），而且一直在加快“时间机器”的运转，因此从变革的创始到应用之间的距离大大地缩短了。

当代最重要的社会变化也许是直接而有意识的发明过程。现在人们设法预测变化，衡量变化的方向和影响，控制变化、甚至根据预定的目标而来制造变化。“社会变革”已经不再是一个抽象的用词，而是政府在高度自觉的基础上积极参与的一个过程。由武士阶级进行的日本的工业化是旨在自上而下地变革农业经济的一项行动，由于在明治维新以后的社会上存在着纪律严明的社会关系，所以它取得了显著的成功。苏联的不平常的动荡比历史上任何其它社会的变化都更加残忍、时间更加集中，它是在具体计划的基础上进行的，人口的运动以及工业目标都在社会图表上制订出来。旧殖民体系的崩溃，自第二次世界大战结束以来产生了差不多 50 个新国家，其中许多都抽象地致力于“社会主义”思想；按照这种思想，创立新的工业经济和城市经济是那些新权贵们的基本任务。在比较古老的西方社会中，我们已经看到出现了更加不同形式的计划，无论是目标计划、指示性规划、促进投资，或者只是经济成长和充分就业。

出生年代

为社会进程规定日期是莽撞的（起码就经济领域而论，人们

---

① 安培（1775—1836），法国物理学家，研究电磁学，1820 年建立电磁学基本法则，称为“安培法则”，电流单位“安培”即以他命名。——译注

② 保罗·瓦莱里：《对今日世界的思考》（纽约，1948 年），第 16 页。

怎能说什么时候和按照什么标准来确定资本主义消灭了封建主义呢?）但是，我们对于时间的自觉性则是现代化的一个方面，它促使我们寻找标志新的社会意识出现的某些象征性时刻。艾尔弗雷德·怀特黑德曾经说过，19世纪是在19世纪80年代结束的，70年代是它最后繁盛的10年。人们也可以说，从1880年到1945年是古老的西方意识形态崩溃的阶段，其顶点是法西斯主义和共产主义的可怕阵痛，它们控制了新的极权主义国家。

第二次世界大战结束以来的阶段使人们对时间和社会变化产生了新的认识。人们完全可以说，1945年到1950年是后工业社会象征性的“出生年代”。

首先，1945年原子弹的诞生使物质转变为爆炸能，使世界突出地意识到了科学的威力。[①] 由此产生了人类利用核能的潜力。1946年，第一台数字电子计算机电子数字积分计算机在马里兰州阿伯丁的政府试验基地完成，接着，很快又出现了高速电子数字积分计算机和琼尼阿克开放系统，10年之内又出现了1万多种。在发明史上从来没有一项新的发现像计算机这样迅速地被掌握并且推广到这么多的应用领域。1947年，诺伯特·维纳出版了他的

① 让我们对比一下科学在第一次世界大战和第二次世界大战中的作用。詹姆斯·布赖恩特·科南特（原先是杰出的化学家，后成为著名的教育家）在《现代科学和现代人》一书中讲述了这样一个故事：当美国参加第一次世界大战的时候，美国化学学会的一名代表拜访了牛顿·D·贝克、即后来的国防部长，并且提出化学家可以为政府服务。这位代表受到一番感谢并要他下一天再去，下一天他被告知，他们提出的服务是不必要的，因为国防部已经有了一名化学家。

当威尔逊总统任命了一个顾问机构来协助海军时，这个机构的主席是托马斯·爱迪生，这一任命受到广泛拥护，因为它请了最优秀的科学智囊来帮助解决海军的问题。这个机构还聘用了唯一的一名物理学家，这是由于爱迪生在选择他的同伴时曾经对威尔逊总统说过：“我们也许需要一位物理学研究员，因为我们可能万一要进行某些计算”。实际上正像R·T·伯奇在他的研究报告（《过去50年的物理学和物理学家》，载《今日物理学》，1956年）中所说的，在第一次世界大战期间，还没有物理学家这个类别；当军方感到需要一个时（其实只是兴致所至），那位物理学家却作为化学家来聘用了。

《控制论》一书，清楚地说明了自我控制机制和自我调节系统的原理。如果说原子弹证明了纯物理学的威力，那么，计算机和控制论的结合则开辟了通向一种新的“社会物理学”的道路——通过控制和信息传递理论构成的一套技术，来建立一个安排决策和选择的整体表。

在那些年内，科学和政府之间的基本关系是随着原子能委员会和国家科学基金会的创立而展开的。通过这些机构承担的义务，使政府在研究与发展方面大量开支，并通过各种创造性的新的社会形式（大学设施、非营利公司、大学联合机构等等）为大型实验室和研究站保证提供资金。

如果我们从科学领域的戏剧性变化转到乏味的政治经济学领域，它在 1945 年到 1950 年的关键性年代中也形成了新的技术和新的义务。国民生产总值的概念作为所有宏观经济分析的主要工具是在 1945 年第一次使用的。1946 年，国会通过了“充分就业法”，根据这项法令，创立了经济顾问委员会，并且作为一项国策宣布：每一个人都有工作的权利，社会有责任维持充分就业。到 1950 年，沃西里·里昂惕夫制成了他的投入—产出表，为整个经济提供了一个进行计划的坐标图。兰德公司的数学家和经济学家，例如乔治·丹齐克已经研究出了线性规划和动态规划，给我们提供了生产决策中的排队技术。技术经济学已经和公共政策密不可分地结合在一起了，特别是通过经济顾问委员会。

如果人们观察一下本国的地区范围以外，人们也会发现：在这些年内，由于第三世界的形成以及从前的殖民地国家对于一度是帝国列强的国家所具有的命运攸关的关系，出现了一个全新的世界体系；人们对发展的思想——经济方面、政治方面和社会方面——有了自觉的认识；人们开始懂得，所谓资本主义和社会主义这类社会制度的名称，可能都是工业化和官僚科层化这些成规内一个范围更加广泛的社会进程的一部分，这些社会作为工业体

制的变种，甚至可能按照它们的经济特点汇聚为某种新型的集中化与分散化兼而有之的市场计划体制。

最后，在道德特征方面也许已经发生了影响最广泛的变化——所有的国家和社会制度都表现出一种新的“未来的方向”。破天荒第一次，所有的社会都在创造共同的技术基础，一些观察家从中看到了一种新的全球性历史的出现。当然，国家之间在经济、政治和文化方面的差异仍然是非常大的，因此我们不可能看到一个单一的世界性社会，至少在下一个世纪内是如此。然而，共同的基础正在奠定，特别在建立国际科学界方面，共同的愿望正在表达。共同的纽带是瞩目于未来的方向，并且认识到人类有能力通过技术和科学并通过社会决策来有意识地控制他们生活中的变化。但是，这种有意识的控制并不意味着“历史的结束”，并不意味着摆脱如黑格尔和马克思所强调的人与自然关系上的必然王国，而是意味着人类前所未有的远为复杂的问题的开始。

在所有这些不同的活动中，基本问题是理性、计划和远见——简言之，科技治国时代的标志。圣西门的想象似乎已经开始结果。

科技治国的思想观点

在法国，谈论科技治国论的思想比起任何其它国家都更为广泛；这种思想的定义是“在这种政治制度中，决定性的影响属于行政部门和经济部门中的技术人员”，因此，科技治国论者是“以其技术能力而行使权力的人”。[①]

但是，从某种相反的意义上看，科技治国的思想观点决不只

① 《法语同义词字典》（巴黎：新文化协会，1964年）；《大拉罗斯百科全书》（巴黎，1964年）。

是一个技术问题。[①]这种思想强调用逻辑的、实践的、解决问题的、有效的、有条理的和有纪律的方法来处理客观事物，它依靠计算、依靠精确和衡量以及系统概念，从这些方面来看，它是和传统的、习惯的那种宗教方式、美学方式和直观方式相当对立的一种世界观。它深深吸收了牛顿以及18世纪一些作家们的观点，这些作家继承了牛顿的思想，确信（正如休谟在他的《关于自然教的对话》中克林塞斯所说的）自然界的创始者必定是和工程师有关的，因为自然界是一部机器；他们还相信，理性的方法在一个短时间内会使所有的思想都服从于它的规律。[②]笛卡尔哲学的普及者伯纳德·德方坦尼尔突然提出过一个与人道主义者的惊人矛盾（反映在乔纳森·斯威夫特的《著作战》一书中），他宣称："几何学精神与几何学的联系并没有密切到使这种精神不能解脱出来用于其它领域。论述道德、政治、批评、甚至是修辞的著作，如果由

---

① 科技治国论一词首先是由加利福尼亚州伯克利的一位发明家和工程师威廉·亨利·史密斯在1919年创造的，他在该年2月、3月、5月发表在《工业管理》杂志上的3篇文章用了这个词。这些文章重印为一本小册子，此后又和他为《伯克利新闻报》写的其他9篇文章一起重印为更厚的版本。

一度曾经是世界产业工人联盟研究部主任的霍华德·斯科特采用了这个词，并且在1933—1934年把它推广开来，当时，科技治国论曾经一度作为一种社会运动和挽救经济大萧条的灵丹妙药而风行一时。这个词与斯科特联系在一起，并且通过斯科特又反过来与索尔斯坦·维布伦联系在一起，后者在创作《工程师和价格体系》一书之后，于1919—1920年在新社会研究学院从事教育试验中一度与斯科特合作。有趣的是，当这个词通过斯科特在全国普遍推广的时候，史密斯却摒弃了它。史密斯认为，斯科特对该词的用法把技术和专制溶为一体就是："不对任何人负责的技术人员的统治"；而他的原意是"人民通过他们的公仆即科学家和技术人员来进行有效的统治"。

关于该词的起源，见威廉·H·史密斯《由创始人所解释的科技治国论》（旧金山，1933年）；J·乔治·弗雷德里克编《拥护和反对科技治国论：一次专题讨论会》（纽约，1933年）。关于维布伦和斯科特之间的关系，参看我为《工程师和价格体系》一书的哈宾格版（纽约，1965年）所写的导言《维布伦和新阶级》。

② 然而应该指出，著名的《作为机器的人》一书的作者德·拉·梅特里死于饮食过量和痛风；他给机器添加燃料过了头。

几何学家来执笔的话，在其他条件相同的情况下，会写得更优美。”①

最全面地阐述这种世界观的，却是一位出人意料的科技治国思想的先驱、19世纪的数学家奥古斯丁·库尔诺，他的名声在于他把数学应用于经济学而不是在于他的历史著作。但是，由于库尔诺说明了技术文明的兴起，他看到了历史由生存向理性发展的总趋势。他预见到一个“史后”的机械化时代，因为，普遍理性化的结果，将由于本能和感情的消蚀和行政管理的完善而产生一种社会的稳定性。在这种“史后”时代里，统计资料将越来越多地取代历史而成为研究人类活动的手段。②

人类向更高的理性发展，当然是马克斯·韦伯的主题，但是韦伯联系热力学的第二定律，同样也看到了这种体制的没落。韦伯说，每当一种打破旧传统约束的超凡能力注入时，社会就发生变化；但是，在“超凡能力常规化”以后，能力的储存就会消耗而最终只有一个僵死的机制；正像韦伯在写到新教精神枯竭和资本主义转化时所说的，这种制度的管理者变成了“没有灵魂的感

① 也许应该注意过去的某些骄傲情绪。诺伯特·维纳在他的《控制论》出版13年之后，警告他的读者不必担心机器的不合适，而要担心它可能的成功。他写道：“我们已经制造了非常成功的具有严格运转方法的最低逻辑性机器”，“我们正在开始制造第二代逻辑性机器，它的运转方法本身可以随着学习而改进。在制造有效运转的机器方面，从逻辑性上看，并没有任何限度，也不能保险地宣布脑力优于机器的确切水准。”但是，尽管完善的“智力”机器仍然是遥远未来的事，但是维纳认为，当前的问题是，虽然机器超不过人的智力，但是它们在完成任务方面确实超过了人。他指出，“我们已经看到，使用学习机器的灾难性后果的主要原因之一是人和机器是按不同的时间标准行动的，机器的行动比人要快得多，所以，两者配合到一起时不可避免会有一些严重困难。每当两个控制人员按照非常不同的时间标准同时行动时，不管哪个体系快一点和哪个体系慢一点，都会出现类似问题。”（参看诺伯特·维纳：《自动化的某些道德和技术结果》，载《科学》，1960年5月）。

问题似乎在于：当建造的机器吸收输入数据的速度快于它的输入能力，我们会像巫师的徒弟一样，可能没有想到去把它关闭而为时过晚。

② 关于库尔诺，参看乔治·弗里德曼：《科技治国论者和技术文明》，载乔治斯·格尔维奇编《工业化和科技治国论》（巴黎，1949年）。

觉论者、没有心灵的专家，一个无价值的东西……”[①]

正是把理性作为一种职能，作为合理化而不是作为“理性”这样的概念，人们遇到了科技治国论方式的巨大危机。信仰历史的优点在于，某种理性规律是可行的：历史或则像《启示录》所说的具有一种目的论，或则具有人类创造性中所包含的某些突然涌现或脱颖超绝的力量。按照黑格尔的观点，“理性的狡诈”是人的自觉性的发展——即“外化”的神秘性的消失；“外化”就是人类制造物品、偶像、上帝以及他们“身外”的社会并把它们作为偶像来崇拜。——所以，人最终能够“在他自己创造的世界中认识自己”。因此，历史的结束——征服自然界，克服把“自我”分为主体和客体的两重性——就是自由的开始，就是个人和社会行动的动力再也不被任何命定论所支配的开始。无论这些情绪带有多大隐喻的意思——虽然它们描绘人类过去屈从依附的状况，是相当现实的——它们确实断定了理性发展的某些结果。

物支配人

圣西门对未来社会的想象使他在马克思眼里成了一个空想社会主义者。社会将是一个科学和工业的联合体，它的好处是具有最大的生产力来征服自然并为全人类取得最大的利益。人类能发挥他们的天赋才能，他们会很愉快。理想的工业社会并不是没有阶级的社会，因为个人的才能和能力是不相等的。但是，与以前社会中人为的分工相反，社会分工将按照实际能力而定，个人将从事他们最合适的工作，从而感到幸福和自由。由于每个人都自然地各得其所，因此每个人都会自发地遵从他的上司，正像人们

① 对韦伯的“理性不断增长的规律”的最全面的讨论，见塔尔科特·帕森斯：《社会行动的结构》。该段引文结尾的话引自韦伯为《新教的道德观》所写的结语。（伦敦，1930年，第182页）。

听从医生一样，因为担任上司是根据较高的技术能力确定的。在工业社会中，有三种主要的分工，按照圣西门的质朴而有说服力的心理学，这三种分工与三种主要类型的心理状态相对应。多数人属于机动能力型，他们将成为工业社会的劳动者；在这类人中，最优秀者将成为生产领导者和社会的管理人员。第二类是理性型，有这种能力的人将成为科学家，他们发现新的知识，并且制定指导人们行动的法律。第三类是情感型，这些人将成为艺术家和宗教领袖。圣西门相信，最后这类人将成为人们带来集体崇拜的新型宗教，并且克服个人利己主义。人类将在劳动中和欢乐中得到满足；按照圣西门的有名的想象，社会在这种实证主义的乌托邦中将从治人转为管物。

但是，在科技治国思想的演变过程中，物开始支配了人。科学管理的奠基人弗雷德里克·W·泰勒对于把科技治国论方式用于实际的工业实践方面也许是最重要的人物；在他看来，除了生产和生产效率以外，任何其它目的的思想几乎都不存在。泰勒的强烈信念是“地位高下必须根据知识多少而不是根据裙带关系和财力多寡”，按照他关于职能工长制的思想，他认为影响和领导应该根据技术才干而不是根据任何其它标准。

从泰勒的考虑（以及他的富有强制力的性格）产生了科学的时间研究的思想，更广义地说，就是劳动测定，因为，正是由于劳动测定和单位成本的思想而不是由于工厂本身的出现，才使现代工业具有一种新的生活方式的杰出意义。泰勒的原理是以下述思想为基础的：完成某一具体工作所耗费的时间；超过定额的刺激和奖金制度；根据工作的优劣给以级差工资；工具和设备的标准化；根据体力和脑力测验来使工人适应于工作；把全部制定计划和安排工作的活动由车间现场转移到一个新的计划安排和工作部署的部门，这是一种新的上层建筑，它由工程师负责。

通过确定“科学的”标准，泰勒觉得他已找到工作的“最佳

方式”或“自然规律”，因此可以排除工人和雇主对立的基本根源——即什么是“公平”或“不公平”的问题。[①] 但是，按照他对工作的看法中，人不见了，剩下的只是根据精细的劳动分工而进行精密科学测定的基础上安排的“手”和“物”，在这里，最小的一个动作和最小的一点时间都成为衡量工人劳动状况的尺度。

在科技治国思想的另一个重要来源马克思主义中，也出现对目的的同样分析以及只集中注意手段的情况。黑格尔把人的成长看作是与人的概念相应的客体发展的过程，自我意识在这个过程中战胜了对主观的有限依赖和“外化”。马克思通过考察人的物质和技术力量的发展，考察人战胜自然的手段的发展，用自然法则解释了这一历史发展过程。但是，这导向什么结果呢？在马克思的早期著作中，他想象社会主义是人们朝猎暮渔——夜里也许是个情夫——的状况；那里不存在脑力和体力劳动的差别或者城市与乡村的差别。在马克思看来，社会主义的唯一标志总的说就是消灭劳动分工；他认为分工和私有制一样是人从社会异化的根源

---

① 见弗雷德里克·W·泰勒：《科学管理原理》第10页，该书以简编本《科学管理》的形式重印（纽约：哈珀兄弟出版公司，1947年）。

极为有趣的是，泰勒谴责“浪费和混乱”，似乎使他在许多青年工程师眼里是进步的，他的主要门徒之一莫里斯·L·库克成了同维布伦的联系人。

库克被泰勒那些福音般的论述所吸引，泰勒说：“（科学管理的）同样原理可以同样有力地应用于一切社会活动：管理家庭、管理农场、管理大小商人的企业、管理教堂；管理慈善机关、管理大学和管理政府部门。”

简言之，工程师应成为新社会的大圣师。1919年，库克成为美国机械工程师学会的会长；正是由于库克进行的酝酿，主要是断绝与企业和商会的关系并声明工程师首要的职业义务是为专业而不是为雇主，使得维布伦在他为《日规》杂志所写的备忘录中相信工程师可能成为“技术人员苏维埃”的基础。在产业工人联合会组成之后，库克成为钢铁工人组织委员会主席菲利普·默里的顾问，并且与默里合写了《有组织分工和生产》一书，提出了工业的劳动合理化问题。

关于库克与维布伦的关系、以及使维布伦认为工程师可能成为革命新阶级的基础的事件背景，请参看我为维布伦的《工程师和价格体系》一书的哈宾格版（1965年）所写的导言。关于库克的传记，见肯尼思·E·特朗布利：《一位愉快的自由主义者的生产和时代》（纽约，1954年）。

之一。但是在他后来的论著中，这些天真的思想已经消失，从马克思把人视为“发展壮大的力量”这个思想来看，他认为新的力量将产生出来，对生活将有新的看法，然而，他的一代由于受自然和人类力量薄弱的限制，尚无法设想这些情况。所以，历史的目的还是含糊不清的。

列宁与马克思的关系和泰勒与圣西门的关系是一样的，在列宁那里，目的概念几乎完全不见了。列宁精于掌握权力的技术。列宁作为有纪律的党和干部队伍的创始者，创立了灵活机动的革命和颠覆的工具，能煽动千千万万人行动起来。但是，一旦赢得政权以后，才发现他们对未来的看法是模糊不清的和支离破碎的。在社会主义的第一部手册《国家与革命》中，列宁认为管理一个社会就像管理一个邮局那样简单，行政工作将变得如此简单，以致任何一个鞋匠都可以当高级官员。

当列宁最后在一个战火蹂躏、衰微破败的国家里夺得政权的时候，他的社会主义公式却成了仅仅是苏维埃政权加电气化。①具有讽刺意味的是，在今天的苏联正像在其它共产主义国家一样，个人的主要要求是私人汽车、私人住房和其它的个人物品。但是，劳动的性质和条件并没有像过去想象的那样表现出社会主义人道主义的繁荣。工作像所有的生产一样，已经转而适应一个消费社会

---

① 众所周知，列宁对弗雷德里克·W·泰勒的思想感到强烈的兴趣。他在1919年6月所作的《科学管理和无产阶级专政》的讲话中指出："社会主义的可能性，决定于我们能否成功地把苏维埃统治和苏维埃的组织或管理与最新的资本主义的进步措施结合起来。在俄国，我们必须研究和教授泰勒制，有步骤地实验并且采纳这种制度"。参看我在《意识形态的终结》一书中的引文和讨论（伊利诺斯州格伦科，1960年，第253页）。在一些新发现的列宁的档案材料中，这种观点也能找到。

1969年，在准备1970年列宁诞辰一百周年的时候，苏联报刊用大量篇幅报道了苏联新政府成立最初几个月的列宁档案中的这类材料。在1969年1月11日的《共青团真理报》上的一篇文章中，V·奇金从苏共中央档案馆的学习者们正在完成的“罕见的列宁文稿”（它有关列宁努力制订一种“政府管理的正确方针和明智的制度”）谈起、根据一些“原始笔记和指示、报纸文章以及详细报告”，作了如下的评论：

和制造越来越大量的商品。

按照科技治国的方式，目的只是追求效率和产量，目的已经成为手段，它们自身就是目的。科技治国的方式已经确定下来，因为它是讲求效率的方式——讲求生产、计划和“完成任务”。鉴于

“伊里奇（列宁）给自己确定了一个具体目标，要教育那些尚未摆脱陶醉于革命浪漫主义的布尔什维克领导人懂得讲求实际。他笔记中给自己提出‘讲求实际和效率作为一个口号’。列宁在狠狠地敲打了那‘浪漫主义者’之后，对社会主义提出了一个完全意想不到的公式：‘伸出双手从国外取得最先进的东西；苏维埃政权＋普鲁士的铁路系统＋美国的技术和托拉斯组织＋美国的教育。等等，等等，＋＋＝Σ＝社会主义’。诚然，根据目击者提供的证据判断，使人民委员会办公室工作‘美国化’的首次努力并没有获得成功。”（我感谢保罗·津纳提供这段引语和科利特·舒尔曼的翻译。）

人们可能会说，科技治国的思想观点不只是一种学说，而且是一种气质。正像人们可以从泰勒身上看到令人敬畏的吸引力，人们从列宁身上看到了强制的纪律性。尼科莱·瓦伦蒂诺夫曾于1904年在日内瓦和列宁相处几个月，他在最近出版的回忆录中生动地描绘了列宁的性格：

“按照列宁的‘标准’条件，他希望过有条不紊的生活，摆脱一切过度负担。他要求生活有规律，有完全固定的吃饭、睡觉、工作和休息的时间。他不吸烟，也不喝酒，每天进行体育活动以保持身体健康。他是秩序和整齐的化身，每天早晨，在他坐下来读报、写作和工作之前，他总是手持尘掸，把自己的桌子和书籍都整理得有条不紊。他的大衣或裤子上扣子松了，都自己缝好，从不麻烦克鲁普斯卡娅（他的妻子）。如果发现衣服上有块污迹，他马上设法用汽油来擦去它。他的自行车保护得像外科医生的手术工具一样干净。按照这种‘标准’条件，对任何观察家看来，列宁都表现出是一个最清醒、最镇静和最有纪律的人，他不会感情冲动，讨厌懒散作风，尤其讨厌放荡不羁的生活方式。他在1913年给亲戚写信中说：‘我已经习惯于科拉克夫的生活方式了，它是狭小的、平和的、寂静的。不论这个小市镇可能多么凄凉，但是比起巴黎来我还是更喜欢这个地方。”

列宁所教导的功利主义标准也在另外一个俄国革命者沃罗夫斯基写给瓦连蒂诺夫的评论中显示出来：

“……除了《浮士德》以外，列宁不知道歌德的任何作品。他把文学分为两部分：他所需要的，和他不需要的……他设法找时间读了各卷《知识》丛书（一种大众化的文学杂谈），但是他有意忽视陀斯妥耶夫斯基的著作，说：‘我没有功夫看这些废话!!’在他读过《死屋手记》和《罪与罚》之后，他不想再读《被侮辱与被损害的》和《卡拉玛卓夫兄弟》了。他说：‘我知道这两部臭不可闻的著作的主题。……我浏览了〔《被侮辱与被损害的》〕之后就把它扔开了。我不读这样的文学——它对我有什么用呢?’”（尼科莱·瓦伦蒂诺夫：《与列宁会见》，纽约，牛津大学出版社，1968年，第147页和第40—50页。）

这些原因，科技治国的方式必然会在我们的社会中扩大。但是，科技治国论者是否会成为统治阶级，以及科技治国的方式如何受到挑战，则是不同的问题。这是我们现在必须加以考虑的。

军人支配物

圣西门、奥古斯特·孔德以及赫伯特·斯潘塞这些工业社会的理论家的一个根本思想是，工业精神和军事精神之间存在着尖锐的对立。一个强调劳动、生产、理性，另一个则强调夸耀、浪费和英雄气概。从技术、节俭和投资中产生的是为所有人增加财富的生产率而不是把剥削和抢劫作为掠夺他人财富的手段。在古代社会里，工作从属于战争，武士处于统治地位；在工业社会中，生活是平和的，生产者将占据统治地位。

具有讽刺意味的是，虽然节约的精神——利用有限的资源来达到最大限度的结果——如熊彼特等人所说的那样的确已经遍及全社会，但是，政府接受计划和科技治国论方式的原因主要是由于战争而不是由于和平。从1789年法国革命政府通过征兵法——除英国和美国以外，19世纪的各大国都实行了这种制度——开始，大规模军队的兴起带来了新的组织方式和给养方式。战争和大规模军队也提供了极其古怪的社会结构模式。例如1795年，雅各宾运动极左翼的头头格拉丘斯·巴比尤夫叙述这样一个集体经济计划的图景：所有的工人都按工种分类；社会要掌握每个人正在干什么的确切情报，以便既不出现生产不足、也不出现生产过剩；任何特定工业部门雇佣人员的数目都由社会确定；一切都按照人口增长的可能情况根据当前的需要和未来的要求按比例进行分配；由于产品迅速运向所有地区和远方，所以，全部实际需要都会得到确切调查并充分满足。所有这一切都是怎么产生的呢？那都是产生于战时革命法国的经验，产生于组织供应120万分布在12个极为分散地区的一支军队的后勤计划。

每一个工业社会都没有和平，而只有一个国防经济(Wehrwirtschaft)，显然，该词不可能译为恰当的英语，我们也许可以说它是一种"处于戒备状态的经济"，或者是一个动员起来的社会。一个动员起来的社会是这样的社会：国内的重要资源都集中在由政府确定的少数特定项目上。在这些部门里，私人需要实际上从属于业已动员起来的目标，私人决策的作用差不多已化为乌有。苏联就是一个地道的动员起来的社会。从追求现代化来看，大多数"新兴国家"也是动员起来的社会：社会的主要资源——资本和经过训练的人力——都适应于有计划的经济变革。

近些年来，美国也已经具备了一个动员起来的政体的特点。因为它重要的稀有资源之一："研究与发展"这一资源——特别是从事研究与发展的大多数科学家和工程师的工作——已经和军事需要和备战联系在一起。美国这样做，并没有采取赤裸裸地强征有才干的人士，也没有限制非政府单位从事研究与发展的权利。但是，鉴于研究与发展总是一种风险，因为不能保证立即的收益或利润，而且研究与发展的成本极大，所以，除了政府以外很少有机构能够承担这样的开支。政府之所以被迫这样作，因为1945年以来的战争艺术已经发生了很不平常的变革。

正像赫尔曼·卡恩所指出的，从某种意义上说，军事技术已经取代了马克思所谓的"生产方式"而成为社会结构的一个主要决定因素。自第二次世界大战结束以来，军事技术差不多发生了三次全面的革命，军事装备全面、彻底地更新，比较陈旧的武器系统尚未使用就被淘汰。无论是第一次世界大战还是第二次世界大战都没有完全中断这种进程的连续性。

这些加速的革命——原子武器性质的变化，从有人驾驶的轰炸机到导弹的变化，从固定的导弹到巡航导弹的变化，从中程导弹到洲际导弹的变化——是由于集中力量于研究与发展以及协作计划发展新的武器系统的结果。与制造轰炸机相比，"单项定制"

的导弹建造技术是宇航工业领域内的劳动力的“生产配置”发生变化的主要因素，这种变化是如此之大，以致预算局关于国防合同的报告（1962年的戴维·贝尔报告）估计，宇航工业领域内的工程师和科学家同生产工人的比例大致为一比一。

发生明显变化的，不仅是技术席卷一切，而且还在决策方式的方面。1960年到1965年的麦克纳马拉“革命”改变了军队的后勤，因此人们可以说，麦克纳马拉加入了圣西门和弗雷德里克·W·泰勒的行列，充当了科技治国论万神殿中的祭司长。

麦克纳马拉的所作所为就是采用了评价战略开支和战略选择的新方法。在军事技术革命以前的时期内，一种飞机可以由空军设计而由私人承包商承包生产。空军在50年代的普通做法是先为4种或5种飞机的发展支付费用，然后选择一种投入批量生产。只要一种型号的发展成本（设计、工具、模型）大约为1亿美元，那么这样做是可能的。到了1956年，这种费用增加了5倍；在同一时期内，一种导弹型号的估计费用增加了50倍。到罗伯特·麦克纳马拉任国防部长的时候，这种费用的增长是如此巨大，以致不得不采用某种“估价工程”来计算可供选择的不同武器系统的成本和效率比数。

麦克纳马拉“革命”代表了一种政府结构的合理化。当然，主要思想不只是成本一效率，而且是根据不同种类的程序和目标来评价武器系统的价值。在程序预算制度中，按照传统方式构成的直线项目预算的整个结构都要彻底检查以适用于“职能”程序。[①]

① 因此，美国的国防努力不是按照陆、海、空军的传统方式组织的，而是按9个基本程序编制组织的：战略报复力量，大陆空军和导弹防御力量，一般目标力量，空运和海运力量，储备和国民警卫队力量，研究与发展；以下又分为各种“程序要素”（在国防预算中目前几百个这样的要素），都是为了完成共同的任务。这个基本原理是由查尔斯·希契和罗兰·麦基恩在《核时代的防御经济学》一书（马萨诸塞州坎布里奇，1960年）中提出的。戴维·诺维克主编的兰德公司的一部著作《程序预算——程序分析和联邦预算》（马萨诸塞州、坎布里奇，1965年）中更加广泛地应用了这个概念。

麦克纳马拉采用的系统被称之为程序计划预算系统。

从技术的意义上看，按照某种逻辑方式把分散的政府计划项目重组起来并以某种有系统的方式加以安排，这是无可争议的。例如，在1965年财政年度的预算中，教育基金分散在40多个机构中。美国教育局的支出仅占全部联邦教育预算的1/5。因此，程序预算系统可以把构成美国政府的教育项目都统一起来。然而，当人们再朝前一步并设法在狭窄的成本—效率技术的经济计算范围内找到一个项目与另一个项目相比的社会价值时，困难就出现了。在联邦预算中，国防支出可能属于第一项，因为，用效用论的语汇来说，国防开支是“单一最高点的偏好曲线”，社会总的说来同意这类活动是重要的，应于优先考虑。但是，对于那些没有这种一致意见的情况，例如对于科学政策、或者社会政策、或者福利政策，又怎么办呢？人们如何作出决定呢？当人们作出不同评价时，又如何进行选择呢？对于这些问题，科技治国论的观点并没有答案。

由谁掌权？

决策是一个权力问题。在任何社会中，关键问题都是：由谁掌权？如何掌权？如何掌权是一种制度概念；由谁掌权是一个集团概念。人们如何得到权力，说明了掌权的基础和途径，以及由谁确定人们的位置。显然，当制度的性质发生变化时，新的集团便掌了权。（在前工业社会、工业社会和后工业社会的表中，主要区别可以用图式表示出来——见表6—1：阶层划分与权力。）

在后工业社会里，专门技术是取得权力的基础，教育是取得权力的方式；通过这种方式出现的人们（或者集团中的杰出人物）是科学家。但是，这并不意味着科学家是铁板一块的，而且是作为一个联合集团来行动的。在实际的政治形势中，科学家可以在意识形态上发生分野（例如他们最近在关于反弹道导弹的争

表 6—1 阶层划分和权力

	前工业社会	工业社会	后工业社会
资源	土地	机器	知识
社会活动场所	农场 种植园	公司企业	大学 研究机构
统治人物	地主 军人	企业家	科学家 研究人员
权力手段	直接控制武力	间接影响政治	技术和政治力量的平衡 选举权和权利
阶级基础	财产 军事力量	财产 政治组织 专门技术	专门技术 政治组织
取得权力的途径	继承 武力夺取	继承 赞助 教育	教育 动员 吸收

论中的情况)，不同的科学家集团会和其它杰出人士的不同部分结成联盟。从政治的性质来说，没有什么集团是铁板一块的（军方、科学家、企业界），任何争夺权力的集团都要谋求与不同的集团结盟。(因此，例如在苏联，就职能而论，利益集团是比较清楚的——工厂经理人员、中央计划人员、军官、党的官员，——权力之争比较露骨，政治局内任何派系想争权的话，都要跨越集团界线组成联盟。然而一旦掌权，胜利者就必须在各个集团之间作出决策，影响各种职能单位相对的权力分配，并且改变这种体制的重心。)在后工业社会体制变化的过程中，有两种主张是显而易见的：

1. 政治发展进程现在必须考虑到科学家阶层、或者更广义地说技术知识分子阶层，尽管从前可能没有考虑到他们。

2. 支配着科学本身的精神气质是与其它主要社会集团（例如企业界、军方）的精神气质不相同的，从政治上看，这种精神气质将使科学家倾向于采取和其它集团不同的行动方式。

45年以前，索尔斯坦·维布伦在他的《工程师和价格体系》一书中预见到一个以技术组织和工业管理为基础的新社会，正像维布伦所说的，这是一个"技术人员苏维埃"——维布伦喜欢使用这种令人吃惊的语言，以便吓唬和迷惑学术界。维布伦作出这个预见时，抱着和早期科技治国论者亨利·圣西门的同样幻想：认为工业体系的复杂性和技术人员的必要性使军事和政治革命已经过时。维布伦写道，"18世纪的革命是军事和政治革命；相信自己正在创造历史的那些政界元老们仍然认为在20世纪还可以用老办法发动革命或扑灭革命。但是在20世纪，任何实质性的或有效的造反都必然是一种工业造反；同样地，要反对或平息20世纪的任何革命，也只有采取工业的方式和方法"。

如果一场革命在美国爆发——作为一个富有经验的怀疑论者，维布伦对这种前途是很表怀疑的——它不会像在松松垮垮的落后工业地区苏俄那样由一个少数派政党领导，也不会由作为既得利益者、只顾保持价格上涨和劳工供应下降的吃工会饭的人来领导。他说，革命将沿着"美国生产性工业的物质条件已经确定的"路线发生。维布伦用这种马克思主义的棱镜照了一下他自己的见解之后继续说："革命战略的这些基本路线是技术组织和工业管理的路线，特别是工业工程学路线；这样的路线将使组织机构适应于构成任何现代文明社会不可缺少的物质基础的那种高度技术工业制度。"

维布伦评价革命阶级的中心点可以归纳为：他把"生产工程师"视为必不可少的"工业制度的总参谋"。"没有他们直接的和不间断的指导和纠正，工业制度就不会发挥作用。工业制度是由生产工程师设计、安装和指导的机械地组织起来的技术进程的结构。没有他们以及他们对工业设备的经常注意，工业的机械装置只不过是一堆废料。"

20世纪的革命只能是"工业变革"的这种工团主义思想，说

明了维布伦许多思想上的谬误。因为，正如我们已经认识到的，无论技术社会进程如何，重大的社会转折点都表现为政治的形式。最终掌握权力的不是科技治国论者，而是政治家。

过去30年重整美国社会的主要变化——创立管理经济、福利社会和动员起来的政体——是由于适应政治需要而产生的：首先是为了适应经济上不安定的处于无权地位的集团（农民、工人、黑人和穷人）不受市场危害的需要；后来是由于紧接着冷战和空间竞争的动员形势而产生的资源和政治目标的集中。

所有这一切，对当代社会中阶级和社会地位不断变化的性质，打开了一个更加广泛和更加理论性的前景。最终说来，阶级并不意味着一个特殊的人群，而是把取得、掌握和转移不同权力及其有关特权的程序制度化的一种体系。在西方社会中，主导的制度是财产，它有法律体制加以保证和维护、并通过婚姻和家庭制度来转移。但是，在过去25年到50年间，财产制度已经在解体。在今天的美国社会里，有三种权力和社会地位变动的方式，这使那些研究社会阶级地位矛盾根源的人们感到困惑。这三种方式是：以历史的财产形式为基础的财富和权力、它以继承作为取得财产的主要途径；以专门技术为基础的权力和地位，它以教育作为取得技术的必要途径；最后是以政治职位为基础的权力，它以组织机器作为取得权力的途径。

我们可以简要地把这些方式归纳为这样的模式：

权力的基础：	财产	政治地位	技术
取得权力的方式：	继承	机构成员	教育
	企业家才能	吸收	
社会单位：	家庭	集团	个人
		党派	

分析现代西方社会权力的困难在于，这三种体系是同时存在的，相互重叠的，又相互渗透的。虽然家庭失去了作为经济单位的重要性，尤其是出现家庭企业的没落和家庭资本主义的解体，但家庭出身在为家庭成员提供动力上（财务、文化和个人关系）还是有好处的。在经济上往往被摒于社会地位之外的少数民族集团，已经靠政治途径来获得特权和财富。在后工业社会中，专门技术日益成为一种胜任职务和地位的主要条件。儿子可以继承父业而担任公司首脑，但是，如果缺乏企业经营的管理技术，该公司就可能在和其它专业管理的公司竞争中失败。公司老板和政客在某种程度上可以雇用技术人员和专家，然而，要是他们自己不充分了解技术问题，他们的判断就可能犹豫不决。

以技术为基础的新的精萃人物的兴起，是由于这样一个简单的事实：知识和计划——军事计划、经济计划、社会计划——已经成为现代社会中一切有组织行动的基本必需。这种掌握了新的决策技术（系统分析、线性规划、程序预算）的新的科技治国论精萃人物的成员，对于制定和分析决策——这是进行政治判断的基础，即使还不是行使权力的基础——现在已经是必不可少了。正是从这种广泛的意义上看，教育、研究和行政管理的发展，已经产生了一种新的选民——技术和专业知识分子。

虽然这些技术专家还没有足够的共同利益使他们结合起来成为一个政治阶级，但是，他们的确有共同的特点。首先，他们是为争夺权力而招募成员的一种新制度的产物（正如财产和继承是旧制度的本质）。这些新知识分子的准则——专业化的准则——是摆脱了至今还流行的那种指导企业文明的经济上自私自利的准则。在这种新精萃人物的上层，也就是在科学界中，人们有明显不同的价值标准，这些标准可能成为这样一个阶级的新的精神气质的基础。

实际上，财产体制本身正在以一种明显的方式经历着一次根

本变革。在过去几百年的西方社会中，财产作为财富私有权的保障，一直是个人主义的经济基础。正像耶鲁法学院的查尔斯·赖克所说的，传统上的财产体制“维护着个人和国家之间不安的界线”。在现代生活中，财产已经在两种不同方式上发生变化。其中一种是基本的：个人财产已成为公司，财产再也不由所有者所控制，而由经理所控制了。可是，以比较微妙和泛泛的方式来说，一种新型的财产已经出现，随之而来的是一种不同类型的法律关系。更直截了当地说，今天的财产不仅包括有形的东西（土地、财物、所有权凭证），而且包括要求权、赠与、和合同。财产关系不仅存在于个人与个人之间，而且存在于个人与政府之间。正如赖克所指出的，“由政府分配的财物有很多形式，但是，它们都有一个共同特点。它们稳定地取代了传统的财富形式——私有财产的形式。社会保险取代了储蓄，政府合同代替了企业家的顾客和信誉……美国人越来越依靠政府的慷慨赠与过日子——由政府按照它自己的条件来分配，领受者必须服从于反映“公众利益”的条件。①

虽然许多“新财产”的形式都是直接赠与（对农民、公司和大学的津贴）或者是（与工业和大学）签订劳务或产品合同，但是最普遍的形式是由个人持有的要求权（社会保险、医疗保健、住房津贴），这些要求都是由新规定的社会权利产生的：要求社会保障待遇平等，这是人人应得的合法要求，因为这样他才能够分享社会的遗产。所有要求中最重要的是在个人天资和潜力限度内享有受教育的充分权利。

所有这一切的结果，是扩大了权力的范围，同时使决策方式进一步复杂化。由新政开始的国内政治进程，实际上是一种“经纪人业务”制度的扩大化——即在各种选民力量之间搞政治交易

① 查尔斯·赖克：《新财产》，载《公众利益》第3期（1966年春季号），第57页。

的制度——尽管现在参加竞争的人很多。但是，这种政治进程还有一个新的方面，它给了科技治国论者一个新的作用。外交政策问题并不是国内政治力量的反映，而是对国家利益所作的判断，包括以估计敌方力量和意图为基础的战略决策。一旦作出了反对共产党国家的基本政策决定，许多以军事技术和战略估价为基础的技术决策便在形成以后政策的过程中具有极大的重要性。甚至还要接着重新制作美国的经济地图，使得克萨斯州和加利福尼亚州由于其电子和宇航工业而具有极大的重要地位。就这些事例来看，只有在技术和战略需要确定之后，企业和地方政治集团才可能设法修改或利用这些决定来保护它们自身的经济利益。

在所有这些情况中，技术知识分子占有双重地位。只要他们对研究工作有利益所在，在大学里有地位，他们就成为一种新的选民力量——正像军队是一种不同的新选民力量，因为，美国从来没有一个永久性军事机构为科学、为研究与发展寻求资金和支持的。因此，知识分子像其它集团一样成了要求公众支持的力量（虽然人们是在政府部门和管理方面复杂情况中，而不是在选举制度或群众压力中感觉到他们的影响的）。同时，技术人员是在朝的政府官员及其公众影响力所不可缺少的管理参谋。

政治角逐场

虽然阶级制度的重心可能转移，但是，作为利益调节领域的政治制度的性质不会发生变化。鉴于我在以前几章提到的两个基本原因，政治领域在今后几十年间如果有什么变化的话，那就是它将变得更加具有决定意义。那两个基本原因是：美国第一次成了一个全国性社会，在这样的社会中，同时影响社会各部分的关键性决议（从外交事务到财政政策）是由政府，而不是通过市场作出的；此外，美国已经成为一个公众社会，在这个社会里，更多的集团现在都设法通过政治制度来确立它们的社会权利——它

们对社会的要求。

在全国性社会中，越来越多的项目（不论是清除污染还是改组城市）必须通过集团或是共同手段来承担。在一个紧密交织在一起的社会中，更多的决策必须通过政治和计划来制定。然而矛盾的是，这两种机制增加了社会冲突。与更加不具人格的和分散的市场作用相比，制定计划提供了一个特殊的决策场所，从而形成了一个可以施加压力的有形点。共同手段——力求产生一种摆脱个人偏好不协调的社会选择——必然会激化价值观的冲突。在学生人数有限的时候，我们愿意牺牲其它学生的位置而为黑人提供补偿教育吗？我们愿意保存红木森林呢，还是为当地社会提供一种有利可图的工业？我们愿意同意机场附近的居民区受到喷气式飞机增大的噪音呢，还是强制降低飞机的重量和载荷而增加工业成本和旅客费用？应不应该让一条新公路穿越一个悠久的居民区呢，还是绕过这一地区而对大家增加一些费用？这些问题，以及数以千计的更多问题，都不可能在技术标准的基础上加以解决；它们必然要包括价值和政治选择。

因此，今后几十年中技术决策和政治决策的关系将是公共政策方面最重大的问题之一。随着系统的扩大，政客们和政界公众，必然越来越多地了解政策的技术性质和认识决策的广泛影响。正像罗伯特・索洛所指出的：亚当・斯密的观点可能是公众所易于消化的，可是选择公共投资项目的计量经济学研究却不是这样。技术知识分子必须设法对作为他们技术基础的效用和理性的未加分析的假设提出疑问。

然而，科技治国的思想观点最后必然先于政治而没落。理性的希望——或者应该说是某种特定类型的理性的希望——必然要消失。用马克斯・韦伯的话来说，可能还有一种与目的交织在一起而相互调整的手段的理性。但是，只有在严格确定目的而且可

以根据目的来估价手段的时候，这种情况才有可能。[①]

根据我们所理解的政治的意义，政治总是优先于理性，并且往往破坏理性。就我们所知，“理性”就是常规的、既定的、管理的和有条理的规章程序。在一个错综复杂的社会中，生活的许多方面都必然会有这种特性。乘飞机或火车到华盛顿去，人们不会与航空公司或者铁路当局就路费而讨价还价，人们同勒旺岛上的出租汽车司机则可能发生那种争执。但是，政治就是讨价还价，要不然就是暴力。在华盛顿，人们围绕社会的优先问题、资金分配问题、税收负担问题等等讨价还价。肯尼斯·阿罗已经排除了可能有一种能满足每个人要求的“社会决定”的思想，他在“不可能性原理”中已经表明，任何社会决定都不可能把一个集团的不同偏好合为一体，就像一个人把自己的各种偏好合为一体那样。因此，理论经济学否认共同的福利功能，它类似于个人效用的指导原则，反对把理性应用于公共决策。从实际的意义来看，这是每一个政治家都深深确信的问题。所以，这里的问题不是把理性作为社会效用的客观标准，而是人与人之间的讨价还价。

至于政治，到处可以见到的是社会方面反对官僚主义和要求民主参与，有一句话归纳了这个问题，这已成为一个口号：“人民应能影响控制他们生活的决定”。民主参与的革命，在很大程度上是反对社会“专业化”和后工业社会中出现的科技治国决策的形式之一。多年前通过的工会在工厂里开始的活动，由于社会事务决策的政治化，现在已经扩大到邻里居民区和大学之中；在今后几十年中，它还将扩大到其它复杂的组织中去。那些较老的等级分层组织的集中化机构的官僚科层模式——它们通过严格的劳动

① 按照韦伯的术语，合理性有两种类型：一种是价值上的合理性，另一种是目的上的合理性。价值上的合理性是“理性”的合理性，它的目的是从目的本身来考察其有效性而不以手段为转移的。目的上的合理性是功能的合理性。

分工进行活动——显然将被新的组织形式所取代。

然而，"参与制民主"并不是它的信奉者所说成的那种万灵药，50年前努力创立的诸如创制权、复决权和罢免权等公民投票权的政治机制也同样不是万灵药。尽管出现了对"参与制民主"的狂热情绪，但是奇怪的是，它的鼓吹者中却很少有人从最基本的方面考虑一下这个词组的意义。如果个人都可以影响改变他们生活的决策，那么，按照这样的规定，南方的种族隔离主义者就有权把黑人赶出学校。同样地，难道能允许一个邻里居民区否决一个考虑面更广和范围更大的社会需要的城市计划吗？但是，在这个问题上，人们将不得不说，南部不是一个独立的实体，而是一个更大政体的一部分，因此必须遵从那个范围更大的社会的道德规范；邻里居民区的情况也是这样。简言之，参与制民主是提出政治哲学经典问题的又一种方式，那些经典问题是：应当由谁作决策？在哪些级政府作决策？作什么决策？为多大的社会单位作决策？

社会合理组织的理论目前处于混乱状态。理性作为一种手段，作为有效分配资源的一套技术，已经被人曲解得超出其创始人所认识的范围；理性作为一种目的，又遇到了来自政治、利益政治和感情政治方面的争吵。面对这双重失败，理性的信奉者——尤其是那些计划者和设计者——现在都处于困难境地，不得不重新考虑它的前提和认识它的局限性。然而，认识这些局限性本身就是智慧的开端。

正像T·S·埃利奥特所指出的，结尾就是开端。我们还是回到作为所有政治哲学的基础的问题上来吧：什么是人们希望过的好日子？未来的政治——至少对于那些在这个社会上活动的人们来说——将不是职能性经济利益集团之间为国民产品的分配份额而争吵，而是关心公众社会，特别是把处于无权地位的集团结合

进社会中来。未来政治将转向这样一些问题：向我们的领导人灌输一种负责任的社会精神气质；要求把我们的城市安排得环境更舒适、更美丽、生活质量更高；建立一个区分更细和智能效率更高的教育体系；改善我们文化的性质。关于如何实现这些目标、以及如何确定这些费用的分配比例方面，我们可以有不同意见。但是，这些出自公共美德考虑的问题使我们回到古代城邦的经典问题上来。情况应该就是这样的。

结语 未来的议程

一、社会制度是怎样改变的

社会制度要很长时间才会消逝。在 19 世纪 50 年代，马克思认为“历史的革命进程”已经破坏了资产阶级社会并把欧洲带到了社会主义的边缘。他恐怕最后的起义会在他完成《资本论》中的伟大论证以前到来，他在 1857 年末给他的朋友库格曼博士的信件中说：“我整夜狂热地工作，把我的经济学研究整理成文，这样我至少可以在激荡的洪流到来之前把大纲弄清楚。”① 但是当时正在消亡的是一个更老的社会秩序，而且即使那个秩序在后来也还

① 马克思在 1856 年的一次讲话中，他使用了一个地质学的比喻：“那些所谓的 1848 年革命，只不过是些微不足道的事件，是欧洲社会干硬外壳上的一些细小的裂口和缝隙。但是它们却暴露出了外壳下面的一个无底深渊。在看来似乎坚硬的外表下面，现出了一片汪洋大海，只要它动荡起来，就能把由坚硬岩石构成的大陆撞得粉碎。”马克思在后来发展的一个观点是：在全部的发展潜力实现以前，任何社会制度都不会自行消失，这也是正确的马克思主义。马克思用这种观点来反对空想家、左倾分子、以及认为光凭“意志”就能产生社会革命的政治冒险家。

1856 年的讲话是在宪章派机关报《人民报》创刊纪念会上作的（见马克思《在〈人民报〉创刊纪念会上的演说》，载《马克思恩格斯选集》第 2 卷第 78 页，人民出版社 1972 年版）；致库格曼博士的信引自纽约 1936 年出版的《马克思恩格斯通信集》第 225—226 页——编者注。

有半个世纪的生命。[①] 在我们视野里缩短的社会时代中，我们忘记了这个事实：一直到1918年以前，德国、俄国、奥匈帝国（它包罗了中欧的很大地区）和意大利始终有着一个强大的君主制度，在英国，一个小小的上层阶级（其成员的彼此关系极为紧密）仍然统治着社会。在第一次世界大战的灰烬中可以出现一场共产主义革命，但是这场熊熊烈火对资本主义的损害却没有像它最终摧毁封建主义政治残余那么严重。

在马克思去世90年以后，资本主义仍然统治着西方世界，而看来矛盾的是：共产主义运动却几乎全在农业社会和前工业社会里掌了权，在那些社会里，“社会主义计划”主要成为替代工业化的一条道路，而不是去接替资本主义。因此，预测资本主义会迅速消亡，那是颇冒风险的事。而且管理资本主义的社会形态防止资本主义制度的政治外壳因战争而破裂，这种管理资本主义的社会形态就是股份公司企业、私人投资决策、以及以财产控制权为基础的级差特权，它很可能还要存在很长时间。

然而，这个制度的职能基础正在改变之中，一个新社会的轮廓正在显现。这个历史转变是沿着两个轴心发生的。一个轴心是经济职能对社会其他主要职能的关系。马克思对资本主义世界的看法集中把阶级分野作为紧张的根源——在经济制度内对于工人的剥削——并且预言会发生一场政治动荡而使一个新的社会秩序来接替阶级分野。但是从工业社会的观点来看，埃米尔·迪尔凯姆则认为对经济职能缺乏约束是社会反常状态和社会生活遭到破

① 德国著名出版商哈里·凯斯勒伯爵（生于1868年）在1935年去世前两年出版了自己的一部回忆录《形象与时代》中，回顾了19世纪80年代并追忆起当时一种广泛的感觉是：

“一些非常伟大的东西，那个旧日世界性的、然而主要还是农业的和封建的欧洲，窈窕淑女、显赫帝王和更朝换代的世界，18世纪的欧洲和神圣同盟，这一切都已老朽垂亡；而一些新生的、强壮的、然而尚无法想象的东西即将出现。”（内奥米·布利文在《纽约客》杂志1972年1月15日上引述）

坏的根源。正如迪尔凯姆在1890年首先写道：

"……没有道德纪律，社会职能的存在是不可能的。否则就会一无所有而剩下的只是个人贪欲，而个人贪欲在天性上是无尽无休的，永无满足的，所以，如果没有东西去约束它们，它们就无法自制。

"正因为这一点，所以出现了欧洲社会现正在遭受的那种危机。整整两个世纪，经济生活的扩张是闻所未闻的。原先，经济职能是次要的，被看不起的，由下等阶级去经管的；后来就上升到头等地位了。我们看到军事职能、政治职能、和宗教职能都在经济职能面前日益退居后席。只有科学的职能尚能争夺其地位，但是，即使是科学，如果它不能作出物质上有用的服务（即主要服务于企业业务），那么，它在今天的眼里也是没有多大威望的。因此，可以公正地说：社会已成为或趋向于成为工业社会。"①

因此，现代社会的主要问题不是阶级矛盾，那只是在工资方面不加限制的竞争中的一个次要方面，主要问题是经济职能（即使在国家协助下）不受管束的性质。

当代所发生的具有决定意义的社会变化则是经济职能从属于政治秩序，这是因为人与人之间的相互依存和经济活动的聚合性，外差因素和社会成本的出现、以及控制技术变革的影响的必要性。其采取的形式将各有不同，而且将从不同政治社会——中央国家控制、公营公司、分散的企业和集中的政策指示、混合公私企业，等等——的具体历史中出现。有些是民主的形式，有些则不是。但是，中心的事实是清楚的：经济秩序的独立性（以及经营经济的

---

① 埃米尔·迪尔凯姆《专业道德与公民道义》（伊利诺斯州格兰科，1958年）第10—11页。这些讲话在迪尔凯姆生前没有发表，是由伊斯坦布尔法学院和法兰西大学出版社在20世纪50年代第一次发表的。这些讲话最早于1890年和1900年在波尔多所作，1904年和1912年在索邦再次作过。上面引述的段落见迪尔凯姆为《劳动分工》第二版（1902年问世）所作的前言，这里略加删节。前言的标题是《关于专业集团的几点看法》。见《劳动分工》，乔治·辛普森译（纽约，1933年）第3页。在上述引文中，最后两行用的是《劳动分工》前言中的原话，因为它强调了迪尔凯姆的实质含意。

人们的权力）正走向结束，新的、多种多样的、不同的控制体制正在出现。总之，对社会的控制首先不再是经济的，而是政治的了。

第二个重大的历史变化是社会职能（或社会地位，首先是职业地位）与财产相分离。在西方社会中，特别在资本主义制度下，社会职能可以转变为财产（土地、机器、股票、特许权），它们作为财富保存起来传给后代，使权力继承下去——特权形成了一种社会体制。在新的正在出现的社会里，个人的私有财产正在失去其社会目的（即：保护洛克[①]所谓的人的劳动，管理或指导生产，作为冒风险的报酬），职能分离出来了。

职能或技术能力的独立性是圣西门的科技治国观点的根源。它是著名的英国经济史学家和社会主义者R·H·托尼的道德观的基础。托尼在他的有影响的小册子《渴望占有的社会》中认为，财产所有权已经失去了作为报酬的道义要求，所以，和职能相比，它已不成为尊重或地位的标准了，他解释职能的定义是"体现和表现社会目的的思想的一种活动。"[②]

托尼下的定义就是专业主义，如果这个看法正确的话，后工业社会的中心是一个主要从事专业的阶级。正如任何社会地位的集团一样，它的定义范围是流动性的，而且往往是不确定的，但是某些核心因素是清楚的。[③]一门专业就是一项学问精通的（学术性的）活动，因此，要有正式的训练，但这要在广博的学术背景

---

① 约翰·洛克（1632—1704），英国哲学家和政治学家，是培根和霍布斯哲学路线的继承者。在宗教上他是自然神论的先驱；在政治上他主张代议制政治，是社会契约说的先驱；在经济学上创立关于私有财产的劳动学说。——译注。

② R·H·托尼：《渴望占有的社会》（纽约，1920年）第8页。特别参看其中第六章"职能性的社会"和第十章"脑力劳动者的地位"。

③ 对这个问题的一个经典讨论，见A·M·卡尔—桑德斯与P·A·威尔逊著《专业》（牛津，1933年；伦敦1964年再版），特别是其中第四部分"专业主义与未来社会"。对这个思想的一个概括，见塔尔科特·帕森斯的文章"专业"，载《国际社会

之下。厕身于一门专业之内，意味着正式或非正式地得到本专业同行或某些已确立的机构的认可。一门专业还体现一种社会关心的标准。这不是说专业人员比他们的同胞们更乐善好施或思想高超，而是说，由于服务道德先于自我利益的道德这一标准而使得人们对他们的行动抱有期望。①由于这一切原因，专业就意味着才能与权威（技术的权威和道义的权威），专业人员将在社会中取得神圣的地位。

在第六章，我谈到了工业社会中阶级与权力的转化。从那些基础上，我们可以设想一下未来。那么，如果我们按照这两个历史轴心来考虑而看看后工业社会的社会结构，就可以得出两个很明显的结论。第一、正在兴起中的新社会里的主要阶级首先是一个以知识而不是以财产为基础的专业阶级。但是，第二，社会的支配体系不在代代相继的职业阶级手中，而是在政治秩序手中，至于什么人来管理政治秩序则尚待观察。（见“图式：后工业社会的社会结构”）

就地位（社会尊重与承认，可能还有收入）而论，知识阶级可能是新社会中的最高阶级，但是，根据那个结构的性质，这个阶级以其内聚力或共同一致性的基础而言，并没有成为一个新的经济利益阶级或者争夺权力的一个新的政治阶级的内在理由。观察一下这个图式就可以清楚地看到这些理由。

科学百科全书》（纽约，1968年）第12卷。关于社会上哪些方面可以专业化的较新的讨论，见哈罗德·威伦斯基：《人人专业化》，载《美国社会学杂志》第70卷，第2期（1964年9月）；以及J·A·杰克逊编《专业与专业主义》（英国，剑桥，1970年）。

① 我们可以说，企业通过市场与它的顾客进行结算，而专业人员则通过专业团体被他的同事们审核。财产是和财富有关的，它可以通过法律所有权凭证来直接继承；但是，一门专业则是一种技术，它只能通过专业人员的子女们可能得到文化优势来间接地继承。

图式：后工业社会的社会结构

（美国的模式）

一、地位：阶层的轴心——以知识为基础

（横向结构）

1. 专业阶级：四大阶层

(1) 科学阶层

(2) 技术阶层（应用技术：工程学、经济学、医学）

(3) 行政阶层

(4) 文化阶层（艺术与宗教）

2. 技师和半专业人员

3. 职员和销售人员

4. 技工和半熟练工人（蓝领工人）

二、地点：职业活动的地点

（纵向结构）

1. 经济企业与商业公司

2. 政府（司法与行政部、委）

3. 大学与研究机构

4. 社会部门（医院、社会服务中心，等）

5. 军队

三、支配体系：政治秩序

1. 指导者

(1) 总统职位

(2) 立法机构领导人

(3) 政府部、委负责人

(4) 军队领导人

2. 政治组织（支持者与要求者）

(1) 政党

(2) 权贵（科学的、学术的、商业的、军队的）

(3) 组织动员的集团

a. 职能性集团（商业，专业，劳工）

b. 少数民族集团

c. 特定中心的集团

(a) 职能性的（市长，穷人，等）

(b) 表达要求的（青年，妇女，同性恋者，等。）

我所规定的专业阶级是由四大阶层组成的：科学阶层，技术阶层，行政阶层和文化阶层。[①]虽然这些阶层总的说来是由一种共同的精神气质所联结起来的，但是，相互之间并无联结一起的内在利益，除了共同维护学术思想以外；事实上，它们之间有着很大的分离因素。科学阶层关心的是追求基础知识并设法合法地保卫这种学术追求的条件，使之不受政治的或外部的影响所妨碍。技术阶层，不论是工程师、经济学家或医生，都把他们的工作以经过汇编整理的知识体系为基础，但是，在应用那些知识于社会或经济目的时，他们受到他们所服从的不同工作场所的政策所限制。行政阶层关心的是各种组织的管理，他们受到那些组织本身的自我利益（它们的永世长存和扩大势力）的约束，并受到贯彻实施社会目标的约束，因之可能同其他阶层发生矛盾。文化阶层——艺术与宗教——是和表现象征主义（造型的或概念的）的各种形式与意义相关的，但是它更关心意义，它可能会发现自己越来越同技术阶层和行政阶层相敌对。正如我在导论中指出的，现代文化的中轴原理，就其关心自我而言，是反对遵从道德法规的和反体制的，因此它反对职能的合理性，后者往往由技术阶层和行政阶层来支配知识的应用。所以，在后工业社会里，我们会发现社会结构与文化之间越来越脱节，这即使不影响四大阶层的共同意

---

① 当然，四大阶层的意见来自唐·K·普赖斯的富有成效的著作《科学权贵》（马萨诸塞州坎布里奇，1965年）。普赖斯把政府的职能定为四个——科学的，专业的，行政的和政治的——并把各个职能按理想的类型转为阶层。我和普赖斯的分歧有两方面：我认为阶层可以更准确地视为社会集团而不是职能；更重要的是，我认为政治职能不能在逻辑上等同于其他职能，因为我把政治视为整个社会结构的支配体系。在用词上，我在普赖斯使用“专业的”地方以“技术的”（指应用技术）一词来代替，因为我要把“专业的”一词用于整个阶级的更大含义，同时我增加了一个文化阶层，普赖斯没有这一部分。可是，我对普赖斯是极为感激的。

识，也不可避免地会影响它们之间的聚合力。[①]

虽然阶级可能横向地由不同地位（以四大阶层为首）所代表，可是社会却是纵向地由工作地点所组织的（工作地点就是职业活动和利益的真正所在地）。我使用了生僻的社会学用语地点一词，以强调：在日常活动中，各种利益的真正活动与冲突存在于人们所隶属的各个组织之间，而不是存在于比较分散的地位身份与精神气质方面。在一个资本主义社会里，财产所有主或商人作为一个阶级完全位于企业商行或公司之中，所以地位和地点是有联系的。可是，在后工业社会中，这四大阶层是分布在许多不同地点的。科学家可以为经济企业、政府、大学、社会机构、或军队工作（虽然大多数"纯"科学家是在大学里的）。技术专家和经理的分布情况也是这样。由于这种"横断"的情况，一种关于政治目的的纯"阶层"意识存在的可能性趋于减少。

最后，如果最近 1/4 世纪中的主要历史转折是经济职能从属于社会目标的话，那么政治秩序必然成为社会的支配体系。可是由什么人来经管并且为了什么人的（或者什么样的）目的呢？在一个方面来说，这个变化可能意味着传统的社会矛盾已经干脆从一个舞台转移到另一个舞台，因此，传统的阶级在经济领域里所争夺的东西（在经济领域里，人们寻求地点、特权和控制权方面的比较利益）现在已转移到政治领域，随着那个舞台的扩大，特定的集中点和少数民族集团（穷人和黑人）现在设法通过政治来取得他们不能在经济秩序中获得的特权和利益。这是近年来所发生的情况，而且将继续下去。在结构上影响更广的第二个转移是：在后工业社会中，社会上主要的政治利益单位将是地点而不是地

① 我们可以注意到，这种"新意识"的更为极端的形式——诸如西奥多·罗扎克的《一种反主流文化的形成》以及查尔斯·赖克的《美国的绿化》——表现对科学（即便不是也对科学态度）的明显敌对。

位。从某种程度上说，这在压力集团的常见现象中是很明显的。但是，在后工业社会中，地点更可能会在相互之间达到更大的共同聚合力并成为公众支持的主要争取者和决定公众政策的主要支持者。[①]然而，再次强调政治秩序在技术世界中居于至上地位的那些力量，迫切需要为全社会规定一些紧密一致的目标，并且在这过程中联系一项不仅仅是特殊地点或社会集团需要的公众哲学。在力求锻造这种紧密一致性时，我们可能在后工业社会中找到专业阶级内聚力的种子。

同马克思的看法相反，一种新的社会制度并不总是必然从旧制度躯壳内部出现的，有时却会在它外部出现。封建社会的结构是由贵族、王公、军人和牧师们组成的，他们财富的基础是土地。在13世纪掌握控制权的资产阶级社会是由工匠、商人和自由职业者组成的，他们的财产在于他们的技术或者他们甘冒风险的愿望，他们的世俗价值观远远脱离了骑士式生活的日益消亡的戏剧性效果。但是，资产阶级社会是在封建土地结构之外、在不再是封建领主附庸的自由公社或城镇之中出现的。这些自治的小公社成了未来欧洲重商主义和工业社会的基石。[②]

今天的进程也是这样。后工业社会的根子在于科学对生产方法不可抗拒的影响，特别是在20世纪初改造电气工业和化学工业方面。但是，正如罗伯特·海尔布伦纳已经注意到的："就我们所

---

① 这个分析的局限性是：虽然后工业社会在社会结构方面日益成为一个职能社会，政治秩序却不是按职能组织的。因此，传统地理区的继续存在以及人们按这种方式分散居住，意味着在任何时候，政治问题都要比特殊的地位利益或地点利益分散得多。它还指出：地点利益将会像压力集团一样主要通过立法机构和政治部门的游说来进行活动，而不是直接通过选举进程来工作。现实要比任何理想型的图式复杂得无可比拟。

② 似乎矛盾的是，那个社会只是在自给自足的公社经济生活（即它的根子）因较大规模工业的兴起而告解体之后才发展壮大的；那些工业不断扩充活动，可以在一个城镇购买原料、再到另一个城镇出售产品，它在发展过程中联合新兴民族国家的君主中央集权，既反对古旧的封建社会，又反对公社的管束和制约。

知，科学开始于早在资本主义存在以前，并且直到资本主义坚实地占有牢固的地位以后很久才出现充分的发展。”而且，科学作为一种半独立的力量，将会延续到资本主义以后。由于这一原因，我们可以说科学阶层——它的精神气质和它的组织——是内部蕴藏着未来社会胚胎的细胞。①

二、科学的未来

科学的精神气质

虽然科学的思想可以上溯到古希腊时代，组织科学工作则主要开始于 17 世纪，当时，由富有的赞助人给以资助，在大学以外发展兴起了科学院或科学社团以推动科学实验。然而，科学工作的体制化的发展只是等到全国性科学院定形（例如 18 世纪末在法国）、把科学吸收进大学（开始于 19 世纪的德国）、以及在大学里建立科学实验室（这成为全世界科学界在各自学科领域方面的中

---

① 这确实是海尔布伦纳的意见。见罗伯特·海尔布伦纳：《美国资本主义的范围》（纽约，1966 年）第 115 页。他说：

“……正如市场在中世纪时代首次显现一样，科学及其技术好比一条巨大的地下河，它的迂回曲折的河道最后在资本主义时代流出地面，但是，它却来自许多很不相同的源头。而两者的相似之处并不到此为止。如同新兴的市场力量一样，科学变革之河现在已经流出地面，必定使自身的河道穿过现有的社会大地——这条科学河道，就像中世纪生活中金钱的活动方向那样，将深刻地改变现有地貌的性质。的确，如果我们要问：当代什么力量可能在一定时间之后强大到足以动摇资本主义特权和职能堡垒的基础并建立自身的体制和社会结构来取代它们？答案肯定是支配我们时代的那一股力量——科学和科学技术的力量。”（同上书，第 116—117 页）

我相信，虽然最初的论点可能是正确的，海尔布伦纳先生却忽略了科学一旦成为“大科学”并同政府结合起来对付当前的社会问题和政治问题时科学本身所发生的转化。正是这种转化——我以后的讨论中将谈到——使得后工业社会的乌托邦内容成了问题。

心）的时候。[①]

尽管科学时常在国家体系内部活动——在德国和法国，大学和科学院都是国家机构，教授是公务人员——科学的首要事实则是：科学界在决定进行什么研究、辩论什么知识正确有效、承认科学成就以及赋与地位和尊重方面具有自我定向的独立性。这个独立性就是科学的精神气质（和组织）的核心。

可是，虽然科学的道义力量存在于科学界自我调节的精神气质；但是，科学阶层自第二次世界大战以来（即后工业社会诞生的年代）的发展壮大已经极大地改变了科学而使科学的传统形象（其精神气质和组织）同它的现实结构和作为“大科学”的地位之间大相脱节。正是由于这种脱节的情况，我们可以提出这样的问题：资本主义制度出现时的矛盾是否不会在科学与政府错综联结之中再现？科学的传统精神气质和形象是否不会在后工业社会里具有不同的功能？

---

① 关于科学早期组织的简明讨论，见A·R·霍尔《科学革命，1500—1800》（伦敦，1954年）一书第七章“科学探索的组织”。关于最近两个世纪中科学的体制化问题，见约瑟夫·本一戴维《科学家在社会中的作用》（新泽西州，恩格尔伍德—克里夫斯，1971年）。本一戴维教授描述大学的新作用说：

“……一些德国大学的实验室大约从19世纪中叶开始已成为全世界科学界在各自不同的领域内的中心，有时实际上是活动地点。德国吉森的利比希和柏林的约翰尼斯·米勒可能是一位导师带领一大批研究生用一段时间就一个专业共同合作的最早事例，他们由于集中力量合作而取得了超过世界上有关领域中其他人的成就。到那个世纪末，有些教授的实验室名声远扬，吸引全世界最有才能的学生纷纷到那些实验室去工作不同长度的时间。在那里工作过的学生名单中实际上往往包括了下一代所有的重要科学家。……

“这些并未事先安排的意料不到的事态发展对于科学组织的作用，与19世纪初的改革相比，是一个更加决定性的步骤。研究工作开始成为一项正规的事业，若干领域内的科学家开始建立起前所未有的紧密结构。他们的核心现已成为训练大量优秀学生的大学实验室，这样，就在他们之间建立起个人的关系、个人通讯的高度有效手段，并开始对特定困难领域进行有计划的集中协作的研究工作。”（前引书第124—125页）

科学界是人类文明中的一个独特体制。[①]它没有意识形态，因为它没有一套必要的正式信仰，但是，它却有一种精神气质来间接地规定一套行动准则。它不是一个人们可以通过签署同意而参加的政治运动，因为要通过选举才能成为成员，而且隶属于它就必须承担义务。它不是一个信心基础在于信仰和基于神秘的教会，信心、热情和神秘都是有的，可是，它们应当由探索得到证明的知识来加以指引，这种知识的作用就是去考验旧的信仰和摈弃旧的信仰。如同几乎所有的人的机构一样，它有自身的层次和有威望的等级，但是，这种次序是独一无二地基于成就和同行认可之上的，而不是基于继承、资历、蛮横的暴力或精心策划的操纵手段之上的。总之，它是一种社会契约，但是霍布斯或卢梭以前都没有谈到过这种方式，因为在科学界，虽然其成员要志愿地服从这个集体，从而具有一种道义上的一致性，但这种领导权并不是强制性的，成员们的良知仍然基于个人并可以持异议的。它在意象上最接近于古希腊城邦的理想，这种城邦是一个由共同探索真理而团结起来的自由男、女所组成的共和国。

科学几乎像宗教圣职一样，按人生的方式来规定不同阶段。"一个人只要一生下来就进入了民间社会，他只要长大了就成为公民。但是，在科学共和国里则不这样，要成为那里的成员，就必须勤奋地追求，而且是有选择地授予的。"贝特朗·德·儒弗内尔就是这样来描绘这个过程的开始。人们生活在过去的成败所形成的伟大传统之中。第一个培育场所是大学。在较低级的学校里，一

① 在描述科学的这种传统意象和基本原理时，我主要依靠迈克尔·波拉尼的《自由的逻辑》（伦敦，1951年）第一部分；马克斯·韦伯的《科学是一种职业》，载杰斯和米尔斯编《从马克斯·韦伯开始》（纽约，1946年）；以及罗伯特·K·默顿的《社会理论和社会结构》（修订本，伊利诺斯州格兰科，1957年）第15章和第16章。

意象是一种理想类型，它像任何思维构成物一样，有时会在实践中发生矛盾。对它的怀疑看法，见罗伯特·A·罗思曼"对科学精神气质的异议"，载《英国社会学杂志》第23卷第1期（1972年3月）。

个学生可能学到既有的学说、科学的真实性、以及迄今尚无答案的科学问题。一个大学则设法使学生认识到科学中尚未确定的内容以及它永无止境的性质。

当科学家，就是要当徒弟。如同在艺术领域一样，很少有自学成家的；往往都要就学于一位大师门下而取得成就。波拉尼写道："在重要的研究学院里，培养着科学发明的最重大前提。一位导师每天的工作将把这些条件显示给聪慧的学生，并把导师指导自身工作的一些个人直观知识也传递给他。……所以，许多伟大科学家常常是一些大师门下的徒弟。拉瑟福德的工作带有他从师J·J·汤姆森门下的明显印记。至少有四位诺贝尔奖金获得者都是拉瑟福德的门生。……"

如果有徒弟，那么还有研究人员。我们只要读一本诸如沃纳·海森伯格的《物理学前景》的书，就会感觉到在20世纪20年代核物理学已经有了一个激动人心的先锋派运动。年轻的物理学家云集于哥廷根、柏林、哥本哈根和剑桥，追随大师们学习并参加重建物理学世界的兴奋的任务。他们自觉地感到隶属于一个特殊的团体，而且他们的关系是个人之间的亲密关系。看到人们在物理学领域工作的那种既有合作又有竞争的气氛，人人都会感动，在那里，博尔、迪拉克、施勒丁格、海森伯格、保利等人相互拜访、交换意见、谈论物理学，像博尔这样的导师很快就意识到年轻人的品格并邀请他们来与他共事，或者同他们一起散步、进行长时间的谈话，以便测验并澄清他们的思想。①

① 在这方面，科学就像许多学术界或艺术界那样，画家或作家们相互拜访，当他们被共同兴趣团结起来时，他们相互的工作就得到了加强。我们可以举20世纪50年代的抽象派绘画的类似运动为例，当时，诸如霍夫曼、波洛克、德库宁、斯蒂尔和马瑟韦尔等艺术家把绘画的性质扩大到绘画形式的极限——把画色质地的效果也作为绘画本身的一个方面——因此，从某种意义上说，他们竭尽了一个范例。可是，虽然他们都在一起相互谈论（虽然斯蒂尔是一位隐士），他们却并没有参与一个合作性企业

科学的核心在于对探究的定义。它是解决一个并非“已知”而尚属疑问的问题的努力。探究的开端在于对一个未知的基础模型同显然不同的各种现象的联系进行推测，而科学方法则把各个模式缩小到可以测试的少数几个可供选择的对象。一个理论不是一个包罗一切可能的排列与组合的机械规则系统，而是一个需经证明的深入洞察。如果一个人未能极为严格地进行这一测试，他仍然可能接触真理，但是，他会脱离科学探究的标准。

这种知识要取得认可，它就必须对批评进行应战。最初的“裁判者们”所作的判断决定是否同意在科学杂志上发表。一些元老们的话是备受尊重的。在科学阶层，正如在其他机构中一样，有着一批元老，他们往往聚集在一个科学院或者其他一些得到官方承认的正式团体内，他们是科学界的非正式管辖者。“通过他们的提议[正如波拉尼说的]，他们可以延缓或加速一项新的研究方向的发展。……通过授予奖金和其他荣誉，他们几乎在一夜之间就可以使一名有希望的先驱者取得权威和独立的地位。……在大约10年内，可以通过挑选适当的候选人去充实在此期间出现的大学教授职位的空缺而确立一个新的思想学派。设立一些新的大学教授职位可以更有效地推进同样的目的。”

和这一进程同时发展的是以自由探究的标准为基础的一种精神气质。这被公认为一种信奉的态度，这并不是由于它对推进科学工作在技术上和程序上很有效（情况确实如此），而是由于认为它在道义上是正确的和很好的。正如罗伯特·K·默顿所汇总的，这种精神气质有四个成分：普遍性，社团性，不谋私利，以及有组织的怀疑。

来掌握一个问题或者完成一个学术传统中的一个阶段。因为科学是在一个紧密一致的范例内部对协作知识的测验，不论进行的探索完全是个人的，其结果结合起来对一个理论问题提供了全面的说明（即使不是解释性的答案）。

普遍性要求事业应对任何有才能的人开放。它反对取决于个人属性或个人的社会属性——诸如种族、民族、出身或阶级——的要求。社团性意味着知识是社会的产物，来自过去的共同遗产并自由传给未来的继承者。在科学中，以人命名的声誉（例如气体的博伊尔定律）是一种纪念性的措施，而不是一种财产权利。我们可以为一项发明取得专利权而得到利润，但是，指导这一发明的理论不能取得专利权。[①]科学理论是在公众领域内的，从这一点来说，充分和公开的交流是推进知识的必要条件。

不谋私利并不是个人动机的问题（科学家对于自身名誉的要求，和其他人相比，即使不是更具妒忌心，也是同样妒忌的，因为名誉是他们主要的报酬），而是规范性的重大问题。在科学史上事实上不存在骗局，这和其他领域的活动相比确属出色的记录，这主要不是由于科学家们的个人品德，而更多地由于科学本身的探究性。"对于不谋私利的要求〔默顿写道〕在科学的公众性和可考验性中具有坚实的基础，可以说，这种情况有助于科学界人士的正直道德。"

有组织的怀疑强调不偏不倚的调研、"自愿暂停信仰"、拆除神圣与亵渎之间的高墙。科学知识不是意识形态（虽然它可能由于意识形态的目的而受到歪曲），而是要经受取得证实的不断考验的公开解释。苏联的意识形态专家们（大约在1930年）认为，爱因斯坦的物理学可能是资产阶级唯心主义，但是，崩溃的是苏联的意识形态而不是爱因斯坦的物理学。如果科学提出独立与自由的绝对要求，那么，它就强调科学成果的无党派性。

科学是一种特殊的社会安排，旨在取得（用约翰·齐曼的话

---

① 因此，I.I.拉比的分子束研究和查尔斯·汤斯的辐射理论为直接建立激光原理提供了理论工作。虽然工业公司可以获得利润，对拉比和汤斯的奖励则是学术上公认的，他们都获得了诺贝尔奖金。

来说)"一种一致的理性意见"。一个政体在理想上也是这样的。但是,在进程上不一样。在科学中,"真理"通过争论和批评而取得,从中得到一个单一的答案。在政体中,一致性通过讨价还价和交换条件来取得,答案是一种妥协。

由于外行人的委员会除了现有范例的常规发展以外,不能预测科学的未来进展,科学进展只能由科学界人士自身来指导。因此,科学界是一群有献身精神的个人,他们受到相互的承认,在一个自治的集体内工作,对全社会负责少于对科学自身理想的负责。

这种进程和精神气质总起来就是一种"号召"。这是一种号召,因为,正如马克斯·韦伯所说,"科学……认为科学工作的产物都是重要的,因为它是'值得为人所知的'",即使这段话不能用科学方法来加以证明而必须以各自的方式和各自的最终价值相联系。但是,献身于科学具有一种令人崇敬的性质,由于这分享了"神圣",我们可以说科学的精神气质描绘的是一批"具有领导魅力的人群"。

这段描写中的关键名词是科学界。这个名词突出了最近1/4个世纪中出现的与众不同的社会学方面的转折联系。在社会学名词中,界就是人群集体,它是通过传统和意见的力量来调节自身的、紧密联系的一种初级集团,但是,与人群集体相对的(在熟知的社会学两分法中)则是人群社会,即不以个人为转移的次级社团的大型社会,它由官僚科层来调节,由开除的约束力联系在一起。今天,科学既是人群集体又是人群社会。这里有科学界,它的出色成就由同行们承认,它分享事业的领导并保持不谋私利的知识规范。这里还有"职业社团",那是大规模的经济企业,它的规范就是对该学会或企业(非营利的或营利的)的"有用收益",职业社团发展得越来越大而使科学界趋于渺小。

“职业社团”的特点是清楚的，在内部，具有官僚科层体制化的共同特点：规模，区分、和专业化——汉斯·马格纳斯·恩岑贝格尔称之为“思想工业化”的危险。这种企业是由正式的等级和不以个人为转移的规则来管理的——在大学里较少，在研究实验室里较多。人们在分配细小任务时失去了整体感，失去了对工作进程的控制，而只有工作场所的异化这个共同的法规。

在外部，依靠政府来提供财政支持（德里克·普赖斯写道：“毫无疑问，当代大科学不正常的问题就是金钱”），并且要求科学从属于“国家需要”，不论是武器研究、发展技术、净化环境等。不是靠自我定向，而是制订了“科学政策”，这必然成为科学“规划”的又一个名称。由于诸如按国民生产总值百分比的拨款体现的对科学支持的程度、各部门间相对的分配比例、研究工作的优先项目等等经济问题，这样的规划是不可避免的。科学界可以要求独立性，但是，任何大规模的部门结构都应受到公众的监督或政府的控制，或者正如任何受管理的或受资助的企业一样，它为了自身的利益自行设法去影响政治决策并成为政治制度中的权利要求者。

从不同的角度上，社会结构的这种转化，对科学的规范和精神气质提出了一套重要的问题。科学界是生气勃勃的领导魅力体制化最出色的例子之一。就我们所知，领导魅力是使变革和革新、特别是革命变革合法化的主要方式之一。领导魅力的权威通常（虽然并不一定）存在于使人爱慕的人物身上，它成为打破既定的传统制度的道义批准。在宗教和政治中，人们发现在历史上往往在领导魅力盛行一时之后接着就归于常规化，到那时，原来的领导魅力（基督精神、共产主义）本身成了既定体制而抵制变化。在科学中则不是这样，在科学界，大家接受的规范是通过汇编好的规则来永远进行革命。科学知识的命运就是要接受不断的考验，虽然个人可能反对推翻一个特殊的理论或范例，但是整个科学界必

须接受革命的命运之轮。[①]这一“具有领导魅力的集体”是科学史上的一个可行的现实，保卫着革命的圣杯并作为一批保护人来对新的范例赋与合法性，对个人给与承认和酬谢。[②]

但是，随着大科学的发展，特别是第二次世界大战以来，“职业社团”的突出特点是几乎没有什么人“干”科学，而许多人则从事研究。“职业社团”必定产生了它自身的代表制结构，它或者在政治上对政府进行周旋调停，或者像商会那样进行政治游说以维护科学的职业利益。在后工业社会中科学的主要问题将是授与承认地位的“具有领导魅力的集体”（“看不见的学院”）同职业社团的官僚科层机构（科学学会与技术学会，研究所，工程协会之类）之间的关系，那些职业学会不但要应付事业、提升、资金等比较世俗的事情，而且要对付科学规划的必然进程，这是由于科学和政府之间的自由放任关系已告消失，科学应当干些什么的

① 正如马克斯·韦伯在《科学作为一种职业》中写道：“在科学方面，我们每个人都知道自己已经完成的事在10年、20年、50年之后就会变得陈旧。这是科学受制约的命运，这也是科学工作的真正意义。……每一项科学‘成就’提出了新‘问题’，它要求新的发展‘超过’它和更新它。谁要献身于科学，谁就得服从于这一事实。科学工作给人带来持久的‘喜悦’，因为它有高超的技艺，它始终是重要的训练方法。可是，在科学上它将被后人超越——或重复——因为这是我们共同的命运，而且更重要的是，这是我们共同的目标。我们在工作中必须希望他人超越我们。从原则上说，这种进步是无限发展的。……”（第138页）

② 关于这个意见和用语，我要感谢约瑟夫·本－戴维，虽然我怕他可能不同意我的特殊用法；参见他的论文《科学专业及其力量》，载《智慧女神》杂志（伦敦，1972年7月）。

科学界作为一种获得承认和奖励的机构的作用性，在罗伯特·K·默顿及其同事们进行的若干研究中有了说明。见哈里特·朱克曼和罗伯特·K·默顿合著：《科学的评价形式：裁判制度的体制化、结构与职能》，载《智慧女神》杂志（伦敦，1971年1月）第9卷第1期；斯蒂芬·科尔和乔纳森·R·科尔合著：《科学的产出与承认：对科学奖励制度的活动的研究》，载《美国社会学评论》，第32卷第3期（1967年6月）；哈里特·朱克曼：《美国科学的分层情况》，载爱德华·O·劳曼编：《社会的分层情况：20世纪70年代的研究与理论》（印第安纳波利斯，1970年）。诺曼·斯托勒编的一本默顿论文集《科学的社会学——理论的和实践的调查》将于1973年由芝加哥大学出版社出版。

问题（如果科学要求公众提供支持和资金的话）就成为需要谈判的一件事了。①

任何社会制度最终都由一种精神气质来加以说明——这种精神气质就是铭记在信条中的价值观、确定的奖励条件以及体现在特点结构中的行动准则。新教道德是资本主义的精神气质，社会主义思想是苏联社会的精神气质。同样地，科学精神就是后工业社会正在出现的精神气质。然而，在过去的事例中，精神气质却和现实相脱离。对资产阶级个人的推动力是世俗的占有欲和享乐主义的报酬而不是工作的神圣号召；今天的共产党社会保留了大量的级差特权，而且现在都代代相传，尽管它在形式上主张人人平均。结果，新教道德和社会主义思想都成了意识形态，成了一套掩盖现实的正式理由，而不是行动守则。所以，科学的精神气质也可能这样。它是在更早的天真时代里形成的，冒着成为后工业社会意识形态的危险：这一信条确定不谋私利的知识的准则，但是，这不符合于一个新的官僚科层一技术秩序的现实，那适合于力求管理一个复杂的分部分的社会的中央集权制政治制度。这种情况是否会发生——或者在什么条件下会发生——是下一节的主题。

科学的政治

H·G·韦尔斯在40年前写的一部小说《未来的事态》中描绘了一个饱经战祸的世界，在那里，衣衫褴褛的尼安德特人（旧

① 正如让-雅克·索洛蒙指出的："在这些日子里……如果在科学和政府之间有冲突的话，这种冲突不是在真理的旧旗帜下发生的，而是在生产率的旗帜下发生的。要求取得最快的产出是教条主义权威的过去威胁在现代工业化中的表现。以这种手段的方式来设想，科学只是一个社会用来达到某些目标的各种手段之一，这里的决策不能和诸如经济学或防务等其他领域的决策进程相脱离。见《科学政策的前景》，载《勤奋》第24期（1971年）第1028页。

石器时代中期的原始人，此处系比喻——译注）拿着棍棒、长矛在被破坏的技术文明的寂静废墟上战斗。最后，这个世界被一批衣冠楚楚的科学家们修复了，他们在几十年前退隐到一些遥远的欧亚荒原上去建造理性的文明，现在飞回来了，带着他们自己发明的超级武器，迫使世界上争吵不休的国家接受全球和平。[①]

科技治国的幸福论总是培养出科学的幻想，把它关于秩序的概念强加到社会混乱上去。这种救世主义部分地来自科学的领导魅力和原来的生活哲理，它把科学视为一种反对魔法和宗教的启发。这个主题首先出现于培根的《新大西岛》，它创造了科学真理纠正人类无知与迷信的形象。所罗门之宫的元老告诉他的客人："我们共同研究：我们发现的经验和我们的发明，哪些应该发表，哪些不应该发表，并且一致宣誓，对于我们认为应该保密的东西，一定严守秘密。不过，其中有一些我们有时向国家报告，有一些是不报告的。"[②] 该书在当代最全面的表现，是那位出色的多面手天才利奥·西拉德 1961 年所写的幻想小说《海豚之声》，西拉德是导致原子弹计划的一系列事件的创造者。该书写的是 2000 年的事，谈到如何通过一批科学家的干预而达成了世界性裁军。在这个幻想小说里，一批美国和俄国科学家自称懂得与海豚通话，海豚的大脑能力说明它有高级智慧。他们从海豚那里得到了各种生物学问题的解决办法，从而获得了一系列诺贝尔奖金，并发展了一批在商业上有利可图的产品。当然，事实上并不存在这种海洋的通话。那个所谓海豚计划是要掩饰美、苏科学界一些隐姓埋名的人士的合作，他们从中积累了大量资金，然后在政治上用来收买腐败的政客。这个政治运动（其中心是一个名为"美俄"的研

---

① 该书的最后场面——以及拍成的那部电影，由雷蒙德·梅西饰演主要的科学家——表现那些颤巍巍的老一代科学家焦急和自豪地看着下一代科学家迈开了科学的下一大步——迈向月球！

② 弗兰西斯·培根：《新大西岛》，商务印书馆，1979 年，第 36 页。

究所）最后成功地促使世界各大国在1988年进行裁军。

西拉德的幻想小说之惊人之点，并不在于任何技术发明的思想，而在于两点救世主的形象。第一点是少数人当权的思想。它来自这样一种想法：沃纳·海森伯格在战后表示，“在1939年夏天，有12个人仍然有能力通过共同的协议来制止制造原子弹。”第二点是看不起政客，相信只有科学家而不是政客才能为解决世界上的问题提供理性的解决办法。在西拉德的幻想小说中，叙述者回顾昔日说：“政治问题往往是复杂的，但是它们却很少像科学问题那么深刻。科学问题都在20世纪前半期解决了。这是因为一位科学家同另一位科学家讨论这个问题时只是问‘它是不是真的’，而一名政客则怀疑地提问：‘他为什么说这些话？’”[①]

---

① 当代科学家中没有什么人像西拉德那样对自己的作用抱有那么强烈的救世主的看法，西拉德和约翰·冯·纽曼是最后一批科学复兴者之一。他是物理学家，生物学家，信息论的奠基人，他对不倦地注意到的任何题材几乎都作出了有创新的贡献。

西位德在他动人的回忆录里谈到，他1932年在柏林时读了一本H·G·韦尔斯的书《自由的世界》。该书写于1913年，韦尔斯在其中预见到人工放射性的发现（他在书中预测为1933年，比实际发现早一年）、原子能的释放、原子弹的发明、以及英国、法国和美国对德国的一场世界大战——在1956年——在这场战争中世界上的所有大城市都被原子弹所毁灭。

一年以后，西拉德流亡到英国，听到拉瑟福德勋爵在一篇讲话中嘲笑在工业范围内释放原子能的可能性，这使西拉德想到韦尔斯的预言。他的思想中充满着自行发展的连锁反应，因此，在1934年他制订出了可以说明这一现象的理论公式。西拉德读过韦尔斯的著作以后，害怕那知识会公开出来，因此，把那些文件交给英国海军部以保守秘密。

当利塞·迈特纳报导哈恩—斯塔斯曼关于铀裂变的试验时，西拉德是名列于第一位看到这一可能性的人士。1939年他在哥伦比亚大学参加了关于连锁反应的早期探索。他倡议给罗斯福总统的信（通过阿尔贝特·爱因斯坦和亚历山大·萨克斯的从中斡旋）导致了曼哈顿计划和原子弹的技术。当原子弹试验成功时，西拉德率先同诺贝尔奖金获得者詹姆斯·弗兰克一起劝说美国政府不要对日本使用原子弹，但未能成功。

战后，西拉德积极参与科学家们力求不使军方控制原子能，他组织了一个政治游说组织“争取适于生活的世界理事会”以影响公众舆论和国会的意见。他死于1964年。

可是，科学的救世作用虽然得到文化界的很大注意，却没有吸引许多科学家。大多数科学家宁愿去“干”科学而不愿参与政治，这是很能理解的。事实上，大学的公共自由和科学的独立性在历史上就是由国家通过不明显的讨价还价来保证的，这种观点被马克斯·韦伯在区分事实和价值观并把价值观（和政治）归于科学无法判断的“终极”问题的地位时从哲学上加以认可的。在另一端，则有一小批科学家出于公众责任或爱国主义（必然混和着个人的权欲）而充当政府的顾问或者和科学界的联系人。

在第二次世界大战以前，这些主要是个人的选择，它并不影响科学事业本身。但是，第二次世界大战的结果，形势完全改变了。由于新武器的性质，科学已成为权力的不可脱离的附属品。科学已成为经济发展的组成部分。一个国家的实力地位不再是它的钢生产能力，而是它的科学质量以及通过研究与发展应用于新技术的情况。由于这些明显的原因，科学对政府的新关系（或者更加奇妙地说，真理对权力的新关系）完全影响了科学作为“具有领导魅力的集体”和作为“职业学会”的结构。所以，成为中心问题的是：谁为科学说话和为了什么目的？

西拉德的回忆录由他的夫人根据录音访问记整理，刊载在唐纳德·弗莱明与伯纳德·贝林合编的《智力迁移》一书中（马萨诸塞州坎布里奇）。爱德华·希尔斯写的一篇杰出的有关回忆西拉德的文章发表在《文汇》杂志上（1964 年 12 月）第 35—41 页。

关于原子弹发展的官方材料“史密斯报告”中关于美国科学开始时的天真和单纯是很清楚的。史密斯写道：

“关于裂变的假设及其试验的证实是在 1939 年 1 月宣布的。…… 当时，美国出生的核物理学家们不习惯于把他们的科学用于军事目的，他们不知道该做些什么。后来，关于保守秘密和取得政府支持的早期努力主要都是由一小批国外出生的物理学家们提出来的，这些科学家以 L·西拉德为中心，包括 E·威格纳、E·特勒、V·F·韦斯科夫和 E·弗米。（亨利·D·史密斯：《用于军事目的的原子能》，普林斯顿，1946 年，第 45 页。）

华莱士·塞尔写道："确立一项美国科学政策的思想（一项能影响科学家们同意的政策）要求科学家中有领导人，他们可以作为科学家的代表来同公职官员及其他与决策活动有关的组织进行谈判。"但是，塞尔教授怀疑是否能有这样合格的发言人，他甚至怀疑科学界是否不过是一个口头上的称呼而已。[①]

他问道：谁可以被认为是科学家呢？有没有一些可以作为当然成员的"硬棒棒的科学家"，有一些则是勉强够格的"软绵绵的科学家"呢？是否物理学家和化学家有权成为科学家的一分子而其他自然科学家则必须具备额外的要求呢？是否所有工程师都有资格，或者只限于某几类呢？是否医生有入门权还是只有从事医学研究的人才可以呢？从数量来看，他们是一个小小的精萃分子集团（例如，像《美国科学家人名录》中提的大约9.6万人）还是有几百万之多呢（如果所有的工程师、医生和社会科学家都算的话）？

塞尔写道："这些问题所提出的困难说明'科学界'一词时常被用作一个战略名称，使用它的人意思想指大量专家，事实上却只有少数；或者想指观点一致，而事实上可能普遍存在不同意见。所以，这个词可能属于在政治活动中很常见的那类创新：在政治上，为了动员成员和观点的合法性，往往断言'美国人民'或'公众'或'一切消息灵通的观察家'或'专家们'要求这点或反对那点。"

这种唯名论的困难在于它的不直率会妨碍几乎一切政治分析。由于同样的原因，谈论"企业界"或"黑人"或"穷人"的是什么人呢？在美国政治组织中，几乎没有什么选民真的是"集体"的，因而挑出的某些发言人代表了全体成员的利益——可能

---

① 华莱士·塞尔：《科学家与美国的科学政策》，载《科学》杂志（1962年3月24日）。

劳工是例外，一个单一的劳工组织，劳联—产联执行理事会，制订全面的政策，由乔治·米尼表达它的意见。但是，政治进程的中心在于承认大体范围的选民和有影响力的代表性人物。理查德·C·格斯顿伯格（通用汽车公司）或雷金纳德·琼斯（通用电气公司）或弗兰克·卡里（国际商用机器公司）或约翰·D·德巴茨（美国电话与电报公司）能代表企业界吗？或许不能；谁也没有选举他们。可是，当他们作为企业家说话的时候，他们的观点对政府有影响，因为他们的领导地位。谁代表黑人呢？没有一个个人或组织可以代表。但是马丁·路德·金和惠特尼·杨举足轻重，罗伊·威尔金斯和杰西·杰克逊有影响力，因为他们的地位或者因为他们动员支持者的能力。

从这个意义上说，科学已经成为一个政治组织，因为它有明确的表达意见的机构和代表性人物。为了识别其选民和领导人，我们可以把分开作为科学家而出头露面的人或者由科学团体代表的人看作是科学界的“成员”。这有三类情况。以当前的比喻来说，首先是科学权贵。它在交错的层次上由主要大学中的名人、主要政府实验室（布鲁克黑文实验室，橡树岭实验室，阿尔贡实验室，利弗莫尔实验室）的头头和重要人士、像贝尔电话公司和国际商用机器公司的工业实验室的主要科学管理者、一般科学杂志的主编，以及诸如全国科学院和美国科学协进会这样的一般协会的领导人。他们是政治权贵，内部不一定很一致，但他们时常起着政府和科学之间的调停作用。第二是“职业社团”，它由1800多个专业协会所组成，诸如美国物理学会、美国化学学会、美国生物科学研究所、工程师联合理事会、无线电工程师研究所，等等。这些社团一方面关心出版和传播研究成品的学术问题以及专业标准和专业训练等教育问题，同时越来越作为本专业“工会”的方式来活动，特别在有关政府资金和政策等方面。

最后，有一小批个人，他们的精神权威来自他们在“具有领

导魅力的集体”中的地位，他们的地位在于他们的学术贡献——爱因斯坦，博尔，弗米，冯·纽曼，以及从更广的范围来看，所有诺贝尔奖金或其他学术杰出标志的获得者。当这方面的人士探究科学与社会的哲理或者议论道德和政治问题时，他们象征性地都被认为是“科学”的发言人。

可是，这里混淆着两类很不相同的社会学问题。第一是科学在讨论到社会所面临的道德和政治问题时应起的作用。它应当以科学的名义来讨论吗？它应当设法置身于政府之外还是置身于政府之内？如果置身于政府之内，那么应起何种作用和发表何种呼声呢？正如西拉德挖苦地说的：科学家应高人一等还是随叫随到呢？第二是政府对科学的政策问题：控制的程度或研究的方向，经费的多寡和各部门的分配，等等。从1945年至1955年的10年中，主要出现的是第一类问题；其后10年中主要是第二类问题。

在紧接第二次世界大战以后的时期中，一批新的科学界精萃人士密切地参与了国家权力问题，这在科学史上是绝无仅有的。有些人认为科学家要成为新的权力祭司，有些更带有乌托邦气质的人则把科学家视为预言家，认为他们可以指点走向新的世界社会的途径。最后，这两种看法都烟消云散了，科学家作为权贵分子的作用消失了。然而那个经历对于科学的政治命运以及对于科学在后工业社会中能起何种作用的问题是很关键的。

在第二次世界大战中，科学以一种极其新颖的方式同权力联系。在美国（如同几乎在每个国家），每个主要科学家（主要是物理学家和化学家）都参加武器的研制发展工作。[①]这突出地包括了

① 战时对科学的组织工作集中在以万尼瓦尔·布什为首的科学研究与发展署，布什是一位前电气工程学教授，以研究应用数学的工作著称，特别是他研制的级差分析仪后来成为电子计算机的基础之一。布什曾任马萨诸塞理工学院的副院长，当大战爆发时，他是华盛顿卡内基研究所这一威望颇高的研究机构的所长。

科学界的元老们。虽然科学家们参加了成百项研究计划，可是主要的工作（不论在事实上还是作为象征）则是制造出原子弹。

制造出这些新武器的人们很快地步人权力的高位，不但作为政府的科学顾问，而且作为决策人士，特别是这些武器的决策人士——而武器者，权力也。很少有新权贵能这么迅速地涌现的。（可回忆一下第一次世界大战期间科学的微薄作用。）

科学家之走到前列有两个原因。由于揭开了自然的力量，他们已经引起神话般的、原始的深刻恐惧——世界的启示录式的毁灭——因此作为解放这些力量的人们而受到敬畏。在比较世俗的水平上，这些武器包罗了一种远超出军方能力的技术知识，因此，现在军方似乎在很大程度上依赖科学。但是军方也是一种新权贵。美国第一次有了一个大规模的军事权力集团，显然它会永久保存下去。而且军方不喜欢它对科学的依赖。从1945年至1955年，在华盛顿部、委迷宫中，这两个权贵之间展开了隐蔽战，这场斗争

在布什领导下，设立一个国防研究委员会，其中包括马萨诸塞理工学院院长K·T·康普顿、哈佛大学校长詹姆斯·B·科南特（两位都是科学家）、加利福尼亚理工学院研究生院教务长理查德·C·托尔曼、国家科学院院长弗兰克·B·朱厄特、美国专利局长C·P·柯等人。上述五人都分别负责处理某类问题的部门。于是，科南特就成了B处主席，该处经管炸弹、燃料、瓦斯和化学品问题，成为研制原子弹的实验室与华盛顿美国政府之间的有效联系人。

在最初试验生产可裂变物质时，物理学家们聚集在三名规划负责人手下，这三人是：阿瑟·H·康普顿、欧内斯特·O·劳伦斯和哈罗德·C·尤里，都是诺贝尔奖金获得者。关于持续连锁反应的工作是由恩里科·弗米在芝加哥大学进行的。原子弹的最后组装是在洛斯阿拉莫斯由J·罗伯特·奥本海默指导下的一个小组进行的，小组内包括诸如汉斯·贝蒂、乔治·基斯塔科夫斯基、罗伯特·F·贝彻和爱德华·特勒，并得到象尼尔斯、博尔、尤金·威格纳、I·I·拉比等名人的顾问和帮助。

关于科学研究与发展署的正式简史，见詹姆斯·菲尼·巴克斯特第三所著《与时间作斗争的科学家们》（波士顿，1946年）。

以科学的政治失败而告终。[1]

对于核物理学家来说，当第一颗原子弹在阿拉莫戈多空军基地试验场（该地以“死亡地带”著称）爆炸的那个早晨，历史发生了突变。国防部印发的一份新闻公报中以难以令人置信的豪迈辞藻正式报导了这一消息：“1945年7月16日，在聚集于新墨西哥州沙漠地区目击他们耗资20亿美元的努力第一次取得最终成果的一批紧张的著名科学家面前，人类胜利地过渡到了一个新的时代：原子时代！……”[2]

似乎矛盾的是，导致这一“过渡”的某些创始者当时正竭力阻止这最后的飞跃。正如尤金·拉宾诺维奇在10年以后写道：“他们相信人类正在不知不觉地进入一个充满空前毁灭危险的一个新时代。1945年春，这一信念使得一些科学家设法——也许这在历史上是头一遭——以科学家的身份干预国家的政治与军事决策。”[3]

这批人以诺贝尔奖金获得者詹姆斯·弗兰克为首，弗兰克是20世纪20年代哥廷根大学的伟大人物之一，这批人中还包括西拉德、格伦·西博格、尤金·拉宾诺维奇等人。弗兰克委员会向国防部长亨利·L·史汀生提交了一份备忘录，认为制造原子弹

---

① 显然，这场斗争不仅仅是科学家对军方的事。科学家并不是铁板一块，随着冷战的发展，像冯·纽曼、威格纳、特勒等若干有威望的人物采取了强硬的政治路线，使他们时常同军方结盟。但是，正如后来的讨论所认为的：重要的是（这是所有人都承认的）这些辩论（关于控制原子能，关于控制的国际化，关于氢弹以及关于民防对战略空军司令部）象征性地使科学（特别在它的一些救世主思想方面）同军方对立，代表着传统控制，即使并没有一致的意见。

② 这段消息在史密斯报告《原子能用于军事目的》中作为附件6重印，该报告由亨利·德沃尔夫·史密斯撰写的曼哈顿地区项目正式报告（普林斯顿，1946年）第247页。

③ 尤金·拉宾诺维奇著：《改变世界的10年》，载《原子能科学家公报》（1956年1月，引文重点系原有的）。该公报主要是在芝加哥大学的那个早期的小组为了给科学家的观点提供一个公开的讲坛。

的主要理由是害怕德国会造出原子弹，对使用原子弹就无所顾忌。他们警告说，现在欧战已经结束，对日本使用原子弹以取得任何军事优势和拯救美国人生命的好处将被“以后丧失信心和恐怖、反感的浪潮”笼罩整个世界的害处所大大超过。[①]

史汀生把该备忘录交给一个科学专家委员会去研究，该委员会由奥本海默、弗米、劳伦斯和康普顿所组成。奥本海默后来写到他们的否定决议时说：“我们要说，我们认为，作为科学家，我们没有资格回答应如何使用或不使用原子弹的问题；我们中间的意见是有分歧的，这在了解这个问题的人们中间也会是这样的。”

但是对于那些研制原子弹的科学家来说，在广岛与长崎爆炸原子弹的情况成了一种存在主义的恶梦，迫使他们中许多人不得不重新体验到他们在多年工作中一直困扰脑际的灾祸预感。这些感情集中成为采取行动的自发性运动：要求把原子能置于文职官员的管制之下，[②] 并力求达成国际协议以禁止今后再使用原子弹。

---

① 弗兰克委员会备忘录《1945 年 6 月致国防部长报告》，发表于《原子能科学家公报》（1946 年 5 月 1 日）。作者们说，美国在战后世界上的首要政治—军事目的应当是防止原子武器竞赛，这只能通过原子能的国际管制来达成。为了这一目的，如果国际管制有可能的话，美国应只能为示威的作用而使用原子弹；但是如果看来不可能搞国际管制的话，美国就应放弃“立即使用这第一颗比较而言并无效果的原子弹”所能获得的任何好处，以防止一场战后的核武器竞赛。

② 这场运动在两“方面”进行。在洛斯阿拉莫斯和芝加哥的较年轻的工程科学家的领导下组成了若干组织（原子能科学家联合会、原子能科学家紧急委员会、以及全国原子能教育委员会）来从事在国会中游说和教育公众。担任过战时研究工作“指导成员”的那些科学界领袖们——奥本海默、拉比、杜布里奇、科南特等人——在政府内部担任了重要的决策职位，他们就在政府部门内部发表意见。

事实上，这不是一个协调有致的运动。在年轻科学家中产生了一种不安的感觉，认为那些“指导成员”同政府过于接近，因而会不愿意同军方公开对峙。这在政治上活跃的科学家中间产生了一种无定形的分野：那些在政府之“外”的同那些在政府之“内”的，这一分野部分说来是世代之间的分野，部分说来是在那些主要工作于芝加哥的人同工作于坎布里奇、洛斯阿拉莫斯、和华盛顿而很快成为权力机构的人之间的分野。情况时常是这样的，不参加决策的人感到自己比那些在政府内部的人更“有原则性”，而那些指导成员则使用“现实主义”和“负责任”的论点来为自己向政府内其他争斗势力的妥协作辩解。

可是，采取的这一战略是很谨慎的。他们知道他们的建议——使美国的主权局部地服从于一个国际机构——难以被国会所"接受"。而且许多人越来越意识到军方领导人的敌对态度，后者感到自己制订战略方针的特权正在受到新兴权贵们的破坏。所以，科学家们决定放低他们论点的道义基础的调子，否认自己主张的是一种肯定的政治观点，而把问题按"技术"角度提出来。

美国对国际管制原子能的立场是由科学家（特别是J·罗伯特·奥本海默）所制订的。[1]它是由以迪安·艾奇逊和戴维·利伦撒尔为首的一个委员会起草的，由伯纳德·巴鲁克于1946年提交给联合国。巴鲁克计划提议建立一个国际性的原子能发展管理局，它将垄断世界上一切"危险的"可裂变物质及其生产工厂。不许任何国家生产原子武器，违者将受到制裁。原子能发展管理局还

在第一个问题上，关于原子能的未来，政府以外的年轻科学家首先采取了行动。政府已提出了一项主要由国防部起草的法案，想减少政府在和平发展原子能方面的作用，而在很大程度上把这交给私营工业去干，政府则主要集中于军事目的的活动。这项法案——梅—约翰逊法案——成了科学家们一场极为激动的运动的对象，这场运动主要是由芝加哥派所领导的，他们"以传教士般的狂热"聚集到华盛顿来向国会游说，参加"无线电广播的末日之声"，向群众性杂志的读者们举办有关核物理的简要讲座。最后，政府的这一法案终于失败而通过了麦克马琼法案。根据这一法案，成立了一个独立的原子能委员会，负有双重责任：一方面是发展武器，一方面是和平利用原子能。

这场运动的历史由艾丽斯·金布尔·史密斯在《危险和希望：1945—1947年美国的科学家运动》（芝加哥，1965）一书中详细地谈到了。

① 奥本海默除了提出一些想法以外还担任该委员会的"科学教练"。正如他一度说过的："……我的任务是当教员。我要走到黑板边上说你可以在周期表上用这样办法来制造能源，以及用那样办法和那样办法。换句活说，我讲了课。课的部分内容我也在晚间非正式地讲给艾奇逊先生和麦克洛伊先生听。"见《关于J·罗伯特·奥本海默的事》，美国原子能委员会人事安全局听证会记录，1954年。这一卷几乎长达一千页，是有关早期科学政治的一个极其有价值的资料，而且对于了解本节稍后要讨论的科学家与军方之间的斗争，是很根本的。

要设法为不发达国家发展和平使用原子能。[1]

但是，在同苏联进行的复杂谈判中，巴鲁克计划陷于困境，苏联接二连三地提出对武器集中管理的反对意见。1949年10月，美国宣布苏联已经爆炸了它的第一颗原子弹。这一打击粉碎了国际管制原子能的希望。这是一种信号，说明自1947年以来就在隆隆作响的冷战（当时，美国开始在诸如希腊的游击战、苏联对土耳其的压力、以及在德国统一问题上的僵持状态等问题上与苏联对峙）已经成为一个公开的现实。

科学界的意见一致也破灭了。许多科学家（特别是特勒·威格纳和劳伦斯）对俄国的惧怕，以及战略空军司令部日益增大的权力，开始造成许多不同的困难。科学家中间的意见分歧不再完全是来自“技术”估计问题了。科学家们现在要采取战略立场时必须也要为自己的政治条件作辩解。

苏联爆炸了原子弹一事使得政策讨论的问题从公众范围转移到秘密范围，这是军事安全所要求的。因此，从1949年到1955年，科学家的政治作用是在秘密地发挥的，参与的人员局限于政府内担负顾问或行政职务的权贵科学家。在那些年代里，有一些激烈的“游击战”在华盛顿进行，但当时很少为公众所知。

涉及的问题有三个：决定制造氢弹，建立打“有限战争”的战术核武器而不是依靠“大规模报复”，以及扩大大陆空防的可能性。在当时于政府内任职的科学权贵们中间，对于同苏联对峙的必要性问题上，并不存在真正的不同意见。问题是怎么做。科学

① 正如罗伯特·吉尔平所指出的：“……巴鲁克计划还提供了一个开放的科学世界：主张在管理局领导下的所有研究实验室，不论地在何处，均应向各国的科学家开放，核物理学的科学家将自由地同别的科学家交往。这种自由交往的政治意义在于各国将无法靠新知识而秘密得利。有可能使一个国家侵害这项计划所确立的管制制度的科学突破将公之于众，管制制度可以随知识发展的速度而得到改善。每个国家这样就得到别国不会秘密改进核武器技术的保证。”罗伯特·吉尔平：《美国的科学家与核武器政策》（普林斯顿，1962年）第54页。

家们强调，这些问题主要是战略和政治问题，但技术问题也同政策难以分开地联系着，而军方则设法把这问题认为几乎完全是政治和战略问题。

核心问题是战略空军司令部提出的“大规模报复”理论，那是需要像B—36以及后来的B—52那样的远程轰炸机的。战略空军司令部认为在未来的战争中，轰炸机要穿越敌方的空防是越来越困难了，因此，还不如把宝押在投掷几个具有压倒优势杀伤力的大炸弹而不是投掷许多小炸弹。当1949年10月苏联爆炸原子弹的消息透露以后，美国空军就开始力促研制一枚超级炸弹，美国政府内部在这个问题上发生了激烈的分裂。①

这个问题被提交给了原子能委员会的总顾问委员会，委员会由组织战时研究工作的主要科学家组成，其中包括科南特、杜布里奇、拉比、弗米、和奥本海默，奥本海默是委员会主席。经过大量辩论以后，委员会以6票对3票表决认为采取这样的计划是不明智的。奥本海默之反对氢弹，主要的理由是浪费和危险，他支持乔治·凯南的观点，认为美国过分依赖战略空军的力量，而采取以发动有限战争的能力为基础的遏制政策在政治上是更加有效的。②

在政府高层中经过长期辩论之后，杜鲁门总统在1951年1月命令采取研制氢弹的应急计划。(据后来了解到，作出这一决定的

① 在洛斯阿拉莫斯研制核弹期间，一些科学家猜测可能是一种热核武器，就是以一些小原子弹裂变产生热力为基础的所谓核聚变弹。理论物理处处长汉斯·贝蒂写过一些关于以太阳爆炸作为热核反应的原型的研究，爱德华·特勒在洛斯阿拉莫斯开始研究核裂变炸弹的可能性。现在，特勒在伯克利的一些物理学家（主要是欧内斯特·劳伦斯和路易·阿尔瓦雷斯）支持下，开始力主研制氢弹的应急计划。

② 弗米和拉比在一份少数派声明中“根据基本的道德原则”反对氢弹，警告说它会成为“对全人类的危险”。(在这一点上，他们受到汉斯·贝蒂的影响，贝蒂警告说：由于碳14的半排出期很长，因此氢弹的辐射危险特别大。)但是他们补充说，如果冷战无法停止的话，那就没有办法而只能去搞氢弹了。

背景是：由于曾在洛斯阿拉莫斯工作过的一位物理学家克劳斯·富克斯在英国承认他已把秘密情报递交给苏联）现在这一战略辩论转移到了不同问题。奥本海默设法表明欧洲可以靠小规模战术核武器来保卫，同时，在国家安全委员会的支持下，在加利福尼亚理工学院成立了由李·杜布里奇指导下的远景计划以评价这一论点的可行性。在马萨诸塞理工学院，扎卡赖亚斯和威斯纳认为美国应建立远距离预发警报系统和充分的民防，他们的理论是：如果我们在苏联进攻面前坚不可摧，那么就能开展谈判来制止军备竞赛。① 后来，在布鲁克黑文大学成立了“东河计划”来研究民防的实际可能性，马萨诸塞理工学院成立了“林肯计划”来研究大陆空防问题。

1953年，新的艾森豪威尔政府批准大规模报复的政策作为正式的战略方针。②战略空军司令部作为空军的进击力量，现在在军事政策方面成了占优势的呼声。但是，科学研究小组提出的报告继续对它的方针提出挑战。远景报告宣称：保卫西欧的最好办法是靠战术原子武器，而不是一种会使俄国人啃走小块地区的孤注一掷的战略。林肯计划的一个夏季研究小组认为：不但大陆空防是可行的，而且远距离预发警报线也应列为最优先的事。而且，现在已被排除于决策之外的科学家们开始敦促公众讨论这些问题。在一次直接挑战中，奥本海默在1953年7月为《外交》季刊撰写

① 具有讽刺意味的是，这些战略立场在其后的年代里却完全倒转过来了。1963年，肯尼迪政府关于加强民防的建议被认为是“强硬”政策的标志，那就是说，使公众得到一个防止苏联导弹袭击的错误感觉，从而鼓励对苏联政策采取强硬的反应。1969年，尼克松政府关于建造反弹道导弹的建议受到了抨击，其理由是：这种行动只会使军备竞赛升级。但是，在20世纪50年代初期，民防成了反对“大炸弹”方针的人们团结一致的基础。

② 这项战略特别合乎新政权的性格，反映了新国务卿约翰·福斯特·杜勒斯的“告诫”态度，并且加强了美国民族性中颇具特点的自居万能的幻想。它适应了新财政部长乔治·汉弗莱关于节约和减少军费的要求，汉弗莱以典型的美国式空话许下了诺言说这是“一本万利”。

了一篇文章，号召公众辩论这一新武器政策。提出这样的挑战以后，事情就无法改变了。

一旦触动了魔泉——人类文字史上还有什么事件能与物质本身的一分为二相比呢？——人类需要把这些可怕的力量加以拟人化以便可以忍受。因为J·罗伯特·奥本海默是制造出原子弹的妖魔，他在全世界面前就成为科学两面派的象征：既是创造者，又是破坏者。现在军方反对他作为科学的象征。

J·罗伯特·奥本海默是一个神秘人物，关于他有许多传奇故事，因为他似乎更多地进入魔法世界而不是科学世界，或者因为他的存在暗示着有人想损害宇宙力量时把这两者结合的魔泉。他是一位物理学家，又是一位诗人，他的心似乎集中在遥远的零点，即数学同神秘主义溶合起来把宇宙分解成数量上浑为一体的空无所有。他身材修长，头部抬高，体型瘦削，双目炯炯，脸部似乎含有内心的苦恼。表面上看来，挑选他来指导制造原子弹的困难任务，是很奇怪的。

但是，在科学家的任何集会上，他的学术权威很快就明显地看出来。他以出色的才华有系统地、冷静地使各个科学小组逐步走向解决一切困难的方程式的道路，走向最终装配制成原子弹的目的。最后，当蘑菇云在阿拉莫戈多上空高高升起、耀眼的强光照遍长空、别人惊愕得话都说不出来的时候，奥本海默嘴边却喃喃地念了《薄伽梵歌》上的一句话，那是死亡命运之神克里希纳的话："我成了死亡、成了世界的毁灭者。"

奥本海默本人性格软弱。虽然他很少遵从愚蠢之辈，他却可能被权力世界中的强硬分子所左右，这使他在30年代后期为共产主义事业效劳，在战争期间，当一些保安人员要他提出以前交往过的一些共产党人的名字时，他就垮下来了。权力引诱他，而且往往以某种方式腐蚀他。虽然他有时像预言家一般说话，他却成

了一名传教士；他为权力说话，而不是向权力说话。在战后初期科学家们面临的具体的道德和政治问题上，奥本海默并不站在诸如西拉德和芝加哥的青年科学家那样的战斗者一边；事实上，他往往使他们失望。他没有反对投掷原子弹；他没有反对梅—约翰逊法案；而且即使他曾经反对氢弹，后来却又撤回了他的反对。在1949年以后当政策的帷幕拉拢时，他已经进入权力的通道之内而不是置身于外，他为之斗争的问题主要是政治问题。他是一个心神不宁的人，决心恪守“责任心”，以此作为自己的道德立场。

1953年12月，在一个白宫小型委员会的会议以后[①]，艾森豪威尔总统发布一道命令，指示：在举行一次安全听证会以前，应切断罗伯特·奥本海默对任何秘密情报的接触。对奥本海默采取反对行动的根据是1953年11月间一名前空军飞行员威廉·L·博登写给J·埃德加·胡佛的一封信，博登在1953年7月以前曾是国会原子能联合委员会执行主任。在那封信中，博登宣称“J·罗伯特·奥本海默可能是一名苏联间谍。”于是胡佛给奥本海默立案并送交白宫。

这一指责——说他在30年代后期曾同情共产主义事件——的根据，保安部门和格罗夫斯将军（奥本海默在曼哈顿地区计划中的上级）都早已知道。1954年听证会上提出的证据中，并没有任何一点1943年时所不知道的新材料（1943年时奥本海默负责原子弹的制作计划）。但是从听证中清楚地知道，采取这一审查行动的真正原因是空军害怕奥本海默的影响，因此借他的政治立场

---

① 参加会议的是艾森豪威尔总统，国防部长查尔斯·威尔逊，司法部长赫伯特·布劳内尔，防务动员署主任阿瑟·S·弗莱明，白宫国家安全特别助理罗伯特·卡特勒，以及原子能委员会主席刘易斯·斯特劳斯。关于这次讨论的背景，见刘易斯·L·斯特劳斯《人与决定》（纽约，1962年）第14章。

而得出险恶的结论。[①]因此空军作战学院的前校长、陆军少将罗斯科·C·威尔逊作证称：他曾经"感到不得不去找情报主任表明我担心的一种……无助于国防的活动方式。"他引述的内容包括奥本海默对"原子能国际化"的兴趣以及他坚持认为建造核动力飞机在技术上尚不成熟。空军首席科学家戴维·格里格斯也作证谈到一种"活动方式"，其中包括对"远景计划"的支持，以及奥本海默相信有必要"放弃……我国整个空军力量的战略部分"以取得世界和平，这使他"对（奥本海默的）忠诚提出严重的疑问。"原子能委员会的最后决议重新肯定了奥本海默的忠诚，但是鉴于他过去的社会关系和反对氢弹，因此判定他是一个"保安上的危险人物"，不让他接触秘密材料了。[②]

奥本海默案现在早已是过去的事了，这是一个愚蠢的国耻例子。具体的战略问题现也已过时了。导弹技术的出现使工程师、政治学家和理论物理学家进入了武器政策的舞台，而且对战略添加了新的复杂意义。近年来，科学家在有关军备控制的技术问题上

---

① 泄露这一点的是1953年8月《幸福》杂志上查尔斯·J·V·墨菲所写的一篇文章，墨菲是《幸福》杂志的编辑，但也是空军后备役上校和空军霍伊特·范登堡将军的前助手。该文第一次公开暗示奥本海默战前的共产党朋友并攻击那些在林肯夏季学习小组和"远景计划"中积极参与活动的科学家，说一个名叫"卓克"（ZORC，即杰罗尔德·扎卡赖亚斯、奥本海默、拉比和查尔斯·劳里斯顿四人姓名的缩写）的秘密小集团已经策划一个阴谋来颠覆战略空军司令部。据后来透露，这一指责的来源是空军首席科学家戴维·格里格斯，他告诉原子能委员会保安局称：他在1952年林肯夏季学习小组的一次会议上看到扎卡赖亚斯在黑板上写下"卓克"这个缩写。扎卡赖亚斯宣誓否认这一指责。见《关于J·罗伯特·奥本海默的事》第750页，第922页。菲利普·里夫的论文《奥本海默博士的案子》(载菲利普·里夫：《论知识分子》，纽约，1959年）中可以找到这些情况的详细介绍和许多有用的背景材料。

② 关于奥本海默案子的文章材料是极多的。最好的材料仍然是听证会的证词材料。菲利普·M·斯特恩和哈罗德·格林合著的《奥本海默案：安全问题受到审讯》(纽约，1969年）一书对奥本海默作了同情的综合介绍。纽埃尔·法尔·戴维斯所著的《劳伦斯与奥本海默》(纽约，1959年）一书中介绍了奥本海默的生平，把他同欧内斯特·O·劳伦斯作了对比。《国际杂志》(1970年秋季号）上桑福德·拉考夫的文章《科学与良心》对这个问题也作了有益的评述。

继续起着重要的作用。但是奥本海默案标志着科学家的救世主作用——那是他们自己设想的，是他们的反对者所害怕的——已经完结，另外不同的问题推到了前台。

科学的不断发展壮大和科学家进入政府行政和政策圈子，带来了我们现在仍无答案的一些问题。我们是否又会听到重述C·P·斯诺所讲的第二次世界大战期间在英国甚嚣尘上的亨利·蒂泽德和F·A·林德曼之间紧张的个人纷争或者爱德华·特勒和罗伯特·奥本海默之间的斗争，在50年代中由于科学政治的舞台大为扩大而带来了一些那样的风味。这不再是一个性格问题（虽然主要人物和高层集团总是起决定性作用），而是体制安排和责任分工的问题。有一个科学与技术的联邦委员会，由政府部门的政策官员所组成，它把科学作为主要的活动职能。有一个国家科学基金会负责资助基础科学与研究。还有许多部门都为研究与发展支出亿万美元。

罗伯特·吉尔平提出了这样的问题：科学顾问是否有权主动提出意见还是他只能在征询时才谈？科学顾问应不应该考虑技术问题的政治、战略和道德意义还是不应超越他的技术职责？科学顾问应不应该听取广泛的政策情况以提出建议还是只应限于狭隘规定了的问题？

不幸的是，这种公式仍然使人想起“技术”问题留给专家而“政策”留给政治负责人的那些简单化的日子。但是，各个领域的技术决策是无法脱离地同政策问题联系在一起的。最近对于反弹道导弹的辩论就是这样的问题。在这方面，科学家（物理学家和政治学家）在技术问题和政治问题上都有分歧。但是重要的问题是：在20世纪50年代时期这类问题都是在官员们的封闭迷宫内解决的，现在却在国会内公开讨论，因此，它的一切方面（技术的和政治的）都可以公开探讨。正如保罗·多蒂说明的：“在参议院投票以前的辩论，是有关军事决策的科学、技术咨询史的一个

里程碑。”在那次辩论以后，反弹道导弹体系的赞同者之一，兰德公司和芝加哥大学的一位政治学家和运筹学专家艾伯特·沃尔斯泰特指责他的对手们是滥用定量数据，运筹学会的一个特别委员会支持他的观点。但这一报告也受到有力的公开辩论，正如多蒂已在他的论文中提出的，这里牵涉到三大不同问题——评价一项防务体系的必要性，评价解决办法，以及这项解决办法的政治价值。支持反弹道导弹的人们集中在第一个问题上，反对的人们集中在第二个问题上，但是数量方法论（技术问题）上的分歧实际上掩盖了学说上的分歧——在牵涉到学说分歧的地方（正如很久以来在教会历史或大学教师历史方面是很明显的），科学必须对行为不当或信心不足的指责采取一种自我克制的条例，否则它会成为强制推行正统派的一方而且（如同罗伯特·奥本海默的事件）把持有不同意见的人们斥为异端，或者解职，或者处决。[①]

事实上，技术问题很难同政治问题分开，而进入政策舞台的科学家们必须既是鼓吹者又是技术顾问。但是这一方面不能掩护另一面。对于影响到国家安全、保健、经济、或生活方式的问题——不论是反弹道导弹体系或超音速运输工具——都必须在公开和详尽的政治辩论之后才能作出技术决策。陈腐的结论往往在口头上达成一致而在实践中很少实现的。

社会学的老生常谈认为，任何社会制度开始时的型式，如同通过原始森林的第一条小道一样，会形成它的未来的生产方式。传统确立了，惯例定下了，既得利益出现了，革新受到抵制或者必须符合于开始时定下的适应性型式，现有的方式都带有合法性的光辉而且到头来都成为整个体制的传统智慧。总之，“结构”不但是由过去的需要所产生的，而且它本身成了塑造未来的工具。

---

① 保罗·多蒂《调查能改善科学的咨询意见吗？反弹道导弹的问题》，载《智慧女神》杂志（伦敦，1972年4月）第10卷第2号。

战后发展起来的最早科学组织形式是特别对冷战所突然造成的紧张局势的紧急性的反应，以及对科学的中心作用和支持研究的必要性的新认识：把大学扩充为研究机构，在大学内建立由政府所支持的大型科学实验室（加利福尼亚理工学院的喷气推进机实验室，芝加哥大学的阿尔贡原子实验室，马萨诸塞理工学院研究与工程公司和林肯实验室，哥伦比亚大学的里弗赛德电子学实验室，等等），"联合研究机构"的发展（诸如由六所大学管理的位于长岛的布鲁克黑文实验室。除了这些以外，还有如全国保健研究所设立的政府大型保健研究中心，国家科学基金会资助的实验室，建立许许多多非营利性的研究"思想库"：诸如兰德公司、国防分析研究所、宇航公司等等。

可是，并没有首尾一贯的科学政策制订出来，而且，鉴于乱七八糟地出现的大量各种各样的复杂型式，看来任何"合理化"在长时期内不大会发生（假如会发生的话）。从某种基本意义上说，这种散漫的发展是一种优点。结构的多样性意味着难于（即便不是不可能）确立独此一家的太上皇或者强加一种在很大程度上存在于苏联的集中指导的型式（在苏联，科学院是对科学的指导机构）。可是，科学在财务上依赖政府资助这一点，导致变化不定的不同支持领域：不同时期里根据一时的风尚，或者根据有组织的游说力量，或者根据"国家需要"的内容强调点的变化。这种变化不定的情况给大学造成灾难，60年代是大大地扩张，70年代里又大大地收缩。从约翰逊政府下台时开始，一直到尼克松政府任内，政府的最高决策活动始终同老的科学权贵们保持一定距离。事实上，尼克松曾经提议撤销白宫的科学与技术办公室，在他任内，"科学政策"空前地混乱，因此，人们看到，在一个新时代开始以后过了1/4世纪，虽然科学与政府的相互依存关系已经确定，对于两者之间的关系仍然没有真正的结构或一贯的政策。可是，由于科学对军事力量的战略作用以及技术对经济利益的战略作用，

在某些时候，政府将不得不正视科学政策构成内容的问题。

在最近10年中，科学对政府关系的性质方面有过三大结构变化：

一、紧密结合在一起的老的权贵结构解体了。在战时经历中形成紧密个人联系的老的科学政治权贵——在马萨诸塞理工学院的辐射实验室、在芝加哥、伯克利、和洛斯阿拉莫斯——以及甚至那些后来组成的集团，它们分歧的根源可以上溯到那些老关系和老矛盾。原来的政治权贵主要来自物理学家，因为他们战时研究的集中性。今天没有中心的权贵了，科学领域的增多，主要是生物学的许多不同分支（分子生物学，人口生物学，以及环境生物学），已经大大地扩大了高层组织。

二、今天，军方自己有武器实验室，比它在25年以前比较少直接依靠大学的科学了。军事一工业复合体的影响力虽然是被夸大的，但却使军方取得一个前所未有的广泛研究能力。

三、研究与发展基金的增大（特别是在1956年以后）增加了争取科学基金的要求者。大学都成为积极寻求资金的政治机构。科学家和工程师创办了成百所营利和非营利的公司来进行研究和评价。总部设在华盛顿以代表自身选民的科学与技术协会的数目大大增加了。这是科学官僚科层化的广泛基础。

那么，在这种背景下，什么人代表科学发言呢？有三种不同的发言人：

一、个人——诺贝尔奖金获得者或者由他们的同行所承认的人——他们的权威来自有领导才干的科学界。然而他们的某些光采已经消失，那是因为由于过去25年的事件而认识到科学家作为个人在作出判断或道义限制方面既不优于也不次于社会的其他领导者，而个人的科学成就并不是智慧汇集的保证。

二、像科学界青年激进人士的运动，或者诸如雷切尔·卡森或巴里·康芒纳这样的生态改革者，他们在作出道德或政治判断

时发挥了科学的体制性领导才干。这里，科学恢复了它以真理反对私利的先知主张。

三、机构和协会，例如全国科学院或全国工程科学院。在过去20年中，全国科学院（其成员通过自我推选，限于在科学方面有成就的精萃人物）作为一个半官方机构而出现，这有两个原因。第一，因为各国政府之间的合作必须选定一个科学机构来谈判交流和合作，全国科学院已经日益成为这种官方交往的政府渠道。第二，全国科学院附设的全国研究理事会这个机构在科学院或政府的推动下承担有关政策问题的研究，其研究结果常成为总统或国会采取措施的基础。只要对技术问题的“咨询过程”已经定形，那么，全国科学院——以及近年来在1964年成立的一个类似机构全国工程科学院——就成了科学界的发言人。

由于科学的大规模发展，涉及人员的巨大数量，需要支持的巨额经费，以及科学在后工业社会里的集中性，科学的官僚科层化是不可避免的。因此，建立代表制结构的问题在今后10年中将是科学界最困难的政治问题之一。在过去，有些人谈到“科学议会”的想法，[①]它将是草拟一致的科学政策的正式代表机构，但是，这样一个正式机构的建立是极不可能的。可是比现有更多的协调活动是可能的，科学界出现一些比较明确的“发言人”可能是必要的。

官僚主义化是一切复杂社会中的问题，害怕官僚科层体制成为整个社会和大组织里的新管理阶级，一直在折磨着社会主义的和乌托邦主义的作家们的希望。对科学来说，官僚科层化造成了一些严重的危险。在科学组织内部，官僚科层化可能妨害科学界

① 在1958年，美国科学协进会——一个有着13.5万名成员和287个附属科学学会的松弛的机构——设法把自己的领导作为科学的发言人，它召开一个科学议会来考虑成立一个联邦内阁科学部的提议。但是，这一动议并无结果。

中心工作和人士的“承认制度”，其方式就是使个人成就从属于一个实验室的全面目标，或者把工作完全归功于“局”。在科学的整个组织中，建立一种中央集权的官僚科层体制——在这些事例中，中央集权是保持不变的倾向——可以意味着压制质询，要求科学工作响应规定的国家需要或社会需要以及使政治目标优先于科学工作。

因此，在大规模科学的官僚科层倾向同科学的魅力（它认为科学活动本身就是目的而不应当从属于其他目标）之间不可避免地出现了紧张。这些紧张必然有两种。一种是要求“政科分离”，这在最近主要是由雅各布·布朗诺夫斯基宣扬的。[1] 这一论点主张政府不应提出科学目标而只应提供一笔经费，由各科学家委员会根据它们各自的标准而分配给各种科学活动。这种要求以奇特的方式重新展开了一场30年前主要科学家中间在科学计划问题上的辩论。在30年代后期，英国有一个运动，其领导人有马克思主义科学家J·D·贝尔纳，它号召搞“科学计划”来满足社会的实际需要。这一运动被另一批科学家所反对，那批科学家以迈克尔·波拉尼和珀西·布里奇曼为首，他们否认马克思主义者所声称的科学进步是物质需要的结果，以及科学与技术之间并无主要区别的看法。对贝尔纳来说，科学计划的必要性是和经济计划的必要性建立在同样基础之上的，那是为了要在研究中得到更高的效率。具有讽刺性的是，科学的财务需要就是计划的大体衡量，而生产武器的要求以及后来物质生产的要求，使科学接近于贝尔纳认为它应达到的程度。但是在回答贝尔纳时，波拉尼提出了一种不同的信条。他写道，“我们必须重申科学的实质是热爱知识，而使用知识则不是我们首先关心的。我们应当再次为科学要求公众尊重和支持适合于追求知识本身的东西。因为我们科学家立誓寻

---

① 见J·布朗诺夫斯基：《政科分离》，载《文汇》（1971年7月）。

求比物质福利更宝贵的价值，立誓从事比物质福利更急迫的服务。”[①] 在某种程度上，我们在这里重申了马克斯·韦伯关于“科学乃天命”的思想并使科学以其“神圣”的性质而摆脱世俗的方面。“政科分离”的活动很可能会发展。

第二种紧张是科学与在传统上任何专断势力的对立。根据这种观点，科学的命运是和学术自由的命运联系在一起的，因此，科学必定积极反对任何力图强加一种官方意识形态或教条主义真理观的行动。这种信心来自科学的精神气质。这种观点近年来在苏联本身已得到最有力的强调。对苏联科学来说，党棍造成浩劫的最该死的例子（党棍就是党指导科学与文学一切领域的教条）就是李森科事件。正如《纽约时报文艺增刊》上一名评论员写道：“李森科事件被人们恰当地描述为现代科学史上可能最奇特的一章。直到 1964 年，30 年来苏联的遗传学竟然由一名不学无术、神经病的假充内行的家伙所主宰，让他对生物学研究和农业实践实行绝对专制的统治。成百名科学家失去工作，李森科的主要对手、杰出的俄国遗传学家 N·I·瓦维洛夫死在斯大林的狱中。大学里的一切遗传学讲课都停止了，实验室关闭了或者由李森科的支持者们所接管，研究工作全部停顿。”在这种奇特的事情背后，有一种意识形态的教条，认为拉马克关于后天特性可以遗传的假设比

---

① 迈克尔·波拉尼《自由的逻辑》(伦敦，1951)，第 6 页。波拉尼教授接着写道：

“诺贝尔奖金获得者普兰克、爱因斯坦、鲍林、米利肯、迈克尔森、卢瑟福、阿斯顿、查德威克、巴克拉、海森伯格、康普顿、弗兰克、G·赫茨、鲁宾斯、劳厄、约里奥、弗米、尤里、安德森、W·H·和 W·L·布雷格、施勒丁格、迪拉克等人的发明创造无意识地想产生什么技术发明呢？谁也说不出——所以科学的新理论把它们略过了。

人们不知道，如果上列伟大物理学家在从事调查研究以前必须像马克思主义科学家及其朋友所希望的那样从一个科学指导机构取得其社会效用的证明的话，他们会过得怎么样。由于什么矛盾而使他们‘傲慢的托词’不成为他们优先的唯一判断！”（第 82--83 页）

门德尔的遗传学更为正确；因此，塑造一个社会的最强大的力量可以是环境而不是遗传性。与此同时，政治头头们还傲慢地相信自己比科学家更懂得如何增加农业产量。

李森科事件的耻辱刺激俄国生物学家佐尔斯·梅德维戴夫写了《T·D·李森科浮沉记》(该书在国外出版)；还寄出了一本书《梅德维戴夫文集》，它记录了他要求与国外科学家建立充分而自由的交往、要求制止书信检查以及能自由出国参加科学集会的努力。安德烈·萨哈罗夫的文件《进步，共处与学术自由》的基础也是学术自由与国际合作的必要性。

苏联年轻物理学家中最出色的安德烈·萨哈罗夫在参与制成俄国氢弹的时候年仅30(他在32岁时当选为苏联科学院院士，这是获得过这一荣誉的最年轻的俄国科学家)。正像制成第一颗原子弹的物理学家一样，热核战争的危险使他深感苦恼，斯大林在苏联造成的可怕的破坏也使他苦恼。萨哈罗夫先在苏联主要科学家和知识分子中传阅后发表的文件，有两个论点：必须在国际间达成协议宣布核武器为非法，并指出“学术自由对人类社会至为重要”。但是在卷头语中包含的基本前提是：“无偏见、无畏惧地坦率讨论与作出结论”的科学方法并未成为现实，因此必须贯彻。可能其中所包含的最重要论点是：国际科学界是存在的一个现实，它的道义基础迫使一切信仰科学的人支持合作和学术自由的条件。①

这一切导致一整套重大的难题。科学难道只是“纯”科学，只服务于科学界规定的知识和真理吗？是说科学应“服务于社会”呢？

① 关于苏联生物学问题的历史，见戴维·乔拉夫斯基《李森科事件》(马萨诸塞州坎布里奇，1971年)。佐尔斯·梅德维戴夫的书是由哥伦比亚大学出版社于1970年出版的，《梅德维戴夫文件集》由麦克米伦出版公司于1971年出版。《纽约时报文艺增刊》的引文选自1971年11月5日第1388页。萨哈罗夫的书出版于1968年，由哈里森·索尔兹伯里写导言与注释。引文摘自该书第26页。

如果科学是“纯”的，那么如何说明现代研究所必需的巨大资金数额是正确的呢？如何来确立科学的水平呢？纯科学的性质是否意味着科学必须是非政治的才能得到政府的支持呢？如果科学要为社会服务，那么，这怎么来决定呢？是由科学家们自己来决定何种科学与技术事业——不论是军事或社会服务——居于优先，还是政界有决定性的发言权呢？在实践中，这种刻板的区分都没有充分的意义，因为鉴于科学同军事、技术和经济发展错综交织，因此，总有一些力量在进行活动，主张这些立场。可是，由于科学具有很大的战略性，而且涉及的资金数额如此之大，所以国家干预是不可避免的，不论是苏联那样的严格而直接的干预形式，还是美国那样的松散而多元的货币控制。

因此，科学的防卫——反对官僚科层化，反对政治屈从，反对极权主义——最终来自科学精神气质的活力。科学的魅力赋与它作为科学工作者生活方式的“神圣”性质。如同基督教一样，这种魅力中存在着一种经常出现的乌托邦式的，甚至救世主式的吸引力。正是那些具有魅力的因素同大规模组织的现实之间的紧张关系形成了后工业社会中科学的政治现实。

三、能者统治与平等

I

1958年，英国社会学家迈克尔·扬写了一则寓言《能者统治的出现》。[①] 它声称这是在2033年撰写的“文稿”，但最后由于“叙述者”不理解的一些原因而没有结尾即告中断。其主题有关英

① 迈克尔·扬：《能者统治的出现，1870—2033年》（伦敦，1958年）。

国社会在21世纪开始时由于成就的原则战胜了世袭的原则(即靠指任或继承而取得地位)而发生的变化。多少世纪以来，社会上的权贵地位都是由贵族子女根据继承原则而取得的。但是，在现代社会的性质下，“社会进步的速度决定于权力与勤奋的较量程度。”英国人已不能再承受一个缺乏必要技术能力的统治阶级。通过不断的学校改革法，才能的原则已慢慢地确立下来。每个人在社会上的地位根据“智商与努力”的基础而定。到1990年左右，智商超过125的一切成年人都属于才智过人的能者。

但是，随着这种变化而来的是一个意料不到的反应。以前，天才分布于整个社会，每个阶级或社会集团都有自身的自然领袖。现在所有的天才人物已提为共同的精萃，居于下游的人们对自身的失败无可辩解；他们只能承受被排斥的耻辱，他们是人所共知的低能者。

到2034年，平民主义者造反了。虽然大多数造反者是下等阶级的成员，领导人却是地位高的妇女，时常是主要科学家们的妻子。她们在婚后不久由于培育高智商孩子的需要而潜心操持家务，妇女积极分子要求男女平等，后来这场运动发展成要求一切人的平等和建立无阶级的社会。生活不能由“数学方法”来治理，每个人应当发挥他自身的各种能力来引导自己的生活。① 平民主义者胜利了。过了半个世纪多一点，能者统治结束了。

这是否也是后工业社会的命运呢？后工业社会开始时的逻辑也是能者统治。不同的地位和不同的收入都基于技术才能与教育高下。不具备那些成就，一个人就不能完成作为后工业社会特点的新的社会分工的要求。没有那些技能，就没有什么高级地位的

① 技术人员集团的一名理论家、伊格尔教授曾经辩称：根据国家利益，新婚夫妇应参考智力检查的数据，因为一名高智商男子同一名低智商女子结合就是浪费了这名男子的基因。而另一方面，妇女中的活跃分子则认为爱情和美观是主要的，她们认为婚姻应以吸引力为基础，她们爱用的口号是“美是人人能做到的”。

工作可做。在这方面，后工业社会同19世纪末、20世纪初的社会是不一样的。当然，最初的变化来自专业。70多年以前，人们仍能一面“学习”法律一面开业当律师，参加律师考试而不需大学学位。今天，在医学、法律、会计以及十几种其他专业方面，如要挂牌开业。就必须要有大学学位并通过考试得到本专业法定委员会认可之后才行。许多年来，直到第二次世界大战以后，雄心勃勃地想大干一番的人总是主要走办企业的道路。由穷至富的阶梯（如果从洛克菲勒、哈里曼、或卡内基的事业发展来看，更准确地说是由职员至资本家的阶梯）需要的不是教育和技术面是干劲和心毒手狠。现在，人们还能开办各种小企业（现在往往通过一家大公司的特许），但是，扩大这种企业则需要与过去大不相同的技术。在公司内，随着经理职务日益专业化，就很少从下面的车间提升一个人到这种职位上来，而是从公司以外选择一位有大学学位作为公认证书的人来担任。只有在政界，还存在着不用正式证书的比较开放的晋升阶梯，在那里，通过网罗支持者的能力或者通过内线提携的关系面得到擢升。

在后工业社会里，技术才能就是经济学家所谓的“人力资本”。根据加里·贝克尔的初步估计，大学四年的“投资”，按一名男性毕业生的平均工龄来看，每年可得到大约13%的收益。[①]从名牌大学（或名牌法学院或商学院）毕业，比从“一般群众性”学校或州立学校毕业，可以使人得到更大的好处。因此，在过去，大学是社会地位的反映者，现在却成为阶级地位的仲裁者。大学好比门卫，它在决定社会未来的阶层分野方面具有一种半垄断性的

① 加里·S·贝克尔《人力资本》（纽约，1964年）第112页。后来的一些作家们认为这个数字可能太高；可是仍然肯定大学学位可以提供投资“收益”的观点。

作用。[①]

对个人命运具有半垄断力的任何机构，在一个自由社会里，很可能会迅速受到抨击。因此，引人注目的是，迈克尔·扬在几十年前即已预见到的平民主义造反，在后工业社会一开始就已出现。这方面，我们可以看到：反对智力商数；谴责主张才智有遗传基础的理论；要求大城市中心的大学对社会上处于少数派地位的人们“开门”；要求大学条件提供给更多的黑人、妇女、以及诸如波多黎各人和墨西哥裔美国人等社会上少数派集团的人们（必要时可规定定额）；抨击“证书”甚至学校教育作为人们社会地位的决定因素。后工业社会产生了新的技术权贵，因而重组了阶级结构。开始于70年代的平民主义造反，提出了增加“平等”的要求作为防止从社会上被排挤出去的措施。因此出现了能者统治对平等的问题。

根据一贯的传统看法，按照能者统治的原则，评价一个人的中心之点是设想他的成就与才智的关系以及他的才智与智力商数表上衡量结果的关系。所以，第一个问题是：决定才智的是什么？根据公认的社会科学与生物学的看法，社会上天才人物的数量按照智商计算是很有限的；这反映在特定年龄类别中测验分数正常分布所表现的曲线。根据能者统治的逻辑，这些得高分的人，不论他们在社会上的什么地方，都应当提到高级地位上来以便充分

① 关于对这种主要社会变化的全面讨论，请参看詹克斯与里斯曼合著《学院革命》（纽约，1968年）。关于对种种反应的调查，参见斯蒂芬·格劳巴德与吉诺·巴洛蒂合编《被围攻的大学》（纽约，1970年）。

利用他们的天才。[①] 这是机会均等和杰弗逊相信“自然优胜”而不相信世袭尊贵的基础。

这一切使得才智和遗传的关系问题非常棘手。才智主要是遗传的吗？一个人能靠培育而取得才智吗？如何区分天生的能力和干劲以及通过教育取得的技能改善呢？大学毕业生的平均智商为120，高中毕业生只有107。正如普林斯顿大学经济学家弗里茨·马克卢普评论道：“大学毕业生同高中毕业生相比有更大的赚钱能力，这无疑在很大程度上（约40%）是由于优越的天生才智和更大的雄心；如果把一切增加的收入都归因于大学教育的投资，那是很错误的。”[②]

这一论点的逻辑已被哈佛大学心理学家理查德·赫恩斯坦更往前推进。赫恩斯坦使用伯克利大学的阿瑟·詹森汇集的数据——一个人的智商中80%是遗传的，后天环境因素只占20%——

---

① 正如迈克尔·扬在他的寓言中描绘这种理论基础说：

“智商在130以上的人的比例是不能提高的——任务倒是阻止这种比例下降——但是这类人在需要他们发挥充分才能的工作中的比例则在不断上升。……文明不依靠那些呆头呆脑的群众而依靠有创造性的少数人；那些一下子就能节省一万名劳动力的革新家、经常创造奇迹的少数杰出人物、使变异成为社会和生物学现象的闲不住的精华分子。科学家和技术专家、艺术家和教员的队伍已经在扩大，他们的教育形成了他们时运亨通，他们的权力增加了。进步是他们的胜利；现代世界是他们的运动。”（鹈鹕丛书，1961年，第15页）

② 弗里茨·马克卢普《教育与经济增长》（内布拉斯卡州林肯市，1970年），马克卢普在该书第40页引述爱德华·丹尼森的一篇研究，该研究认为受学校教育较多的人们中2/5的收入差异是由于天生的才能，3/5则是由于更多学校教育的结果。加里·贝克尔在《人力资本》（纽约，1964年）一书中调查了一些可以收集到中小学时期的智商和名次并能联系其后来收入的人们，发现各种不同的能力比学校教育的结果“可能对估算的收益率有更大的影响”，但是在大学一级，“受教育多少足以说明大学毕业生与高中毕业生收入差距的大部分原因”（第88页和124页）。丹尼森的数据见他的论文《衡量教育对经济增长的贡献》，载鲁宾逊与维西合编《教育的经济学》（伦敦、纽约，1966年）。关于大学和高中智商的数字引自马克卢普书第40页。

关于就智商对经济成就的关系提出质疑的研究论文综述，见塞缪尔·鲍尔斯与赫伯特·金蒂斯：《美国阶级结构中的智力商数》，载《社会政策》第35卷，第4期—第5期（1972年11月—12月）。

提出了以下的引伸发展：

一、如果脑力差异是遗传的，

二、如果在社会上的成就需要这种能力，

三、如果环境是“同等的”，

四、那么社会地位在某种程度上将以遗传的差异为基础。①

赫恩斯坦的论点把两种不同的情况混同起来：认为在今天的美国社会里职业地位主要是智商的作用，以及在能者统治的模式中阶层体系将由智商来决定。可是，赫恩斯坦总结说，如果所有的人都从同等情况开始，并且机会完全均等的话，那么遗传就将成为决定性因素，因为社会环境对一切人都是同样的。他对新穷人描绘了一幅暗淡的图画：

> “……在人类大众之中将会扬弃一批低能（智能上以及其他方面）的渣滓，他们不能掌握普通的职业，不能在成就上进行竞争，他们很可能是由具有同样弱点的父母所生的。”②

---

① 理查德·赫恩斯坦《智力商数》，载《大西洋月刊》（1971年9月）。从技术上说，我们不能说任何一个人的智商中80%是遗传的。在大范围的抽样中，詹森认为80%的分数差异是由于遗传。

② 同上书第63页。赫恩斯坦的论点与一派人种学者的观点相一致，他们认为“繁殖过程”中即存在人类社会政治斗争的基础。因此，人种学家莱昂内尔·泰格和罗宾·福克斯在他们的《特等动物》一书中写道：

“人类社会与蚂蚁社会往往用来作类比。肯定，它们之间有惊人的相似之处——诸如劳动分工、阶层体系、以及驯化其他生物——但这种相似在一个基本点上消失了：人类社会是政治的，而蚂蚁社会是非政治的。一个蚁群的社会秩序在遗传学上是固定的。工蚁就是工蚁，雄蚁就是雄蚁，后蚁就是后蚁，兵蚁就是兵蚁，等等。工蚁不会在蚁群中夺权，因为它们的遗传程序就规定是工蚁而不是其他。不可能有权力再分配和地位再分配，最重要的是，不可能有繁殖能力再分配，因此，也不可能有对遗传集体的贡献的再分配。这是一个重大的不同。政治就包含改变社会上资源分配的可能性——其中一点就是对繁殖范围内的未来的控制。政治过程——在某一集团的个人之间重新分配对资源的控制的过程——从进化的条件上说是一个繁殖过程。政治体系是一个繁殖体系。我们把“欲”这个词同时用在权“欲”和性“欲”方面，这样做是接近真理的。在争夺繁殖优势的斗争中，有些人胜过了另一些人，这就改变了人口中基因的分布并影响了遗传的未来。这个世界是一个优胜劣败的世界，一个政治的世界，一个贫富不等的世界，一个有人成功有人失意的世界。

智能遗传同社会一阶级地位的关系包括了五个不同方面的争论问题。第一个问题是能不能较准确地确定智力的遗传因素和环境因素的比例。(这只有设想两者偶而可以独立的情况下才有可能，即：生理条件不影响环境因素的情况；但这种情况是极不可能的。)第二个问题是智商测验真正衡量的是什么，是否只是一些特定的技能，还是一些更普遍的、更一致的基本智力。第三个问题是智商测验是否"与文化密切关联的"，甚至包括自定的"文化"测验，它同学校教育的知识无关而只是要求孩子在一些简单的、不代表任何含义的图画间推断其关系和相互关联。第四个问题是父母的社会阶级比智力商数在决定入大学或者社会上的职业地位方面更为重要。最后，关键的问题是这些关系——才智、社会阶级背景和其他因素之间的关系——经过一段时间是否已经改变，而且在这方面，社会是否正在变得更加由能者统治呢。①

"(从人类时代开始时起)，人类就无可挽回地关心谁可以和谁婚配，关心地位、财产和传种接代之间的关系。

"繁殖竞争的结果是出现一个极其等级森严的和富于竞争性的社会体系。如果人类政治展示出公认的平等理想同私下喜爱的不平等目的之间的经常性紧张关系，那么这只是我们进化史的一种反映。"(纽约，1971年，第24—25页)

使这一系统阐述更为惊人的是这种"新生物学"的性质，它现在容许人类控制繁殖，其办法是：通过由"捐赠者"提供冷冻精子给不同的妇女，把胚胎移放到主体内，以及可以产生一个有机体完全相同遗传信息的无性生殖。对这种新生物学所引起的令人不安的社会问题和伦理问题进行的深入讨论，见利昂·卡斯《制造婴儿》一文，载《公共利益》第26期(1972年冬)。

詹克斯说，同样地，至少自第一次世界大战以来，并无证据说明不论在职业地位或收入方面家庭出身的影响在下降。斯蒂芬·森斯特罗姆的著作《贫困与进步：一个19世纪城市中的社会地位升迁》(马萨诸塞州坎布里奇，1964年)指出19世纪的社会地位升迁率和20世纪的一样高。

① 关于社会并不成为更加由能者统治的论点的讨论，见克里斯托弗·詹克斯等人的《不平等：对美国家庭与学校教育影响的重新评价》(纽约，1972年)。

詹克斯认为并无证据说明：1、教育与职业地位之间的相互关系在过去80年间已经改变；2、智商与职业地位之间的相互关系在过去50年间已经改变；3、教育与收入之间的相互关系在过去30年间已经改变；4、智商与收入之间的相互关系已经改变。

然而，这些争论的各方所混淆的是两个不同种类的问题。一是：社会是否因为社会—阶级特权或文化优势（例如智商测验有选择性的偏向）而不提供真正的机会均等或者人人公平起步；二是：一个社会具有真正的机会均等但因之出现以才能为基础的收入和地位的新型不平等，这样的社会是否合适？换句话说，需要的是更加真正的机会均等呢还是效果均等？近年来平民主义论点中的这些立场来回变动，并在其后提出的政治要求中产生混乱。

开始时，机会均等是主要关心的事。后工业社会所产生的明显的担心是：进不了教育阶梯意味着被排挤出社会上的特权地位。一个能者统治的社会就是一个“证书社会”，在那样的社会里，成就的证明——通过大学学位、专业考试、许可证——成为取得高等职位的一项条件。因此，教育成为一种保护性的必要活动。正如莱斯特·瑟洛所观察到的：

詹克斯写道：“如果家庭出身和教育证书的重要性长期不变的话，那么，我们在何种意义上能说社会正在变得更加由能者统治呢？如果1、教育不再是重要的，2、他毫无证据说明智商比以往更加重要，3、其他一切间接证据都说明智商在决定成就方面，其重要性与其他因素相比并无变化，那么，我们为什么应当接受赫恩斯坦的论点呢？”（私人通信，1972年7月25日）

詹克斯对于家庭出身是决定学校教育和职业地位之间相互关系的首要因素的论点，也有所怀疑。他说：“塞缪尔·鲍尔斯在1972年春季号的《政治经济学杂志》上有一篇论文，认为家庭出身是这方面关系的一个主要因素，虽然我认为他大大夸大了他的例子。我可以容易地想象性格的不同（毅力、纪律性、等等）可以说明受教育的和未受教育的人们之间的大部分差异，这些都不是很大程度上由学校教育所造成的，而只可能影响人们所受的学校教育量。”（同上书）

詹克斯的一名合作者、哈佛教育学院的戴维·K·科恩吸收了詹克斯等人的作品，强调入大学的许多偶然因素所起的重大作用。科恩写道：

“比较一下大学生的智商和社会及经济地位，可以发现：富有有助于学生增加入大学的机会如同有助于学生秉性聪明，几乎有同样的作用。可是，最重要的事是：能力与地位结合起来可以解释大学入学率实际变化的一小半情况。如同有关课程设置一样，我们必须从其他因素——动机、运气、歧视、机会、有无家庭鼓励——来寻找可能的解释。”引自《智商有作用吗？》，载《评论》（1972年4月号）第55页。（着重号是新加的）

"随着受过教育的劳动力的供应增加，人们发现他们必须提高教育水平以保护他们目前的收入水平。如果他们不提高，别人会提高，然后他们就会发现自己目前的工作不再能得到了。教育成为一种好投资，不是因为如果人人不提高教育水平的话他们就能增加过去的收入，而是因为如果别人受到教育而他们没有的话它能提高他们未来的收入。实际上，教育成为保护人们的"市场份额"的一项必要的保护性开支。受过教育的劳动者阶级人数越多和发展越快，这种保护性开支就变得越加重要。"①

社会上处于无权地位的集团的这种害怕所产生的必然结果，就是要求大学入学采取"开放"政策。这种要求所依据的理论基础是认为父母的社会一阶级出身是职业体系中影响选择的首要因素，并认为大学在入学问题上实行开放政策（尽管是在低年级）将能使处于少数派的集团在社会上更加公平地进行竞争。在这方面，开放性入学的措施就是美国主张人人都应当有机会来改善自身的机会而不问他从何开始的历史性原则。这也是美国认为任何学生受了更多教育就有更多好处的乐观信仰。这是美国政府的增加大学法案的逻辑；这是甚至早在第二次世界大战以前就已长期实行的东部地区以外设立公立大学的做法。②

但是，对某些人来说，这种要求引伸开来就成为对能者统治原则的抨击。正如一名支持者所写的："只要入学开放政策只限于少数几个机构，它就不会对能者统治有威胁。吸收进权贵队伍不

① 莱斯特·瑟洛《教育与社会政策》，载《公共利益》第28期（1972年夏季号）第79页。（着重点是原有的）

② 但是通常有一些选择办法。按照中西部的制度，任何人在高中平均得分为C或C以上就能进州立大学，可是，在一年级或二年级末了一次无情的考试制度就会把较差的学生淘汰掉。按照加利福尼亚的制度，任何高中毕业生都能继续受高等教育，但是一项分级考察制度规定最佳的10%至15%可以直接升入大学（例如加利福尼亚大学伯克利分校，洛杉矶分校），其次的25%进入州立学院，其余的进入初级学院（即一、二年制的专科学院——译注）或社区学院。

是根据人们是否入大学，而是根据人们在哪里入大学。可是，普遍实行入学开放政策就会破坏能者统治和高等教育之间的紧密联系；而且，由于在大学时废除了层次，因此，也使人对更广泛的社会上的森严等级产生怀疑。"①

可是，那个论点如引伸到它的逻辑结论，就意味着进入美国所有的高等学校（从帕森斯学院到哈佛大学）都是碰运气。进一步的结论就是使全国大学体系的教育工作也成为碰运气的事了，因为名牌学校还是由它们的教员决定的。

入学开放政策是通过扩大进入大学的途径，而使处于无权地位的学生增加机会均等的办法。但是，还有大学结构中的职位问题——当教员、职员和行政管理人员。彼得·布劳和奥蒂斯·达德利在他们对美国职业结构进行的全国研究中表明：几乎所有各个少数派地位的集团都能得到同等地位、权力和经济报酬——除了妇女和黑人。显然，如果存在着歧视——在性别上、肤色上，宗教上，或者上述专业条件之外的标准——就不可能有真正的机会均等。扩大平等的第二步努力是努力增加少数派地位的人们在本制度内取得一席之地的数量。

在60年代，美国政府宣布：采取"肯定的行动"来纠正对处于少数派地位的人们的歧视是一项公共政策。肯定行动的政策最早是由约翰逊总统在1965年的一项行政命令中宣布的。该命令称：在所有联邦工程中，或者在使用联邦经费的任何就业情况中，雇主必须证明他们已设法录用处于无权地位的集团中合格的申请

---

① 杰罗姆·卡拉贝尔：《关于入学开放政策的前景》，载《教育实录》（1972年冬季号）第42—43页。

卡拉贝尔写道："关于入学开放政策的哲学理论基础是：教育机构的任务并不是……物色未来老板的人才，而是为培育学生成长。"有鉴于此，卡拉贝尔赞同地引述了B·奥尔登·思雷舍的话："教育中并不存在不胜任或不够格的人。"思雷舍的话引自《学术才能与成就测验的使用与滥用》，载《高等教育的障碍》（纽约，大学入学考试委员会，1971年）第39页。

者；如果不能立即找到合格的申请者，就应在必要时提供特殊的培训；如果处于少数派地位的集团中有人的合格程度大体相等于其他申请者，就必须优先录用这种人。这种方案，加上其他诸如提前入学和强制教育的方案，是旨在纠正一种历史性的文化弱点，而且要特意对少数派地位的集团的成员（特别是黑人）在争取一席之地的竞争中给予优先。

在政府采取肯定行动方案的最初年代里，力量首先放在技术行业内——特别是建筑业，那里在过去曾经特意实行种族排他的政策。在70年代初，尼克松政府通过卫生、教育与福利部把这一方案扩大到大学，每一个承接联邦合同的学校必须提供数据说明每个学术性或非学术性职位上雇用处于少数派地位的人数，并制定具体目标来增加每类工作中少数派地位的集团的人数。正如爱德华·希尔斯综合这种情况说：

> "各大学接到通知：对于大学里的每类雇员，必须具体规定各类按种族划分（即：黑人、东方人、印第安人、拉美裔美国人……）的报酬与数目。这必须伴之以一项'肯定行动方案，它具体而简明地按科室、部门和工作类别来说明成问题的领域，并包括克服它们的更加具体的建议和计划。''肯定行动方案'必须'包括科室、部门和工作类别的具体目标和目的，包括完成具体问题长、短期目标的日期。必须作出评价录用方法和来源的分析性规定；调查的候选人总数，提出的职业数和雇用数，以及调查的少数派地位集团的人数，以此进行征聘和雇用。'……"①

总统行政命令的最初意图是消灭歧视。但是歧视是难以证明的，特别当工作要求的条件非常特殊的话。政府的测定目的在于：各级工作中的少数派地位集团的成员数量是否相等于他们在人口中所占的比重？或者，如果妇女占博士收入的30%，那么教员中

---

① 爱德华·希尔斯《社论》，载《智慧女神》（1971年4月）第165页。

30%是不是妇女？这在理论上意味着为妇女和黑人规定“指标”数字。这在实践上意味着为这些集团的人们规定录用的定额或优惠。

这种变化的特殊之处在于：不经公众辩论，一项全新的权利原则已经引进到政体中来。按照实践的性质，已经从歧视的原则转变为代表性的原则。作为一种权利，妇女、黑人和墨西哥裔美国人要按他们的数量比例来雇用，专业资格或个人成就的原则要从属于集团特性的原则。①

这项新原则的含义是深远的。在同类技术的情况下，在一个可容易地替代他人的情况下，人们可以“合理地”坚持定额。但是，集中注意集团特性而不是个人，把女博士人数同她们应当担任的职位数机械地等同起来，政府这样做就是认为“受过教育的劳动力”是“同类的”——认为个人天才或成就不如取得证书重要。这在许多职业中可能都是这样的，但不是在大学教学和研究方面，在这方面，个人的才能是唯一的标准。使某人担任一个75万美元的职位，同雇用一名黑人管道工而不雇用一名白人管道工是很不相同的；只有学位并不一定是担任高级职位的合格条件。

而且，雇用定额的优惠雇用意味着标准受到歪曲或破坏。关于担任大学职位的归属标准，必然认为处于少数派地位的人们较不合格，即使给与充分的优待也不能与别人竞争。这对于一个根据“二流”基础雇用的人的自尊心会有什么影响呢？如果大学教员都根据定额录用，这对于大学的质量、教学与研究、和士气会有什么影响呢？

---

① 协和神学院充分按照这一原则在6月1日投票决定，从那时起，黑人和其他少数民族应占全部学生、教职员工和系主任的1/3，妇女占1/2。（当时，黑人占566人学生会的6%和38名教员的8%；妇女占学生会的20%和教员的8%。）该神学院说：“在一个压倒一切地以白人和男性中心的环境下的多元社会里，要教育人是不现实的。”50%的妇女被挑选出来反映她们在社会中的代表性；少数派地位的人们中的1/3作为使他们出头露面的“关键数字”。（1972年6月1日《纽约时报》）

但是定额本身并不简单。如果“代表性”是职位的标准，那么把这项原则只应用于妇女、黑人、墨西哥人、波多黎各人、印第安人、菲律宾人、中国人、和日本人（这是卫生、教育与福利部的准则），其道理何在呢？为什么不应用于爱尔兰人、意大利人、波兰人，以及其他人种集团呢？如果代表性是标准的话，那么代表性的基础是什么呢？根据约翰·邦泽尔的报导，在一个加利福尼亚的州立学院里，墨西哥裔美国人要求职工总数中20%应当是墨西哥裔美国人，因为周围的居民中20%是墨西哥裔美国人。可是黑人学生反对这一论点，他们说应根据加利福尼亚全州的情况，那就使黑人和墨西哥裔美国人的比例对比不一样，密西西比大学难道会在教师中聘用37%的黑人——因为黑人在密西西比州人口中占37%的比例？美国大部分学校教师中犹太人的数目难道应减少——因为犹太人教师显然超过他们的人口比例数？

如果种族和少数民族要作为考查条件，那么宗教或政治信仰为什么不能作为均衡代表性的标准呢？加利福尼亚的里根州长曾经说过州立大学中保守派人士在教师中大大低于比例，教师的这一政治色彩同加利福尼亚的投票结果相比上述情况是很明显的，因此，保守派人士就应在录用时给与优先吗？能否要求特定的人群支持讲授某些与该人群的信仰不相一致的课题（或在学校图书馆中保存某些图书）呢？——这个问题最早是1779年在弗吉尼亚州议会提出的，也是20世纪20年代田纳西州立法议会禁止在该原教旨主义州里讲授进化论时所重申的一项原则。

对于要求以归属原则为基础的代表性，其历史性的讽刺是它完全倒转了激进的和人道主义的价值观。对歧视进行自由派和激进的抨击，根据的是歧视根据不公正的集团归属而否定人们公正地取得一席之地。评价一个人不是根据这个个人，而是根据他是某一特定集团的成员来加以评价或排斥。但是现在却在要求人们应有一席之地，首先，因为人们具有特定的集团归属。人的本身

已经消失。只剩下归属性。更进一步的讽刺意味是，根据当前社会的激进批判，把一个个人不看成人，而把他划分为许许多多作用，分解为他或她在社会上所发挥的主要职能的一个主导归属性。可是，把这一原则反过来，现在我们发现人们根据作用、集团隶属而得到优惠，因此，人们又一次“被分解为”一个单一的主要归属性，以此作为他在社会上取得一席之地的前提。那就是定额要求的逻辑。

取消学校教育

从一个不同的方向出现了对能者统治思想的另一个抨击：认为一切学校教育都在从属于科技治国论思想的要求，而学校正在对社会发生大得不相称的影响。这种论点由伊凡·伊里奇谈得最为敏锐：

> “这种隐蔽的课程教会所有的孩子们懂得有经济价值的知识是专业教育的结果，社会权利决定于在官场中获得的职位高低。这种隐蔽的课程把公开的课程变成商品，掌握了它就是财富的最保险的形式。知识的证书——不像产权、股票、或遗产——是无法夺取的。……学校普遍被认为是扩大权力的途径、增加生产商合法性的途径，以及推进学习资源的途径。”[①]

对伊里奇来说——他作为天主教异教创始人以及权势场中的争权者的神秘地位已使他成为文化好奇心的人物[②]——学校教育

---

① 伊凡·伊里奇：《取消学校教育之后是什么?》载《社会政策》（1971年9月/10月号）第7页。

② 伊里奇是天主教教会的一位主教，在60年代晚期突然出现在美国学术舞台上，他在《纽约书评》和《纽约时报》上发表论文论述他的“取消学校教育的社会”的理论。这些论文合编出版《取消学校教育的社会》一书（纽约，1970年）；第二本论文集《庆觉悟》由埃里奇·弗罗姆写导言，在一年后出版。伊里奇在天主教教会中受到注意是由于他担任墨西哥奎尔纳瓦卡天主教中心的组织者时训练在拉丁美洲工作的神父。该中心虽然是在梵蒂冈上层的支持下成立的，但几年之后它开始信奉非正统的

与教育之间有分别。学校教育是人们积累“知识库存”的手段，正如商业曾经允许个人积累“资本”。[①]教育是“每个学习者自由决定自身的生活与学习的理由——他的知识在他的生活中起的作用。”由于学校教育已经变得完全是工具性的，并成为教育的障碍，所以，人们必须消灭学校和创造一种进程，使每个人能在其中追求他需要的教育。

伊里奇认为，学校教育产生了一个新的等级，其中的知识圣师们靠社会上其他人所得不到的秘密的技术知识来维持他们的地位。[②]“有效地获得”教育，需要“激烈地否定当代科技治国论者赖以确立其特权的事实和复杂工具，他们反过来把这种特权解释为是为大多数人服务的，使之免受攻击。”

伊里奇反对学院机构——认为它们中会培育既得利益来维持学院管理人的特权——他以“学习网”来取而代之，这种“学习网”是由技术交易所、同行比赛和随叫随到的无任所教育家、贤者或宗教教师、巡回学者所组成的。没有强制性入学，没有证书，

学说。1970年4月25日《纽约客》杂志上弗朗辛·杜普莱西斯·格雷写了一篇关于伊里奇神父的剪影（从那时以来伊里奇已经辞去了教会的职称），在她的《神圣的不服从》一书（纽约，1971年）中又刊载了该文。

① “学习越多，就得到越多的‘知识储存’。所以，这种隐蔽的课程为社会制定了一个新的阶级结构，其中，知识的大消费者（即取得大量知识储存的人）享有特权、高收入，并获得更加强大的生产工具。这种知识资本主义已经为所有工业化社会所接受，并确立了就业与收入分配的理论基础。”见伊凡·伊里奇《学校教育的另一种替代》，载《星期六评论》（1971年6月19日），《取消学校教育的社会》一书中转载。

② 伊里奇写道：

“只要科学的成果被吸收进技术而服务于专业工作者，科学就会人为地保密。如果科学用来实现一种生活方式，使人人享有住房、医疗、教育、旅行和娱乐，那么科学家们就会更努力地把他们以秘密语言表达的发明重新解释为日常的正常语言。”（《取消学校教育以后是什么》第13页。）

只有街头学习市场上按爱好选择的教育。[1] 这一切都由迄今为止花在学校上的税金来支付。

教育与学校教育之间的区别与此有关。这两者一度是联在一起的。正如詹姆斯·科尔曼所说的，我们当时生活在一个"信息缺乏"的社会里。[2]对一个农场或者一个小镇的直接经验程度可能是大的，但是，替代性经验的范围——熟悉直接范畴以外的艺术或文化或政治的世界——则限于书籍和学校。学校是经验的中心组织者和价值观的汇编者。今天的形势已大大改变。孩子们直接经验的数量是否已经缩小，这是可以讨论的；认为今天的孩子有了更多的旅行和可以得到各种各样的城市刺激因素，他们的直接经验就比以前少了，这或许是浪漫主义的胡说。但是，随着通讯的扩大以及通过电视、各种杂志、画册之类所提供的观察世界的更宽广的窗口，替代性经验的范围大大地开阔了。教育通过宣传媒介和同行团体的多种多样的影响在学校之外进行，而学校则由于看门的作用而越来越具有职业性和专业性。

可是，问题在于这种变化了的关系是否要求社会上取消学校教育，还是对教育与学校教育采取非常不同的概念。伊里奇是一

---

① 正如一位友好的批评家理查德·沃尔海姆描绘这幅田园诗说：

"《取消学校教育的社会》一书中可以散见多种小例子。如果一个学生想学习广东话，就安排他同一个中国人作邻居，那个中国人的家乡话是可靠的，并表示愿意传授。如果那个学生想学习吉他，他不但可以借到一个吉他，而且可以得到吉他学习课的录音带和和声指法图解．如果他想找个同自己差不多地位的人来讨论弗洛伊德或阿奎那著作中有争论的段落，他可以到一个特定的咖啡馆里，把书放在手边，和过来的任何人交谈，如果有兴趣就谈得长，或者喝完一杯咖啡就分手。由于街上没有了私人小汽车，人们就能自由自在地在城市闲逛，看看比比皆是的学习材料，它们不但陈列在博物馆和图书馆，而且放在实验室、店铺橱窗、动物园、工具车间、电影院和计算机中心。与此同时，真正的老师、知识大师则在家里等待那些自行选择的门徒们上门来拜访。"引自理查德·沃尔海姆：《伊凡·伊里奇》，载《听众》（1971年12月16日）第826页。

② 见詹姆斯·科尔曼：《现代社会中的教育》，载马丁·格林伯格编《计算机、通讯和公共利益》（巴尔的摩，1971年）。

位浪漫主义的卢梭主义者。他的描述取自《爱弥儿》一书，而且具有同样的混杂语言，强调“存在的真实性”——根本无法说明其定义的那些现代化空话。他同样认为一个人不应当服从社会常规而应当“自己作出决定”，好像有着千百万独立的真理而没有许许多多小范围的在社会上受制约的思想规程。他同样主张反对唯智力论，认为只有经验才是真理，有训练的学习不是真理。他甚至也主张大师的操纵——伊里奇所说的“崇高的谎言”来消灭体制——来恢复“自然状态”以便使愿望与权力相配合。但是到最后，如同在《爱弥儿》一书中一样，探索的不是知识，不是教育，而是一种特性，那种丢失了的天真的特性，那种质朴的特性。[①]

伊里奇的公开论点的困难之处——关于现代主义也是这样——在于它把形形色色的经验同知识混淆起来。经验必须被感知，正如杜威所说的“通过老含义和新情况的溶合使两者改观”而做到了。[②]知识是经验通过有关概念的有选择整理——和再整理。现实不是一个“放在那里的”有限世界，可以像镜子映照那样映照到脑子里去，也不是一批经验，可以按照人们的爱好（或者与“我”有关）而品尝它的新奇之处，而是头脑所组织的一套分门别类的含义，它确定事实之间的关系并推断出结论。

在原则上也不必要有认识的和美学方式之间的矛盾，认为科技治国论的方向关心的只是功能和敌对的感性文化——在社会学事实中这很可能是真实的。正如杜威所说的，根据知识的性质，必

---

① 卢梭在爱弥儿童年终了时描绘他说：

“他不懂得什么叫成规和习惯，他昨天做的事情，绝不影响他今天做的事情，他绝不按老一套的公式办事，绝不怕什么权威或先例，他觉得怎样合适，就怎样做，怎样说。所以，你休想听到他说别人教他说的话，休想看到他从书上学来的举止，他的话句句都忠实于他的思想，他的行为完全是出自他自己的心意。”（《爱弥儿》上卷，商务印书馆，1978年第206页。）

② 约翰·杜威：《经验的艺术》（纽约，摩羯版，1958年，原出版于1934年），第275页。

须有两者的相互作用：认识把各种经验归纳到理性形式而更易理解；美学以一种富有表情的方式来叙述经验而使之更为生动。两者同样使相互得到加强。

两者必然共同的一点是依靠判断——作出必要的区分，并创立一些标准来使人把虚夸有别于美好，把矫饰有别于持久。知识是对文化事物和思想的自觉和不断更新的比较和判断，以便说明某事优于其他事（或者更复杂，或者更美好，或者人们设法应用的任何标准），某事更加真实。所以，知识是一种权威形式，而教育则是使权威性判断的性质趋于精密的过程。这就是教育的经典的、持久的理论基础。

但是，除此之外还加上了后工业社会的一种特殊负担。我们不需要为教育的科技治国论方面——它对业务至上和专业化的强调——作辩解来说明学校教育比过去更有必要。正由于现在有许多更加形式多样的方式来使人们获得信息和经验，因此，有必要自觉地理解概念化的过程作为组织人们信息的手段以便对经验取得明确的看法。一个概念系统就是一套明确一贯的名词，它把经验的各种属性或者一件事物的特性以更高的抽象汇总到一起，以便使它们联系或区别于其他的属性和特性。看到经验方式中的共同点和不同点——这是我在前言中谈到需要对各种社会进行比较的三棱镜时提出的主题——是教育的作用。正如解决个人的特性危机就是把成长的不一致方面混合成一个一致的整体一样，知识也是这样的经验组织，对照其他类型的经验进行测定，以便产生明确一贯的判断标准。

在这些情况下，大学的作用是把意识探索的各种方式相互联系起来：历史意识就是接触传统来测验当前；方法论意识就是说明探索的理性基础和哲学前提；个人自觉意识就是使人意识到预作判断的来源并使人通过有计划地研究社会来重新创造他的价值观。教育是过去材料的“重新活动”而不需完全放弃真理或虔诚。

这是一种不断的紧张，“过去与未来之间的紧张，思想与情感之间的紧张，传统与经验之间的紧张，但尽管有这一切紧张和不安，它还是保持探索独立性的唯一源泉。”它是通过探求不一致知识的关联以肯定学术和艺术秩序的原则。①

Ⅱ

对平等重新下定义

学校教育的问题，收入的问题，地位的问题都已成为社会政策的事，因为平等是美国政体的主要价值准则之一。但是平等却从来没有一个明确的含义，17 世纪时平等思想的最早形式同 19 世纪 30 年代期间这种思想的流行形式是大不相同的。那些建立北美拓殖地——至少在新英格兰，由五月花号的清教徒先辈们开始——的人们把自身的形象视为“一批懂得自己应受神圣约束的有道德的人们”。存在着平等，但那是清教徒意义上的上帝选民的平等。美国的立宪先辈们的主导思想是道德观念和凭才能选举（而不再是凭恩赐选举）。他们的语言中奇特地混和了罗马共和制的想象和洛克的思想——因为两者都强调农民道德和劳动。中心主题是独立以及人获得独立的条件。但是在使用洛克的语言时，存在着对一种等级制度——才智的等级——的赞同。由于思想受到珍视，就认为某些人的“思想”优于别人，更有才能，更聪明——这样就形成了自然的贵族。

这种改变的象征是马文·迈耶所谓的“杰克逊式的说服”。思想被意见和感觉所替代，每个人的意见被认为是和任何人一样好

① 我在拙著《一般教育的改革》（纽约，1966 年）一书中以更详尽的历史与哲学细节提出了这些思想。特别参见该书第 4 章“改革的必要性：一些哲学前提”以及第 6 章“一项新的理论基础”。引文见该书（1968 年）第 151 页。

的。这就是托克维尔惊人的观察所持的根据。托克维尔的《美国的民主》一书开始时说：

> "在我访美期间给我印象极为清晰的新鲜事莫过于条件的平等。很容易看到这一基本事实对整个社会进程的巨大影响。它改变了公众舆论，改变了法律，它使治人者有了新的准则，使治于人者有了新的习惯。"

托克维尔反映这种新原则的力量，总结说：

> "所以，平等的逐步进展是必然的。这种进展的主要特点如下：它是普遍而永恒的，它每天都超越人类的控制，事事人人都有助于它。设想长期连绵不断的一个运动会被一代人所制止，岂非不智？是否有任何人想象：已经破坏了封建制度并消灭了帝王的民主会被中产阶级和富人推回去？当它已经发展得如此强大而对手如此弱小的时候，它现在会停步吗？"①

可是，在19世纪的美国，平等的思想却从未明确地规定过。在公开的主张中，它归结起来就是人人一个样、谁也不比他人好这种意见。事实上，这意味着谁也不应当摆贵族架子而傲视他人。就这方面而言，它是对繁文缛礼的欧洲社会的消极反应，当时访问美国的人们也是从那些方面来理解这种情况的。从积极方面说，平等意味着不论人们的出身如何都有晋升的机会——就是说没有正式的障碍或者已经规定的地位来挡路。正是各个属性的这种结合——不俯首听命并强调个人成就——使19世纪的美国具有一种革命的吸引力，以致当德国1848年革命者到美国时，包括像克里格和维利希这样的马克思的社会主义工人俱乐部成员都放弃了欧洲的社会主义而成为共和党人。

今天紧要的是对平等重下定义。过去，平等的原则是改革一

① 阿历克西斯·德·托克维尔：《美国的民主》（J·P·迈耶与马克斯·勒纳编，纽约，1966年）作者导言，第3、5～6页。

个广大的社会制度的武器，现在，机会均等的原则却被视为引向一种新的等级制度，因此当前的要求是：洛克所谓的社会的“公正的优先”要求减少一切不平等，或者应实现社会上所有的人都得到平等的结果——收入方面，地位方面和权力方面。这个问题是后工业社会主要的价值观问题。

机会均等的原则来自古典自由主义的一个基本信条：个人（不是家庭、社会或国家）是社会的唯一单位，社会安排的目的就是要允许个人得到实现其目的的自由——通过劳动获得财产，通过交换满足需求，通过升迁达到与其才智相称的地位。认为个人是有所不同的——在天资方面，在精力和动力方面，在对于爱好的看法方面——因此社会体制应确立一套程序来公正地调节必要的竞争与交换以实现这些因人而异的愿望和能力。

作为一项原则，机会均等反对出身的优先、裙带关系的优先、托庇的优先，也反对不根据才智、志向平等地参加公正竞争的任何分配地位的标准。用塔尔科特·帕森斯的话来说，它主张普遍性而不是特殊性，它主张靠成就而不是靠承袭归属。这个理想直接来自康德所谈的悟性，把个人的才智普遍化为一种明确的要点。

现代社会的社会结构——在资产阶级形式上是金钱的普遍性，在浪漫主义形式上是志向的推动力，在才智的形式上是知识的优先——是以这一原则为基础的。等级社会——即18世纪以及更早的社会——对土地、军人和教会给以荣誉的优先地位，而且只有继承的出身权才能够提供这方面的门径。即使在名义上可以流动的地方，军队官职（例如直到19世纪中叶的英国）也只有靠购买，教会的职位只有通过家族关系才能取得。现代化意味着以开放、变革和社会流动的原则来根除这种等级秩序。资本家和企业主取代了地主士绅，政府官员权力大于军队，知识分子继承了神父的作用。从原则上说，这些新的地位是向一切有才智的人们开放的。因此，出现了一场全面的社会革命：地位和权力的社会

基础的变革，以及取得社会地位和特权的新方式。

后工业社会对基础和门径的定义增加了一个新的标准。技术能力成为实际权力的一个条件，高等教育成为取得技术才能的手段。其结果，在权力方面有了一种转移，例如在主要机构中技术能力成为首要的考虑。在工业中，家族资本主义被管理资本主义所取代；在政府里，荫庇提携被行政机构和部局体制所取代；在大学里，旧社会权贵的独占地位，特别是盎格罗—萨克逊白人新教徒子女充斥名牌大学的情况，由于录取其他种族集团（特别是犹太人）而告垮台。较新的专业职业，特别是工程学和经济学，越来越在社会技术决策中起到重要作用。后工业社会在地位和权力的这个方面，是能者统治的逻辑发展；它是以受过教育的天才人物居优先原则为基础的一个新的社会秩序的汇集。

因此，在社会实际上，能者统治就是以另一套等级原则来取代一套等级原则，以成就的原则取代归属承袭的原则。在过去，这个新原则被认为是公正的，那是自由主义的进步意义。人们不是凭出身归属或原始联系而是凭个人才智来受到判断和奖励。今天，这个原则被认为是不平等和社会不公正（即使不说是心理不公正）的新根源。

反对能者统治的问题

从社会学和哲学上对能者统治的反对在性质上有所矛盾和重叠：

一、遗传学与智力：如果人们认为能者统治完全是凭智力选择，而智力则基于遗传的差异，则人们是根据遗传的运气来获得特权的，这是社会公正的一个武断的基础。

二、社会阶级：纯粹的能者统治是永远不可能有的，因为地位高的父母总是设法通过运用其影响力或者简单地依靠他们的孩子所掌握的文化优势把他们的地位传下去。因此，经过一个世代

以后，能者统治只成了一个孤悬的阶级。

三、机会的作用：美国有着大量的社会升迁流动，但是它同学校教育或能力甚至同家庭出身的关系较少，而同人们的运气和担任的具体工作的能力等不可捉摸的偶然因素更有关系。克里斯托弗·詹克斯和他的同事们在一次评论家庭和学校教育对社会升迁的影响时总结说：

> “贫困主要不是遗传的。生在贫困人家的孩子虽然多数结果还是处于贫困，但从一代到下一代仍然有大量的经济升迁。同一家的弟兄之间存在的经济不平等情况几乎和一般人之间一样多。……
>
> “……在标准测验中得分高的人们之间存在的经济不平等情况几乎和一般人之间一样多。使每个人的阅读成绩平等化并不会大大减少经济上‘失败’的人数。……
>
> “那么，我们的研究说明关于经济不平等的许多流行的解释大部分是错误的。我们不能把经济不平等主要归咎于以抽象理由作根据的人的能力的遗传差异，因为在同等测验成绩的人们之间所存在的经济不平等几乎同一般人之间一样多。我们不能把经济不平等主要归咎于父母把他们的不利因素传给儿子们，因为在父母经济地位相同的人们之间所存在的不平等同一般人之间几乎一样多。我们不能把经济不平等归咎于学校之间的差异，因为学校之间的差异对于入学者的任何可测量的属性似乎影响极少。经济成就似乎决定于各种运气和在职的才能，这和家庭出身、学校教育或者标准测验得分关系不大。”①

因此，存在着一种不平等的情况，它以成就或能者统治的基础为理由，但并不真正来自这方面，所以社会升迁的报酬或者至少是报酬的不平等程度是不能视为正确的。

四、认为能者统治可以把竞争感灌输进社会这个原则或幻想，既有害于成功者，更有害于失败者。正如杰罗姆·卡拉贝尔写道：“能者统治比公开的阶级社会更富于竞争性，这种毫不退让的竞争

① 克里斯托弗·詹克斯等人所著《不平等》一书第8页。

从胜负双方都榨取代价，前者对自身的权贵地位比更加传统的统治集团尤为珍视，后者的自尊心受到损害。除了效能有增进以外，一个极富竞争性的不平等社会是否大大优于阶层归属性的社会（它至少不强迫穷人把失败归于内因），这是可以怀疑的。"①

五、机会均等的原则即使在天才的基础上充分得到实现，只会在每一代人中重新产生不平等，从而成为社会上的一支保守力量。② 按它最庸俗的形式，这种论点就是：机会均等是某些人（例如犹太人）在社会上取得"自身份额"的手段，而不让后来者（例如黑人）得到公平的一份战利品。这是纽约市使用的论点，例如，谴责犹太人在学校制度中"利用"才能的制度来剥夺天主教徒（他们是通过恩赐提携而高升的）。但是，才智制度现在是阻止黑人在现制度下取得高位的手段。在其原始形式中，这种论点说社会正义指的不应当是比赛开始时的平等，而是比赛结束时的平等；不是机会均等，而是结果均等。

社会情绪的改变——对能者统治的不信任——主要发生在60年代。肯尼迪政府和约翰逊政府，由于民权革命以及强调高等教育作为改善社会地位的门径的双重结果，都把平等作为社会政策的中心主题。可是，其中心几乎完全在于扩大机会均等，这主要通过学校：强制教育，提前入学计划，改进技术的人力培训，学校种族合一，用车运送黑人儿童到郊区白人学校入学，入学开放

① 杰罗姆·卡拉贝尔：《入学开放政策的前景》第42页。

② 这个论点是60多年前W·H·马洛克说的，马洛克是英国人，对民主持怀疑态度，可能是19世纪后期最能干的保守派思想家。马洛克在《纯粹民主的局限性》(1917年)中认为文明只来自少数有创造性的人们的能力，认为完全平等意味着经济进步和文化的完结。在这方面，他写道："对机会均等的要求确实可能在表面上带有某些革命方面；但是在实际上——在本质上——它是温和的象征，或者是意想不到的保守主义，一般群众无法放弃它。……对机会均等的欲望——对晋升权利的欲望——就是要求某种并不均等的地位或条件，而相反是高于人人的才能都能达到的地位或条件。"引自雷蒙德·威廉斯：《文化与社会》（伦敦，1958年）第164—165页。

政策，等等。很明显，黑人和穷人儿童在文化上处于不利地位，因此，这些障碍必须消除。人们认为上述这些计划可以做到这一点。为了证明这些计划有理，约翰逊总统在宣布"肯定行动"的政策时使用了一个带脚镣的赛跑者的形象：

> "假定在一次百码赛跑中，两名赛跑人中的一个双腿带着脚镣。他跑了10码，而没有带脚镣的赛跑人却已经跑了50码。在那种情况下，裁判认定这场比赛不公正。那么怎样来改正这种情况呢？他们是不是仅仅解开脚镣而让比赛继续进行呢？他们会说"机会均等"现已具备。可是两名赛跑人中的一名仍然比另一名超前40码。让先前带脚镣的赛跑人补上40码的差距，或者把比赛全部重头开始，岂不是更加公平吗？这就是对平等的肯定行动。"[①]

可是，态度的改变开始于认识到学校教育对于提高黑人孩子与白人孩子相比的学业成绩和悬殊地位，作用很小。1966年，约翰霍普金斯大学的詹姆斯·科尔曼教授接受1964年民权法案的一项委托，完成了一项对4000个学校和60万名学生的大型调查。发起这项研究的教育署和科尔曼本人曾经指望会找出黑人学校与白人学校之间在教育资源上的十足的不平等，并将以此证据作为要求大量联邦支出来改进这种平衡的论据。但是，调查报告《教育机会的均等》发现黑人学校和白人学校之间在诸如物质设备、正规课程，以及其他可衡量的标准方面没有多大差别。报告还发现，黑人孩子和白人孩子之间在学业成绩得分方面早在一年级就有显著差距，而且，尽管黑、白学校大体相称，可是黑、白人孩子之间的差距在小学毕业时却扩大了。可以说明各个种族集团内部在孩子学业成绩差别上唯一一贯的变项，是家长们的文化水平和经济地位。正如科尔曼所写的：

---

① 总统行政命令第11246号，1965年9月，摘自厄尔·拉布：《改头换面的定额》，载《评论》（1972年1月）第41页。

"首先，在每个种族集团内部，家庭的经济和教育水平对学业成绩的重大影响在整个学校教育期间并不减弱，甚至在小学阶段可能更增加了。其次，学生学业成绩的大部分差异是在同一学校内部，很少是在不同学校之间。最后这两点结果的意义是清楚的：家庭出身的差别与学校之间的差别相比，是学生学业成绩差异的主要原因。"

但是，并没有一贯的变项来说明种族集团之间的差别，甚至调查的家庭出身也不能说明——因此，有些人又退回到遗传的解释上来了。

科尔曼的调查结果使教育部门大为沮丧，起先，报告不受重视。该报告发表于 1966 年 7 月，却在《纽约时报》或各种新闻周刊上很少报导。但随着这一爆炸性的调查结果逐渐公之于世，科尔曼报告成了美国社会学辩论史上对社会政策最广泛讨论的中心，并成为公众对于强制性种族合一、车送学童等问题激烈反对的根源。[①]

在科尔曼报告上的许多矛盾有关种族合一问题：有人（例如

---

① 该文件正式名称是《教育机会的均等》，是教育署送交国会和总统的一份报告，由美国国家印刷局出版（1966 年 7 月），有关内容见第 731 页。

最早对这份报告进行讨论的是《公共利益》第 4 期（1966 年夏），科尔曼在该期刊物上把他的结论写在《平等的学校还是平等的学生》一文中。上述引文摘自该刊第 73 页（着重点是新加的）。随着辩论的扩大，科尔曼在《公共利益》第 9 期（1967 年秋）上《走向开放的学校》一文中讨论了该报告的意义。他主张实行种族合一，理由如下：

"调查发现，如果一名学生所在的学校中同学们都来自教育的动力和资源优越的家庭。他的学业就会好些。这一结果可能被解释为：一个孩子的同学们所提供的教育帮助比学校当局提供的教育帮助，对于这个孩子的学业成绩更为重要。这个影响对于来自未受教育的家庭的学生似乎特别大。例如，这对黑人的影响比对白人大一倍。"

既然家庭出身如此重要，科尔曼就提出警告说：

"提高下层阶级孩子们的学业成绩的任务，不能完全靠实行学校种族合一来解决，即使学校全部做到了种族合一也不行——大城市里种族集中聚居和阶级集中聚居的情况很多，这说明很可能很快达不到上述目的。（见该刊第 21—22 页）

对科尔曼报告的最全面讨论是丹尼尔·P·莫伊尼汉在哈佛大学发起的一次长达 3 年的讨论会。分析该报告的各种论文以及科尔曼对批评者的答复载弗雷德里克·莫斯特勒与丹尼尔·莫伊尼汉合编《论教育机会的均等》（1972 年，纽约）。

科尔曼本人）把它部分地解释为把下层阶级的黑人学童同中产阶级的白人学童混和起来的命令，以便对成就提供更强烈的同行团体的压力；主张黑人权力的人把它视为对黑人控制黑人学校的肯定，以便加强黑人儿童对自身命运的控制；还有一些人感到在学校里花费额外的金钱是一种浪费，因为学校对于减少种族之间或社会阶级之间的成就差距是没有成效的。

但是从长远看来，这份报告更重要的方面并不在于它的调查结果，而在于它的主要命题，就是对机会均等重新下定义。[①] 科尔曼被国会明确指示承担这样的任务：查明黑人儿童和白人儿童得到的教育资源的不平等程度，设想社会政策必须使教育活动的"投入"平等化。但是，科尔曼则把成就或结果作为他的标准。实际上，他把机会均等的定义从平等地得到条件（投入）同等优越的学校重新规定在标准化的成绩测验中有平等的表现（平等的结果）。正如他在《公共利益》上的论文题目的提法那样，中心必须转移为"从平等的学校到平等的学生"。

科尔曼的意思是说公立学校——或者教育过程本身——并不是美国社会所想象的社会均衡器。孩子们的成绩或多或少都和家庭出身和社会阶级有关，必须改变的正是这些变项。直到哈莱姆区（纽约黑人区——译注）的一般公立学校能培养出像在斯卡斯代尔区同样多的优秀生以后，才能达到平等。

克里斯托弗·詹克斯把这个论点推进了一步。如果中心不在"平等的学生"，那么问题就不是哈莱姆区和斯卡斯代尔区之间的不同。詹克斯在重新分析科尔曼的数据之后发现：学业成绩测验最好的学生"往往是在成绩最差的学生的同一学校里"，他宣布，这可能是报告中最富有革命性的揭示。"从短期看，我们最迫切的

---

① 这里我从黛安·拉维奇在《变革》(1972 年 5 月)上对莫斯特勒和莫伊尼汉书籍的详细阅读札记中得益不少。

政治问题是哈莱姆区和斯卡斯代尔区之间的成绩差距，这是对的。但是从长远看，我们首要的问题似乎不在于哈莱姆区和斯卡斯代尔区之间的差别，而在于哈莱姆区和斯卡斯代尔区各自的上层阶级和下层阶级之间的差别。”

我们可以把这个论点再推进一步到同一家庭孩子之间的差距。正如詹克斯说的，事实上“同一家庭中长大的兄弟之间存在着像一般人中存在的几乎同样多的经济不平等。这意味着每一代人中都重新产生不平等，即使在基本相同的环境中开始生活的人们之间。”詹克斯认为不平等并不是遗传的。没有一个一贯的变项可以解释谁走在前头以及为什么他走到前头。这和任何其他事物一样存在许多运气。

这种论点的逻辑由詹克斯在他的《不平等》一书中提出来了。人们不但不能使机会均等，而且即使能够这样，机会均等也不会很好地减少结果的不平等。他相当干脆地提出结论说：“我们不要设法减少人们相互取得竞争优势的能力，而必须改变竞赛规则以便减少竞争成功的报酬和竞争失败的代价。我们不要设法使人人在工作上同等的幸运和同等地优良，而必须制订出消除运气影响的‘保险’制度以及打破职业成功和生活水平之间联系的收入分享制度。”[①]因此，社会政策的目的必须是通过分享和再分配政策达到结果平等而不是机会均等。

---

① 《不平等》第8—9页。

詹克斯的主要论点，再说一遍，就是“经济成就似乎决定于各种运气和在职能力。那和家庭出身、学校教育、或者标准测验得分关系不大。”正如他的结论认为：“似乎没有人能准确地说需要这个意义上的什么‘能力’，包括为此而付出大量数额的雇主们，但是，它似乎在不同职业之间完全不一样，这就难以想象出一个使这种能力平等化的战略，使运气平等化的战略就更难以想象了。”詹克斯认为，由于成功的各种因素难以捉摸，因此，对于收入和地位方面的巨大差别就不能在道德上证明正确，由于人们不能使运气平等化以达到机会均等，因此，就应该设法使结果平等化。

虽然詹克斯的发现对于反对庸俗的马克思主义观点——社会阶级出身的遗传在决定一个孩子的地位方面最为重要——是重要的，因为现在美国存在着社会流动，全

如果平等的结果要成为社会政策的主要目的的话——这是平民主义反对能者统治而提出的中心问题——就会要求先进工业国的社会制度具有全新的政治日程。但是，这种政治要求不扎根于某种强有力的道德体系最终都不能成功——除非它靠暴力强制推行——因此，平等结果的思想已成为对一个公众社会提供哲学基础——一种公正思想——的一项新的重大努力的阿基米德杠杆点。

根据人类认识的本性，道义平等的纲领是任何社会秩序的必要基础；要保持合法性，就必须证明权力的正确性。到头来，正是道义思想——即关于称心合意的事物的思想——通过人类的愿望塑造了历史。西方自由主义社会是洛克、亚当·斯密和边沁根据个人自由和满足私人功利的前提而"设计"出来的；这些原则的结果是要通过市场以及后来通过民主政治制度而实现的。但是，那个学说正在崩溃，那个政治制度现在适应于不是实现个人目的而要实现集体和公共需要。社会主义现在已经有一个世纪的政治影响力，主要不是因为它关于未来社会情况的道义描述，而是因为无权阶级的物质差距，那是许多知识分子对资产阶级社会的仇

体孩子们中间大约有 1/3 的未来地位低于他们的父母，而且他的发现还再次否认夸张了的美国神话：每个有能力的人都能找到与他的才能相称的地位；但是詹克斯无法找到一套坚持一贯的关系，因此使他强调"运气"是主要因素。但是在他的分析中，"运气"确实只是一个次要因素，它是由于所有其他变项都关系不大而加进来的。运气本身不能作为一个积极的变项。虽然，一个人的"所学"与将来的"所用"之间的关系不大，而且一个人找的工作同他的才能之间的关系上还有"运气"的因素，这可能是实情，许多学生的情况也表明这样，但仍然存在这个事实：特别要在专业水平上保持那个工作的话，高度的才能和努力是成功所必需的。

詹克斯想强调"运气"来利用职业机遇的偶然性来缩小成功的获得性。可能这是因为职业体系中确实存在着比马克思主义者或持能者统治观点的人愿意承认的多得多的运气。但是"普通观察"（即其他次要分析）表明——至少又在专业方面——努力是成功的一个必要条件，表明如果大体的机会均等使一个人超过了另一个人的话，他就已获得随成功而来的不平等的报酬——收入，地位，权力。公平的重要问题（正如我以后论述的）真正指的是"多少"不平等的报酬，在什么方面，以及如何得到的。

根以及对历史"狡诈"的末日审判观点。但是，这种规范道德是含蓄的，它从未公开说出并证明正确。① 要求"结果平等"是一种社会主义的道德（正如机会均等是自由主义的道德），作为一种道义基础，它最终能成功地使人们不忠于物质报酬而忠于哲学道理。一项政治活动必须在哲学上得到肯定。而现在正在设法提供这样的肯定。

Ⅲ

卢梭和人的虚荣

对于不平等问题——同样对现代政治——的重新讨论的出发点是卢梭。卢梭在他的《论人类不平等的起源和基础》中，他设法表明公民社会不可避免地产生不平等。

对卢梭来说，自然状态是一种心理的产物，它表明，如果没有社会，人类会怎么样。在自然界和在社会里，有两类隶属。正如他在《爱弥儿》一书中写道："物的隶属，这是属于自然的；人的隶属，这是属于社会的。物的隶属不含有善恶的因素，因此不损害自由，不产生罪恶；而人的隶属则非常紊乱，因此罪恶丛生，正是由于这种隶属，才使主人和奴隶都互相败坏了。"② 从自然到社会是隶属性质的一种变化。

对卢梭来说，也有两种不平等：一种是自然的或者肉体的（诸如年龄，健康，力气）；另一种精神的或政治的不平等则根据

① 经典马克思主义总是避免为社会主义制订一种规范性道德。例如，考茨基在他的《伦理学和唯物史观》中认为社会主义是人类进化的一个"必然"结果、不需要从道义上加以认可。由于对这种观点不满，因此第一次世界大战以前有若干社会主义哲学家（主要是马克斯·艾德勒）提出了一种新康德派论点——在社会主义秩序中提高对理性的使用——作为它称心合意的基础。1917年以后布尔什维主义的胜利和马克思列宁主义的扩大传播，再次断言末日审判的观点是社会主义的基础。

② 《爱弥儿》上卷，商务印书馆，1978年，第82页。

惯例并由人们同意而确立的。[1]然而，随着社会发展，前者必须导致后者：

> “每个人开始注视别人并希望自己被人注视，因此，公众的尊重就有了价值。唱歌跳舞最好的人，最漂亮的人，最强壮的人，最灵巧的人，或者最能言善辩的人成了评价最高的人；这就是向不平等发展的第一步，同时也是向罪恶发展的第一步。”

由于思想、美貌、体魄、技巧、才能和天资确立了人的等级和命运，因此，就有必要具备这些性格或者加以掩饰：

> “……就优点而言，除了人们事实上真正具有的以外，还有必要装作具有。真正具有和似乎具有是两个完全不同的事；从这种区别又发展到明显的卖弄，骗人的狡诈，以及由此而来的种种罪恶。……最后，野心大发，增加财富的欲望不是为了真正的需要而是为了高人一等，这在每个人的心里刺激起一种伤害别人的卑鄙思想，这种秘密的妒忌是更加危险的，因为人们为了更保险地打击别人而时常用慈善的假面具伪装起来。”

因此，虚荣是不平等的一个根源。另一个根源是基于财产的物质差别。财产本身是好的，生产性的。劳动使人们获得土地的权利，而继续不断的获得就成了财产，这样就确立了“公正的第一准则”。处于这种状态的事物“如果人人天资相等就可以保持平等……但是这种立论很快破除了；较强壮的人干活多；较聪明的人使自己处于更有利的地位；才能较高的人找到减少自己劳动的办法。”这样，有人的所得就多于别人。

> “因此，自然的不平等不知不觉地同策划的不平等搞到一起了；因此，在那种环境下发展起来的人们之间的差距就更能看到，在影响上更加持久，并且开始对人们的命运产生相应的影响。……因此，最强大的

---

① 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，罗杰·D·马斯特斯编（纽约，1964年），第101页。

人或者最受苦的人把他们的力量或需要理解为占有他人财物的一种权利，和他们享有同等的财产权，那么，平等毁灭以后随之而来的就是最可怕的混乱。……"

各种各样的不平等定形化了，"但是总的说来，财富、名位、权力和个人才能是人们在社会上受权衡的主要区别。"在这四类不平等中，

"个人才能是其他一切的起源，财富则是最后的归结，因为，它对于福利最立即有用并最容易传送，很容易用它来购买其他一切：这种看法可以相当准确地判断人们脱离原始体制的程度和走向腐败极端的距离。"

因此，"从条件和财富的极端不平等……带来了同样有背于理智、幸福和道德的许多偏见。"这就是人们"在发现和遵循……已经遗忘和丢失的路途时所看到的，它使人们从自然状态走向文明状态。……"①

既然人不能生活在自然状态之中，问题就在于如何减少人对人的依附而仍然使人是社会的人而不是自然的人。卢梭的答复当然是社会契约：依靠这种联系，人断然放弃自然的自由和常规的自由而取得道义的自由。人们成为社会的一分子而反对自我——人们的虚荣和统治他人的欲望；社会本身有单一的性格，每个公民是这个整体的一部分。

"［社会契约］的这些条款正确地加以理解的话，可以归纳为一点，即：各个成员的一切权利全部异化为整个社会；因为首先一点，既然每

① 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》。引文依次为第149页、155—156页、157页、155页、174页、176页、178页。参见卢梭就马克思论金钱的权力而对财富的评论，马克思在《经济学哲学手稿》中说："货币是人类异化了的能力。凡是我作为人所不能干的，……我通过货币就能干。所以货币使每一个本质力量变成原来不是它的东西，即变成它的反对物"。（人民出版社，1963年，第117—118页。着重点是原有的。）

个人完全放弃了自己，那么所有人的条件都是相等的；在人人条件相等的情况下，谁也不愿使他们成为别人的负担”。

因此，平等的代价是：“个人不能再提出任何要求”；他没有个人权利，“他的个人和他的全部权力”都已融合在总的意志之中。[①]只有通过削弱自我而在共同社会中才有可能实现平等。卢梭就是这样追求平等意义的一个逻辑的。[②]

穆勒和代议制逻辑

卢梭把社会本性看成是由感情和罪恶所支配的，他认为平等本身不是目的，而是实现文明道德和造就有道德的人；在他的目的等级中，他保留了社会目标的古典观点。关于第二种更加普及的政治思想，平等的目的是社会和平，它的指导原则是功利。

民主从本性上说就是有争论的，因为人们总是妄想搞到他们所有的东西。并不是所有的社会都招致使人厌恶的比较。农民不会把自己的命运同贵族的相比较。他在事物组合中有自己被分配定的地位，而且命定地接受这种地位。民主对平等承担着规范的责任，它必须提供一个评价的标尺来衡量地位、财富和权力的差距。在人们不能修改这些差距的地方，其结果往往是（用尼采的话来说）对居于高位的人不满如妒忌、忿怒和仇恨。正如马克斯

① 《社会契约论》第一册第六章，H·J·托泽编（伦敦，1948），第109—110页。在这个背景下，可以把《论人类不平等的起源和基础》和《社会契约论》视为统一的社会宇宙观，它根据人的过去、现在和将来提出了一个田园牧歌式的社会和一个乌托邦：

过去	现在	将来
自然状态	民众社会	公社社会
自然的自由	常规的自由	道义的自由

② 在卢梭这样一个变化、复杂和矛盾的思想家身上要得出任何单一的结论显然是不公平的。这里是一种看法，是法国大革命以来各种作家传递给卢梭的。这种看法在文字上和历史上均已得到证实。

·谢勒所说的：

> “在我们这样的社会里，不满必然会最强烈，因为我们这里几乎平等的权利（政治的和其他方面的）或者正式的社会平等是受到公开承认的，与此同时，在权力、财产和教育方面也存在着广大的实际的差别。……同个人的性格和经验颇无关系，社会结构本身却在这里积累起不满的有力责难。”①

由于不满是破坏和冲突的主要心理动力，所以社会的问题是如何减少这种心理动力。由于不平等不是任意的而是具有特定型式的——那些差距是分类集中的——所以一切集团都应包括在社会内并能使用政治制度来纠正其他形式的不平等。因此，社会和平的主要方法是代议制。

这种制度的理论基础是约翰·斯图尔特·穆勒在他的《代议制政府》一书中奠定的。他写道：“无权者的利益总有被忽视的危险。”② 当时，他心目中的集团就是工人阶级。虽然其他阶级不再“故意地”想法牺牲工人阶级的利益而有利于他们自己，可是工人被排斥的事实意味着那些问题从来没有按照其观点来加以考虑。穆勒甚至认为只有具有比例代表制时代议制政府才能存在，他的书中题为“少数派的代表权”的一章探讨了这类选举的单记比例代表制，“这种制度具有几乎无可匹敌的优点，它能根据特殊的目

---

① 马克斯·谢勒：《不满》（纽约，1961年）第50页。重点号是原有的。请比较一下托克维尔在《美国的民主》一书中的话：

“一个人不能无视于这样的事实：民主体制在人心中最有效地产生妒忌情绪。这不是因为它们为每人提供上升到同其他人水准的手段，而是因为这些手段正在不断地证明在使用者手中并不合适。民主体制唤醒并吹捧平等的感情，可是不能完全满足这种感情。这种完全的平等总是在人们认为获得了它的时候就从他们的手指间滑走了，就像帕斯卡尔说的，在一次永恒的飞翔中消失了；人们热切地寻求这种祝福，因为它可望而不可及，所以更加宝贵。他们为成功的机会所激动并为成功的不确定而苦恼；激动以后是厌烦，然后是痛苦。在那种情况下，以任何方式超越人们的事物似乎成为他们愿望的障碍，他们不愿看到任何优越性，不论多么合法。”（第183页）

② 约翰·斯图尔特·穆勒：《代议制政府》（人人丛书版）第209页。

的以接近于理想完美的方式实现一个伟大的政府原则。……”这种政府原则的优点是“它具有按每个选举团体划分的数量比例的代表制：不是只有两大政党，或许再加上少数几个特定地位的大少数派集团而已，而是根据平等公平的原则使全国足够大数量的每一个少数派都有权选出自己的代表。”①

少数派代表制的逻辑是定额。遵守平等公正的任何政体都必须坚持它的代议制机构应由相等于其不同成员结构比例的社会单位所组成。民主党在1972年全国大会上提出的新章程中完全是这样做的，规定它各州的党组织必须采取“肯定的步骤”使它们的代表团能代表它们各自州内少数派团体、妇女和青年人（18岁至30岁）的人口数。②

但是这提出了两个严重问题。第一，如何规定一个合法的“利益”或社会单位，或少数派法人团体？在共和国早年时，人们认为各州是代议制的合法单位，宪法（在修改以前）赋与州立法议会选举各州两名参议员的责任。在30年代和以后，合法的单位似乎是“职能集团”——企业，农民和工人。在60年代和70年代，代议制的单位开始是生理上加以规定（性别，肤色，年龄）以及从文化上加以规定（种族，宗教）的集团，可是，如果人们以年龄、性别、种族集团、宗教、或职业为基础而参加一个代议制

---

① 约翰·斯图尔特·穆勒：《代议制政府》（人人丛书版）第261页，第263页。

② 因此，妇女占代表的38%（4年前只占13%），黑人占代表的14%（1968年时只占5.5%），30岁以下的代表占22%（1968年时只占4%）。可是芝加哥的戴利代表团（它由于“没有代表性”而不能与会）宣称民主党的新章程不民主，因为他们是由多数票自由选出来的。那么，什么是民主呢？是多数票还是社会集团代表性？

机构，那么单一的法人特性是不是保证其位置的主要归属因素呢？[1] 这是一个基本的社会学事实，即：一个人并不是只有单一的特性，而有多种地位。一个 30 岁以下的黑人妇女应该有 3 票而不是 1 票选举权？还是她必须选举作为定额的单一归属因素呢？

其次，如果政治机构都是完全由法人集团所组成的话，少数服从多数的原则怎么办呢？是否少数较大的法人团体可以在投票时压倒较小的团体呢？例如，黑人是美国社会里最无权的集团之一，他们大约占美国人口的 11%。在少数几个城市中，他们却占多数，但那些城市没有足够的财政资源来进行城市重建或改善。社会学家赫伯特·甘斯认为数量上占多数的集团从来不会对自己课税或把自身的财富进行再分配来帮助占少数的集团的，所以，在一个多数主义社会里，黑人的命运永远不会大大改善的。结果，他认为，如果要实现平等，少数派集团应当在社会上取得特殊的否决权。[2] 这实际上就是约翰·C·卡尔霍恩在南北战争以前为了保

① 对少数派代表制感到吃惊的看法得出了它的政治结论。如果观察一下在当前政体中提出要求的人，基于穆勒原则的一个立法议会将会包括 3 个性别：男人、女人和同性恋者；3 个年龄集团：青年人，中年人和老年人；4 个宗教：新教（假定没有宗教派系），天主教，犹太教和穆斯林教（耶和华见证派、阿米希教派之类怎么样呢？）；4 个无权的少数民族集团：黑人，墨西哥裔美国人，波多黎各人和美洲印第安人；5 个美国中产阶级种族集团：爱尔兰人，意大利人，波兰人，德国人和斯拉夫人；8 个根据人口普查标准分类的职业集团。这样一来，盎格鲁萨克逊新教徒白人和“其他”就成了仅有的残留类别了。

虽然这对穆勒在《代议制政府》一书中的论点有所讽刺挖苦，我还是注意到它的逻辑结论的一个重要方面的。

② 赫伯特·甘斯：《我们在结束少数服从多数以前不可能结束城市危机》，载《纽约时报杂志》（1969 年 8 月 3 日）

护南方各州免受北方在投票中压倒而寻求的"一致多数"的原则。[①] 这也是学校、住房等等社会资源由"社区控制"的思想所根据的逻辑。但是，有没有任何更广泛的社会或公众利益呢？如果法人集团或社区集团可以控制影响他们生活的决定的话，那么，我们根据什么权利来不许南方社会取得实施种族隔离的权利呢？如果一个地方集团否决一条通过其附近的公路，那么它坚持该公路重新定点岂非对它的邻居强加了更高的纳税支出吗？

使所有少数派集团都包罗在内的代表制的目的是为了减少矛盾，可是几乎所有社会都表明：当各政治组织沿着一个单一的主要方面发生两极化时——不论是阶级、宗教、语言、部落、或种族集团——必然会发生暴力的冲突，当存在着无数"横断"特性的情况下——例如在荷兰，既有阶级的政党，又有宗教的政党，天主教工人和新教工人的分野情况使宗教或阶级都不完全掌握工人单一方面的忠诚——社会上就存在更大程度的制约和否决的力量。[②] 总之，政体中按照社区或特定区划制定的定额代表制的原则并不能摆脱政体的两极化或分裂，因此，怎么能摆脱社会混乱的命运呢？

罗尔斯和公正

如果卢梭为了道德而寻求平等的结果，穆勒为了功利的目的

---

① 卡尔霍恩认为，协议要求所有主要利益或集团的一致同意，而不是包括宗教、团体或阶级等自然或社会类别的人们的简单多数。这是对麦迪逊模式的一种讽刺，虽然是绝妙的讽刺。为了维持人的不平等、白人至上、州权、反多数主义以及少数派权力，这是一个多质而不是单质社会内代表权问题的哲学论点。我们也应注意到，这是在美国政党开始分裂的时候出现的。见詹姆斯·麦格雷戈·伯恩斯《民主的僵局》（纽约，1963年）第3章，特别是第57页。

② 关于这个问题的全面总结，见利普赛特、拉扎斯费尔德、林茨和巴顿合著：《投票心理学：对政治行为的一项分析》，载加德纳·林德齐编《社会心理学手册》第2卷（马萨诸塞州坎布里奇，1954年）。

而寻求符合一个利益比例的平等代表制，当代哲学家约翰·罗尔斯则希望为了公平的理由而确立平等的优先地位。正如他文雅地宣称："公正者，社会体制之首要道德也；真理者，思想体系之首要道德也。"①

什么是公正？它不可能指最大多数人的最大幸福。因为这一巨大结果的代价可能是对少数人的不公正。它必须是判断相互竞争的要求的分配原则——即：对社会利益的适当划分。罗尔斯认为，这就是表现为公平的公正②，而公平的基础首先建立在两个原则上：

"第一：各人有平等权利享有与他人同样的自由相一致的最广

---

① 约翰·罗尔斯：《公正论》（马萨诸塞州坎布里奇，1971年）第3页。

罗尔斯认为，公正并不压缩社会的全部能量；它是一种分配标准的原则，它本身是社会承担责任的更大社会理想的一部分。罗尔斯写道：

"社会公正的思想应看成是首先提供一个标准，从而对社会基本结构的分配方面加以衡量。可是，这个标准不要同规定其他道德的原则混淆起来，因为基本结构和社会部署一般说来可能效率高，也可能效率低；可能是自由派的，也可能是非自由派的、等等；也可能是公正的，也可能是不公正的；一个完整的概念会规定基本结构一切道德的原则，以及这些道德发生矛盾时各自的权衡，它不仅仅是公正的概念，它是一种社会理想。公正的原则只是一个部分，虽然它或许是这种概念中最重要的部分。反过来，一个社会理想是和一种社会概念相联系的，它是认识社会合作的目标和目的的途径的看法。……为了充分理解公正的概念，我们必须使来自这种概念的社会合作思想明朗化。"（前引书第9—10页）。

（这一节的引文均引自罗尔斯的著作；页码标在每段引文的末尾。）

② 公平的思想必然像一张社会白纸。罗尔斯写道：

"在表现为公平的公正之中，平等的原来地位相当于社会契约传统理论中的自然状态。当然，这种原来的地位并未想到真正的历史事态，更没有想到文化的原始状况。它被理解为一种纯属假设的形势，其特点是能引向某种公正的概念。在这种形势的主要特点之中，有一个特点是：谁也不知道自己在社会中的位置、阶级地位或社会地位，谁也不知道他在自然资源和能力的分配中自身的财富、自身的智力、力量等等。我甚至也可以设想各党派并不知道自身关于幸福的概念或自身的特殊心理倾向。公正的原则是在无知的帷幕后面挑选的。这就保证根据自然机遇的结果或社会环境的偶然性而选择原则时谁也不会处于有利或不利地位。因为人人都处于类似地位，而且谁也不能策划一套有利于自身特定条件的原则，公正的原则是公平协议或公平交易的结果。"（第12页）

泛的基本自由。

“第二：社会与经济不平等应加以部署，使之既（1）合理地人人可望得益，又（2）同向人人开放的职务与工作相联系。”（第60页）[①]

第一个原则有关公民的同等自由——言论自由，选举自由，集会结社自由；任职的合格性；等等。第二个原则有关社会和经济不平等——收入与财富分配，权力程度的差异，等等。我们关心的是第二个原则。这个论点中的关键词是含糊不清的“人人得益”和“向人人同等开放”。它们是什么意思呢？

罗尔斯的论点是复杂的，但也是清楚的。“同等开放”可以意味着事业向有才能的人同等开放的意思，或者意味着“公平机会均等”的意思。第一个原则简单地意味着有能力、有干劲的人都有权获得他们争取的位置。这是传统的自由派立场。但是，罗尔斯指出这并不指社会偶然性的歪曲。罗尔斯写道：“在社会的各个部门，应当对每个动力和才智类似的人提供大体相等的文化和成就的前景。……获得文化知识和技术的机会不应取决于一个人的阶级地位，学校制度也是这样，不论公立或私立，均应设法把阶级障碍拉平。”（第73页）

自由派的原则接受消除社会差距以保证平等起步，但是，它认为在自然的能力与才智基础上的**不平等结果**是容许的。可是，罗尔斯认为“自然”优势是和社会优势同样任意的。它不是“公平机会”。“没有理由认为收入和财富分配不能由历史和社会条件来决定，但可以由自然属性的分配来决定。……自然能力发展的程度和达到成熟是受到各种社会条件和阶级态度所影响的。即便是一般意义上的愿意努力、尝试和取得一定效果，也有赖于愉快的

① 罗尔斯的最终阐述谈到优先和等级问题，见他的著作中第302—303页。就我们论点的目的而言，我们可以使用他最初的阐述。

家庭和社会环境。要使有类似天资的人获得平等的成就和文化的机会，在实践中是不可能的，所以我们想采取一项承认事实并缩小自然机遇任意影响的原则。”（第 74 页）

所以，罗尔斯总结说，使机会均等是不可能的，只能把它扭向另一个目的——结果均等。“谁也不能理应享有更大的自然能力或在社会上更有利的出发点。但并不是说我们应当消灭这些区别。可以有另一种方法来对付它们。基本的结构可以作这样的安排：使这些偶然性为最不幸的人们的利益服务。所以，如果我们希望建立一种社会制度来使得人们不会无偿地由于自身在自然属性分配上所处的任意地位或由于自身在社会上的起步点不同而占先或失利，我们就走到差异原则上来了。”（第 102 页）[1]

因此，问题就从“人人出路均等”，即从就业机会的分配转到了基本社会福利或价值的分配，就是转到了“每个人的利益”的含义。罗尔斯认为，后者可以称之为“效率原则”或“差异原则”。

效率原则是和福利经济学所谓的“帕累托最佳条件”相一致的。福利或效用的分配只有达到这样的程度时才有效率，即：不可能改变现有分配格局而使某人有所得而他人无所失。“帕累托最佳条件”是一种功利主义原则，它感兴趣的只是一批选择而并不关心真正的交易。对罗尔斯来说，效率原则的困难在于：作为一种公平的事，它不能指定谁应当有所得或不能有所失。

“差异原则”就是意味着：如果某些人有所得，处于不利地位的人也应有所得，在某些情况下甚至所得应当多一些。一人有所得，他人也应有所得。“直觉的思想是：社会秩序不是去确立和保

---

[1] 正如罗尔斯进一步说明的：“自然地得利的人们不能仅仅由于有更高天资而占先，而只能支付培训和教育的费用而且要使用他们的才智来帮助运气不好的人。”（第 101 页）还可参看第 104 页上关于个人是否“应得到”自然能力好处的讨论。

全境况好的人们具有更动人的前景，除非这样做也有利于运气较差的人们：”（第75页。）[①]

这就使罗尔斯走向他有关社会公正的比较一般的思想或社会理想：

> “一切社会的基本福利——自由和机会，收入和财富，以及自尊的基础——应加以平等分配，除非这些福利的一部分或全部的不平等分配有利于受惠最少的人们。”（第303页）[②]

也是由于这个原因，罗尔斯拒绝能者统治的思想。虽然能者统治的思想是民主的，它却破坏了公平的概念：

> “[能者统治的]社会秩序遵循的是事业向有才智者开放的原则，并利用机会均等作为发挥人们能力来追求经济繁荣和政治统治的途径。在生活手段和组织部门的权力方面，上层阶级和下层阶级之间存在着一个显著的差距。贫困阶层的文化贫困化了，而统治和技术权贵的文化则保险地建立在权力与财富的全国目标的服务之上。在个人对权力和社会地位的追求方面，机会均等意味着摆脱不幸运的平等机会。因此，能者统治的社会是对公正原则其他解释的危险，但不是对民主概念的危险。因为，正如我们所见，差异原则在基本方面改变了社会的目标。”（第107页）

---

① 在一个有趣的比较中，罗尔斯（如同卢梭那样）以家庭作比喻来作为这个原则的模式。“理想概念中的家庭，往往实际上是反对使利益达到最大限度的原则。一个家庭的成员一般并不希望自己得利而使其他成员失利。现在，希望按照差异原则行事，正是具有这一结果。”（第105页）这个论点的困难——如果人们把社会看作是放大了的家庭的话——在于：弗洛伊德认为家庭是由爱结合在一起的，那是特殊的。人们爱自己的妻子儿女——因此就设法使自己的得利惠及他们。把爱普遍化到社会上去，爱就变得“无目的”了（因为爱所有的人），结果爱就变弱了，无效了。因此，弗洛伊德认为在较大的社会上实行共产主义是不可能的。见《文明及其不满，西格蒙德·弗洛伊德心理学著作全集》第21卷（伦敦，1961年），第112—113页。

② 罗尔斯的一个较早的、略有不同的看法见第62页。后来的观点强调有利于受惠最少的人们，那更接近于我的论点。我们可以说，在这个内容中，功利主义（那是资产阶级经济学的逻辑）之遵循无差异原则，在于人人追求自身与他人无关的福利，社会由看不见的手来加以协调。

差异原则对社会政策有两个含义。一是对个人采取矫正的原则：

“这个原则就是：不应得的不平等应加以矫正，由于与生俱来的不平等和自然天资是不应得的，这些不平等就要有所补偿。因此，这一原则认为：为了平等对待一切人，为了提供真正的机会均等，社会必须关心那些缺少天生才智的人和生来社会地位比较不利的人。办法就是把偶然性的偏斜矫正到平等的方向。贯彻这个原则的话，就可能把更多的资金用于教育智力较差的人而不是智力较强的人，至少在一生的某一时期，例如学校教育的初期。”（第100-101页）

二是更加一般的原则，即：天才应视为社会财富，它的果实应为所有人所获得，尤其是那些运气不好的人：

“[差异原则]改变了基本结构的目标，从而使整个体制方案不再强调社会效率和科技治国论的价值观。我们看到差异原则实际上代表着同意把自然才智的分布视为一项共同财富并且分享这种分布所产生的种种好处。得天独厚的人们，不论他们是谁，能从自己好运气中得益的只是改善不幸者的境况。”（第101页）

这里，我们对价值观的主要转移有一个基本的理论基础：我们用“各尽所能，各取所需”的原则取代了“各尽所能，按劳取酬”的原则，采取“需要”的理由是为了公平对待由于自身无法控制的原因而处于不利地位的人们。

在罗尔斯方面，我们看到现代哲学最全面地努力支持一种社会主义的道德。把平等重下定义为公道，我们就能看到一种政治哲学的发展，它将大大影响20世纪的晚期，正如洛克和亚当·斯密的学说塑造了19世纪一样。自由派的社会理论是由个人主义和理性这两把斧子塑造的。不受妨碍的个人将寻求在工作的基础上实现自身的满足——他将因努力、勇气和风险而得到报酬——每人要计算与他人的产品交换以便最大限度地增加自身的满足。社会不在人与人之间作出判断——只定下程序性的规则——最有效

率的资源分配应能产生最大的满足净量。

今天我们已经走到古典自由主义的末尾。衡量社会福利的不是个人满足，而是把对社会地位低下者给以补偿作为社会良心和社会政策的优先项目。[①] 罗尔斯在《公正论》中的工作是建立公平的原则，但是他除了使用“社会地位低下者”这个普通名称以外，对于需要帮助的人们不加注意。[②] 他的论点使用了社会契约的名称，而他的“公正宪法”就是个人所同意的一项成交合同。但是在当代社会里，社会地位低下者必然主要是一个集体名称，因此，公道的原则已经同定额代表制联系起来。

集体权益的要求强调成就和普遍性，它同个人主义的原则有正式的矛盾。但在现实中，它只是把一开始就加强了美国政治的集团原则扩大到至今被排斥的社会单位而已。集团过程——它是美国政治学的“现实主义者夸耀的发现（见第五章的讨论）——主要包括的是在政党体制正式结构以外活动的职能集团或压力集

① 穷人的要求当然是西方思想中最古老的传统之一，而且是基督之爱的中心。但是基督之爱——博爱——认为穷人本身就是值得爱的。要爱穷人，不需在他们具有的品格之外再添加更高的品德。在那个意义上，古典的新教自由主义——有同情和人道主义而没有爱——腐蚀了天主教世界的社会良心。从不同的来源上，把穷人浪漫主义化（这是可以追溯到维荣的一种传统）也导致对穷人的博爱发生腐蚀。（关于维护作为社会基础的基督之爱以及对英国道德哲学的尖锐抨击，即：哈奇森、亚当·斯密、休谟，见前引马克斯·谢勒《不满》第4节，第114—137页）

② 引人注目的是，罗尔斯像詹克斯一样不谈“工作”或“努力”——似乎那些在大学里、商业界或政府里取得成功的人主要只是由于运气好或社会背景的偶然环境。他讨论了能者统治，但没有谈才能。这一点就足以说明我们离开19世纪的价值观已经多么远了。

同样引人注目的，在“社会注意力周期”方面，10年前政策关注的是“卓越”。斯特恩基金会对识别卓越的问题发起了一项重点研究；约翰·加德纳写过一本书《卓越：我们能不能既是平等的又是卓越的?》（纽约，1961年）。当时，能者统治是一个正面词——甚至梅里尔·彼得森在他所著的权威的《托马斯·杰斐逊传》中说：要是杰斐逊当年知道能者统治这个名称，他会用它来表达他的“天然贵族”的。今天关心的几乎完全是在平等和社会地位低下者方面。“社会注意力周期”会不会在将来又周而复始地循环过来呢?

团之间的经济交易。现在我们看到的是种族集团和有归属性的集团在正式的政治结构里以及在其他一切社会机构里都要求有正式的代表权。

这些要求是合法的，而且，由于美国一直是一个多元社会，或者已开始接受多元主义的新定义而不是美国主义的同质性。多元主义的经典概念[①]提出种族和宗教集团应保持持续的特性，提出文化机构（如大学）应独立于政治之外。多元主义的基础是各领域的分立。但是，今天我们有的是社会的充分政治化，在这样的社会里，不但市场从属于政治决定，而且一切机构都必须迎合政治中心的要求并使自己按照集团代表制的条件进行政治化。这里也有了另一种变化。在职能集团政治中，成员并不是固定的，人们可以看到横断的忠诚或联盟组合的转移。今天，要求代表权的集团——政党，大学，医院，社区——是按原生的或者生物学的联系组成的，我们无法消除性别或肤色的归属性。

可是，一旦接受了矫正的原则以及按开始制定的集团条件的社会地位低下者的代表权，政体就难以否认以后的要求了。那就是民主的逻辑，它在平等原则的含糊遗产中始终存在着。

对能者统治重新下定义

任何原则都不可避免地有其含糊之处，因为没有一种道德状况会始终明确的，特别是机会均等对结果均等的例子，因为这里的矛盾存在于“是”与“是”之间，而不是“是”与“非”之间。那么，罗尔斯的公平原则的困难和矛盾是什么呢？它们是否严重到足以使这一原则不起作用呢？

---

① 例如，见R·M·麦克尔弗：《更完美的联盟：控制集团间歧视的纲领》（纽约，1948）；在宗教方面，见约翰·考特尼·默里：《我们掌握这些真理：回顾美国的主张》（纽约，1960年）。

首先，不利地位的含义是什么？如何衡量公平？公平是客观的还是主观的？不公平感往往决定于期望和无权的程度。但是，以谁的标准呢？罗尔斯写道，一项措施“是一个完全以相对收入和财富为定义而不考虑社会地位。因此，所有低于平均收入和财富半数的人们可以视为社会地位最低下的部分。这个定义只取决于收入分配的下一半，并可集中注意社会地位最低下的人们和一般公民之间的社会差距。”①

但是对大多数人来说，不公平或无权的问题不是某种固定或绝对的标准，而是同有关的他人的一种比较。我们从许多社会学研究中知道，如果个人感到收入和地位的巨大差距是正当地获得的，那么就会同意是公平的，而一些小的差别如果是任意造成的，却往往似乎是不公平的。医院里的勤杂人员只会把自己的收入同护士的收入相比较，而不会去同医生的收入相比较。因此，各方面的相对无权和参照集团（社会学用语）规定了差距的程度。② 但是，我们是否要把个人的主观评价作为道义规范，或者作为客观标准，可是在什么基础上呢？③ 这一点并不清楚。

如果不利地位难以下定义，那么，在识别“运气最不佳的集团”方面就会有不同的问题。罗尔斯写道：“这里似乎不可能避免某种任意性。一种可能性是选择一个特殊的社会地位，例如非熟练工人，然后把这个集团中所有平均或平均以下收入及财富的人一律作为处于最不利地位者。代表权最少的人们所期望的是这个

---

① 前引罗尔斯书第98页。利用平均数的一半这一标准也被维克托·富克斯在《给贫困重下定义》一文（载《公共利益》第8期，1967年夏）中提出来。

② 关于对这两个概念的详细阐述以及它们应用于主观公平感方面，参见W·G·郎西曼：《相对无权与社会正义》（伦敦，1966年）。

③ 在古典伦理学内，“好”的定义是不考虑个人满足。亚里斯多德区分“行为好”与“心情好”。与人通奸时心情很好但行为不好。

阶级全能达到平均水平。"（第98页）[①]

除了边缘分界和细微差别的问题以外（实际上这些问题不小），识别这样的社会地位提出了一个严重的心理学问题。道德哲学的重要考虑之一是避免把社会地位低下者贴标签或公开给以难堪。因此，改革者始终反对用"家庭经济情况调查"作为公共救济的标准，而是设法把提供援助作为一项权利。关于收入再分配的许多建议都提出把一定的数额普遍分给所有的人，而把超过某一水平的款项用税收来扣除，其原因之一也在于此（除了行政事务以外）。但是，罗尔斯写道："……到某个时候，我们将有权要求在制订差异原则时加以实际的考虑。或迟或早，哲学或其他论点进行精确区分的能力肯定会消失。"但正是在那种时候，原则必须转化为规则和实例，公共政策和行政管理的问题出现了。

贴标签和矫正的问题导致一个更加一般的矛盾，平等对普遍性原则的关系。平等的历史收获之一是建立起一个普遍性原则，以便使一项规则——例如法律规则——平等地应用于所有的人，从而避免在人与人之间作行政决定。正如在宪法中，这意味着针对一个人的剥夺财产的法案是非法的；一项法律必须具有足够程度的普遍性，以便适用于一项类别内所有的人。在刑法中，我们实行的是违反同一法律的人应受同等的惩罚，不论其服刑能力如何。

① 如果"运气最差者"自行选择，那会怎么样呢？克里斯托弗·詹克斯指出，虽然"我们已经实际上消灭了取得高中毕业文凭的一切经济的和学术的障碍，……可是每5个学生中还是有1个会半途辍学。"虽然我们可以保证工人阶级家庭得到和中产阶级家庭同样的教育机会，可是如果他们不想利用这一机会，那怎么样呢？社会对于那些并非由于本人过失而落后或无法前进的人可能具有义务。但是，如果一些人由于文化或心理原因而不愿享有这些机会，那么社会是否有责任（如同先前的义务）来把资源用于他们呢？但如果不是这样的话，我们又如何区分真正处于无权地位的人和并非真正无权的人呢？这是社会政策无可逃脱的困难。

两名超速行车的人都应课以 25 美元的罚金，虽然一人是百万富翁，另一人是穷光蛋。法律不问其地位差异；有同等责任。法院不得进行这样的盘问，以便避免司法权的扩大而使法官在人与人之间作出决定；他的职责只在于查明他们是否犯罪。

然而，在考虑财富和收入的事例中，我们已经远远走向反方向。在所得税法之下（那是本世纪通过的）人们不但不付同等的数额（例如每人 500 美元），他们甚至也不付同等的比例（例如每人均为 10%，这使不同收入的人支付不同的绝对额）。从原则上说，随着收入的增加，他们以累进方式支付越来越高的赋税。这里，支付的能力成为衡量因素。很可能在财富与收入领域内，人们愿意建立"各尽所能，各取相应于他人之所需"的原则；这里，公正原则适用了，因为必须比较额外的数额。（如果两人支付同样的数额，一人支付的等于其收入的一半，另一人支付的只为其收入的 1/10，同一原则就在比例税率中发挥作用。）但是从更广的意义上说，在社会价值的一切领域里统统采用公平原则，就把社会各阶层从平等义务和普遍性的原则转移到不平等负担和行政决定的原则了。

罗尔斯说，公平的根据是建立在社会契约之上的一项普遍化社会规范。它以理性选择的理论为基础，个人可由此宣布自己的偏好，这服从于矫正原则和差异原则；这种理性选择就会把社会均衡推向社会规范。现在，效用理论能支配一个人的偏好并规定那个人的理性行为；根据效用理论，当我们在自由交换中个人偏好的基础上取得个人得失的平衡时，社会就正确地得到了安排。但是我们在这里碰上了一个困难。如果理性是社会规范的基础，我们能不能具有一种社会福利功能来把不一致的个人偏好结合为一种概括个人选择的理性的联合选择呢？如果我们接受观察民主与多数选择条件的"阿罗不可能原理"的理论论点，我们就不能具

有这样一种社会福利功能。[①]因此，社会规范将是什么就成为一个政治问题，它受同意或冲突所左右——受到最富威胁性的或集体谈判所逼迫，人们在其中最后接受了某种交替的思想。但是如果这是一项政治决定，那么就没有理性选择的原则所规定的关于社会规范应当是什么的明确理论决定——除非按卢梭的含义，这个政治体是“单一的”个人。我们可能由于公平而需要一项社会规范，但是我们没法根据理性选择程序的结构来规定一项。

如果社会规范的定义主要是政治方面的，那么，帮助运气最

---

① 前面关于阿罗原理的讨论，请参见第五章（原书第365页）。罗尔斯拒绝了多数统治的条件，因此来避免“阿罗不可能原理”的困难。他写道：

“从前面的陈述中清楚地看到、多数统治的程序不论如何规定其定义，作为一种程序手段都居于从属地位。它的正确性完全根据宪法所计划达到的政治目标，因此，就是根据两项公平原则。……多数原则的一个基本的部分是：程序应满足基本公平的条件。……如果没有这一基本背景，公平的第一原则就没有满足；可是即使有了这一基本背景，也不能保证能贯彻执行公正的立法。

“因此，这同多数意志是否正确没有关系。……这是一个政治判断的问题，不属于公正理论种有约束性的规则，可是在其他条件相等的情况下，他们的判断并不服从于它。”（第356页）

当然，罗尔斯的这个看法是正确的（正如大多数关于公正的传统概念一样）：多数人的行动并不证明决定正确。多数人的专制，同一个暴君的专制一样，长期以来就被认为是不公正的根源。可是，程序问题是：作为一种**一贯**的统治，有没有比多数统治更好的方法，它可以受到少数派的民主检查，少数派有权利和能力来改变决定而成为多数派从而达到一致同意。

罗尔斯在最初谈判社会契约时就指明了一种“无知的帷幕”，以设法避免阿罗的难题。因为每个人并不知道自己能做得多好，所以至少获得一个最低报酬是符合他的利益的。因此，每个人将接受一套规则，它可以把至少赢得最低报酬的机会扩大到最大限度，所以他也希望使那种最低报酬尽可能扩大。看来，这种隐蔽的讨价还价应把报酬（即：收入、自尊等基本社会福利）引向中间值。可是正如莱斯特·瑟洛指出的：

“虽然使最低报酬扩大到最大限度似乎是平均主义，但也不一定。……罗尔斯认为滴流效应的效果非常之大，因而不可能筹划把收益集中于高收入集团的经济活动。作为一名经济学家，我不信这一点。有许多经济活动是有少量滴流效应的。要做到真正的平均主义，社会规章必须说明个人应选择具有最大滴流效应的经济活动。”（《探求经济平等》，载《公共利益》1973年春季）。

因此，要达到能使最低报酬达到最大限度或使社会地位低下者得到优先的一套规章的满意结果，采取某些强制性措施可能是必要的。

差者作为优先社会义务的原则可能意味着——以社会学的和统计学的意义——退回到中间值。如果认为我们已达到物资充分丰富的后匮乏阶段，那么，这可能是一项合意的社会政策。但是，如果情况不是这样——情况能不能这样，是可怀疑的——如果人们像罗尔斯那样把社会规定为“共同利益的合作事业”，那么为什么不能合理地容许对能够扩大社会总产出的人们给以更大的刺激，并且把这块较大的“社会馅饼”用于所有人的共同（然而有级差的）利益呢？

相当令人吃惊的是：现代史上唯一的一个有意识开始执行几乎完全平等的原则（包括几乎没有工资级差）的社会——苏联——逐步放弃了那项政策，这不是因为它在复辟资本主义，而是因为它发现级差工资和特权可用作刺激措施，而且也是一个更合理的时间“合理化”。（如果说一位经理的时间比一名不熟练工人的时间价值更高，因为他必须作更多决策，那么应当指望他排队挤电车上班还是给他一辆小汽车上班呢？）即使是那些在第二次世界大战以后收人与物质刺激的级差较小的社会（诸如以色列和南斯拉夫），也已经逐渐扩大这些差距以便刺激生产率。同情古巴的经济学家向菲德尔·卡斯特罗提出的有关克服古巴经济困难（它主要以道德规劝和业余义务劳动为基础）的主要建议之一，是更多使用物质刺激和工资级差。① 在美国，社会计划能最容易地得到资助的主要时期是1960年到1965年，当时，提供财政盈余给这类计划的是靠经济增长率而不是靠收入再分配。②

今天的美国不是能者统治；但是，这并不把这个原则抹黑。机会均等的思想是正确的，问题在于公平地实现它。因此，注意的

① 见沃西里·里昂惕夫：《古巴社会主义的困难》，载《纽约书评》（1971年1月7日）。

② 关于这一数据的评述和上述论点，见奥托·埃克斯坦：《60年代的经济学回顾》，载《公共利益》第19期（1970年春季）。

中心必须在于对这种平等的障碍。以代表制来矫正歧视带来了任意的特殊标准，这只会破坏普遍性的历史性原则，后者是在极大困难条件下赢得的，它把每个人作为拥有自身权利的人来对待。

最后，困难和棘手的问题并不仅仅是优先问题——谁应首先得到帮助——而是人与人之间的差距程度。一名公司头头和一名普通工人之间的收入、一名高级教授和一名讲师之间的收入应该差距多大呢？一家商行的工资幅度差距大约为 30：1，一家医院为 10：1，一所大学为 5：1。这种差别的理论基础何在？哪一种是公平的呢？在传统上，市场是级差报酬的仲裁者，它是以匮乏或需求为根据的。但是，当经济决定变得政治化时，而且市场被社会决定所取代时，公平报酬和公平差距的原则是什么呢？显然，这将是后工业社会中最令人烦恼的问题之一。

过去 200 年来西方社会的一个惊人事实是人与人之间差距的不断缩小——不是通过分配政策和公平的判断，而是通过技术，技术使产品成本低廉并使更多的人得到更多东西。[①] 当然，具有讽刺意味的是，随着差距的缩小，随着民主已更加明确，对平等的期望更快地增加了，而且人们进行更加令人反感的比较（“人们可能受苦减少了，但是他们的敏感性增加了”），这种现象现在通称为“托克维尔效应”。[②] 期望不断增加的革命也是不满不断增加的革命。

可是，真正的社会问题可能不是“公平”的抽象问题，而是不满的社会特性，以及引起这种不满的条件。迷人的社会学难题

---

① 现在这是一个普通的论点，往往由自由企业的辩护、鼓吹者喋喋不休地使用。但是，这并不使它减少其作为一个历史事实的真实性。关于差距缩小的准确数字的一些惊人比较，请参看让·富拉斯蒂埃《财富的原因》（伊利诺斯弗格伦科，1960 年）前面引述的部分。

② 关于托克维尔对这一现象的讨论，见《老政权和法国革命》（纽约，1955 年）第三部分第 4 章与第 5 章，特别是第 176—181 页，第 186—187 页。

是：为什么在民主社会里，不平等减少了，而不满却增加了。那也是民主的含糊传统的一部分。

Ⅳ

一种公正的能者统治

这方面许多讨论的困难在于：不平等被认为是一种单一的情况，矫正它的措施只有一个原则，可是在社会上实际却有各种不平等。问题不是非此即彼，而是哪些不平等导致哪些社会和道德分歧。我们知道，有不同种类的不平等——收入和财富的不平等，地位的不平等，权力的不平等，（职业或社会方面）机会的不平等，教育的不平等，服务的不平等，等等，不是一个权衡而是许多个，在一个方面的不平等并不完全伴随着其他方面的不平等。[①]

我们必须坚持一项基本的社会平等：即人人应得到尊重而不应由于肤色、性别或其他个人归属因素而受侮辱。这是反对歧视的民权法案的基础。这些法案如：歧视黑人等公共侮辱方式为非法，并提出公共场所应完全平等使用的原则。这一原则还认为性行为在相互同意的成年人之间纯属私事。

① 罗尔斯写道："我们不能认为人们在一个方面所处的不利条件可以被他们在另一方面较大的有利条件所超过，不容许以此为根据而认为收入或组织权力上的差别是正确的。更不容许认为对自由的侵害可以用这种方式所抵销。"（前引书第64—65页）。

他的论点是令人迷惑不解的。在任何相互依存的社会里，人们会放弃某些自由（交通和分区的规章方面）来加强其他一些自由。另外也不清楚为什么人们必须矫正各个领域的不平等而不容许人们挑选对他最严重的不平等领域。

作为一项政治原则，任何单一的规章都不大可能统治整个政体而不受干扰的。亚里斯多德区分两类公正：数量上的平等（结果均等）和以才能为基础的平等。正如他下面的结论："把平等规定为非此即彼，那是不好的，这在实践中可以看到，建立在这种基础上的宪法是持久不了的。"T·A·辛克莱译，《亚里斯多德的政治》（伦敦，1966），第191—192页。

我们应当减少使人反感的工作差别：有人的收入按照计件或计时，有人则按月或按年领取薪金，或者这样一种制度：有人按工时或工作周领取或多或少的工资，另一些人则领取稳定数量的收入。

我们应当坚持人人有权获得一套基本的服务和收入，它能为他们供应充分的医疗、住房等等。这些都是有关安全和尊严的事，必须成为一个文明社会的优先关心问题。

但是我们不需要在一切事情上强行实施一种僵硬的、意识形态的平均主义，如果它会导致同其他社会目标的冲突甚至造成自招失败的话。因此，在工资或薪金级差的问题上，坚持主张医生和牙医的工资高于护士或牙科技师的工资可能是有充分的市场原因的，因为，如果他们的服务使病人支付大体相同的费用的话(如果一个人能用同等的价格取得更合格的人员的服务的话)，那么，即使是小毛病，谁也不愿去就教一位护士或牙科技师了。在这个例子上，价格制度是有效分配时间的一种机制。如果由于级差工资而使不同职业之间的收入悬殊过大时，那就可以使用税收法来减少差距。

但是问题在于：这些不平等问题同能者统治没有多大关系——如果我们把能者统治规定为依靠才能来获得合理权威的地位的话。社会学家在权力和权威之间作出区分。权力是指挥的能力，它是直接或间接地靠武力作后盾的。因此，权力用于规定政治的原则。权威是一种以技术、学识、天资、技巧或某种类似的属性为基础的能力。它不可避免地造成有人高明有人较差之分。能者统治是由获得权威的人们组成的。不公正的能者统治是使这些差别令人反感和鄙视较低下的人。

当代的平民主义希望实行无区别的平均主义，坚持最后达到完全拉平。这不是支持公平，而是反对高人一等；它的推动力不是公正而是不满。平民主义者主张权力(“民治”)而反对权威——

权威代表的是个人的高级才能。由于他们缺乏权威，所以他们需要权力。例如，在平民主义的社会学里，医生的权威必须服从于社区委员会的决定，教授的权威必须服从于大学机构的决定（在最极端的例子里包括工友在内）。

但是，在全部人类活动中不可能有完全的民主化。在艺术方面坚持民主评判，是没有意义的。哪张画，哪支乐曲，哪篇小说，或哪首诗比另一个好，是不能靠民众投票的——除非人们认为（有点像“60 年代的情绪”那样）一切艺术都能简化为经验，而每个人的经验对于他自己同对于其他任何人都是一样有意义的。[①]在科学和学术方面，成就是在成绩基础上加以衡量和排列的——不论是发明、合成、尖锐的评论、全面的范例、论述新关系的讲话，等等。这些都是学术权威的形式。

这一切都突出在科技治国论和能者统治之间存在着混乱。因为科技治国的方式把社会安排归纳为技术效率的标准，它主要依靠证书作为选择人们担任社会职位的手段。但是，证书在最坏情况下是机械的，在最好情况下说明最低限度的成就；它们是进入这个制度的手段。根据我的用语，能者统治强调同行们所认可的个人成就和获得的地位。

罗尔斯说过，对所有人最基本的利益是自尊。但是，英国社会学家 W·G·朗西曼在尊重和赞扬之间作了有益的区分。虽然人人都有权得到尊重，但并非都有权得到赞扬。[②]能者统治这个词从最好的意义上说，指的是由值得赞扬的人们所组成的。他们是各自领域中由他们的同行评定为最优秀的人。

正如一些个人值得赞扬一样，某些机构也值得赞扬——例如，

---

① 关于这种反智能主义内容的讨论，见莱昂内尔·特里林：《现代世界上的思想》，关于人文学的 1972 年杰斐逊讲座（纽约，1973 年）。

② W·G·朗西曼：《“社会”平等》，载《哲学季刊》第 17 期（1967 年），转载于他所著的《恰当地位的社会学》一书中（伦敦，1970 年）。

从事于培养成就的机构，科学与学术机构，文化与研究机构。大学献身于学术与研究的权威，并把知识由才智丰富的人传授给有能力学习的人。大学完全有理由实行能者统治而不会损害其他机构的尊敬。如果社会的资源——研究资源，学术资源，学习资源——要花费在"互利"方面，如果要提高文化程度，就有理由使大学必须由能者统治。

而且，企业和政府也完全有理由实行能者统治的原则。人们希望企业家和发明家能为社会扩大有成效财富的数量。人们希望在政治职位上的人能治理得好。任何社会的生活质量在很大程度上是由领导质量所决定的。一个社会如果不能使它的最优秀人士担任其领导机构的头头，那它在社会学上和道德上是荒唐的。

这和公平原则也是不矛盾的。人们可以承认社会地位低下者（虽然在定义上有种种困难）享有优惠作为社会政策的格言，这不会减少最优秀分子通过工作和努力晋升到最高地位的机会，我是同意这一点的。我感到，才能、成就和普遍性的原则是一个有成效的、有教养的社会的必要基础。重要的是社会应尽可能地成为一个真正开放的社会。

当处于最高地位的人把他们的权威地位转变为超越他人的巨大而差异的物质和社会优势，公正的问题就出现了。于是，社会学的问题是这样的转变有多大的可能性。在每个社会里，有三个基本的等级领域——财富，权力和地位。在资产阶级社会里，财富可以买到权力和顺从。在专制主义社会里，地位可以指挥权力和财富（通过婚姻）。在军事和等级社会里，权力可以指挥财富和地位。今天，不能肯定这三者之间的确切关系是否还有效：收入和财富（即使同公司权力结合起来）很少能指挥声望（谁能知道美孚石油公司、美国电话公司或通用汽车公司的头头和认得他们的面貌呢?）；政治职位并不能使人富有；高级地位（在声望级别中，教授处于最高之列）并不能提供财富或权力。能者统治的存

在也并不能排除利用其他途径——特别是政治——登上社会的高级地位和权力。

但即使在这些领域里，差距也可以缓和；当代社会的政治使这种情况在将来更有可能。财富使少数人能享有许多人无法得到的东西；但是，这种差距可以并将会缩小到社会的最低限度。权力（不是权威）使一些人对他人行使统治，但是在一般政体内，以及在大多数机构内，这种单方面的权力正越来越受到抑制。一切差距中最困难的是地位，因为这里危险的是那种希望有差别和爱好差距的心理。善于看透人类欲望的卢梭说过："对名誉和优惠的普遍欲望吸引了我们所有的人，培训了天才和进行了较量……刺激和增加了欲望，并使所有的人成为竞争者、对手、甚至敌人，它造成了许许多多、各式各样的挫折、成功和灾难。……"①

但是，如果虚荣——或自我——永远不能消除，人们还是可以一方面对人人平等地尊重，同时对某些人给予不同程度的赞扬。正如朗西曼的提法，"如果一个社会中所有的特权或尊敬的不平等就是赞扬的不平等的话，那么从这样的程度上看这个社会还是公正的。"② 正是在这种意义上，我们可以承认人与人之间成就的差异。正是在这样的程度上，锻炼有素的能者统治可以使社会成为

---

① 《论人类不平等的起源和基础》第174—175页。罗尔斯在他的经济猜测中将被迫把妒忌者排除在外。正如莱斯特·瑟洛说的："假定境况最差的人是妒忌的。在这种情况下，任何降低境况较好者收入快于降低境况最差者收入的办法，可以提高最低水平。如果不排除妒忌，提高最低水平可能导致人人毫无收入。"

帕累托在讨论效用时认为：当收入差距缩小时，个人会设法扩大地位和权力方面的不平等（《思想与社会》，纽约，1935年，第4卷，第2128—2145节）。对这个有关匮乏与丰裕问题的进一步讨论，请参看下一节，特别是546页注②中的论点。

② 《"社会"平等》第211页。

一个公正的社会，即使不是平等的社会。①

四、消灭匮乏？

正如我在导论中指出的，对一些作家来说，后工业社会的思想等同于后匮乏社会（意即：无匮乏社会——译注）。戴维·里斯曼在1958年第一次使用“后工业”的名词时，他想到的是一个“闲暇社会”，以及当人类历史上第一次大量人们必须对付闲暇时间而不是对付劳苦工作时出现的社会学问题。如保罗·古德曼和默里·布克钦这样的无政府主义作家设想在后匮乏社会里技术已

① 这篇论文主要集中于美国，但是，能者统治和平等的问题显然是一切先进工业社会的中心。或许，并非出于偶然，能者统治的故事是在英国撰写的，那里的社会差异（反映在诸如语言、重音和衣着方面）最尖锐，那里的机会均等对于从中产阶级中兴起的技术人员来说是一种革命的推动力。但是，有着强大工党（它紧张地面临这样的难题：或者赞成能者统治来增进技术进步和发展，或者赞成减少不平等的政策）的英国完全有可能逐渐增加矫正措施。在瑞典，罗尔斯的“公平”哲学很可能成为半官方哲学。在美国，能者统治的影响被夸大了。政治仍然是公众控制的主要方式，而且没有系统的评价制度来使能者统治在社会里取得杰出地位。

“能者统治”最成问题的国家是苏联。在它最初的意识形态里，一切社会阶层和社会集团都被宣布具有同等的社会地位。但是在过去20年间，有计划地努力奖励杰出的政治和科学人士；杰出的科学人士具有最大的任职保险。杰出的政治和科学人士住在特殊地段，有特殊的食品店，甚至有为他们保留的特殊医院。（在斯大林统治下，甚至为科学家设立特殊的特权集中营，这是索尔仁尼琴在《集中营的一天》里描写的情况。）那些杰出人士现在都在把他们的特权直接传给子女，说也奇怪，人们甚至发现官方的意识形态也在跟上来。因此，在权威的科学院期刊《哲学问题》第2期（1972年）上有两名哲学家写道：苏维埃制度的传统倾向是“高度发达的社会主义的时期”的一个明显特点，因为这种传统有助于一切社会集团的福利得到普遍和不断的提高。苏联的社会学问题在于它在具有不公正权力的同时，将具有一个公正的能者统治呢，还是不公正的能者统治。这段引文以及有关苏联特权转移的详细数据，都根据泽夫·卡兹的研究文章《苏联社会地位流动的特点》（油印本，马萨诸塞理工学院国际研究中心，1972年4月）。

把人从依靠物质事物方面解放出来，这样就提供一个基础，使人和自然建立“自由的”关系而不是依附的关系。消灭匮乏，如同消灭一切竞争与争夺条件一样，已成为一切空想的中轴原理。

匮乏的基本原理是许多哲学家所主张的沉闷的社会观的基础。霍布斯认为，“在人性中，我们发现三大争吵原因。第一，竞争；第二，胆怯；第三，荣誉。第一种使人追逐好处；第二种使人寻求安全；第三种使人追求名气。”[①] 因此人与人都不断互相争夺在稀少的价值中取得更大的份额。马尔萨斯认为，匮乏是天意。资源是有限的，人的欲望是无尽的；所以人必须学会节俭地生活而不是挥霍地生活，否则他们无约束的欲望会导致人口过多、饥荒、疾病和战争。卢梭认为匮乏是一种人为的限制，这使有些人在得不到财富的人们面前夸耀自己的财富，他说：“……如果人们看到一小撮有权有势的富人显赫豪华达于极顶，而芸芸众生则沉沦于卑微痛苦的境地，那是因为前者之享有那些东西只由于其他人被剥夺了那些东西；而且，因为他们即使不改变地位，如果人民不再受苦，他们也就不能得意洋洋了。”[②]

让·保罗·萨特在《辩证理性批判》一书中重新研究马克思主义时，把匮乏作为决定人性的“否定”的中心基本原理和说明社会不认识自身为社会的“惰性的实践”。因为人类在一个匮乏的环境中开始，每个人都把自身的需要作为社会的社会形象的出发点，匮乏使人类在生存竞争中互相斗争。每个人在他的同伴身上看到经常威胁他的异己。匮乏是“物质在人的内心对人的否定”，是物质通过劳动和社会冲突强加于社会的“否定的统一”。战争是“人类行动作为内在化匮乏的非人道性……它使人人视他人为异己而成为恶的原理。”只是因为人人首先把他的邻人视为异己——

① 托马斯·霍布斯：《利维坦》，迈克尔·奥克肖特编（牛津，无日期），第81页。
② 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，第715页。

这是萨特对黑格尔现象学中贵族与奴隶主题的概括——因此历史发展成这个样。历史是异己和异化的联结。历史就是克服匮乏，与此同时克服使人类成为异己的社会力量——惰性的实践——的盲目活动。[①]

如我们所知，马克思很少猜测未来社会怎么样。但是，从他的著作的每个方面都可以清楚地看到：社会主义和真正平等的条件是经济的繁荣富足。在他1844年所写的《经济哲学手稿》中，马克思写道：仅仅消灭私有财产和平均分享产品，那只是"粗陋的"或者"还未完成的"共产主义，只是一种拉平的形式。[②] 30多年之后，马克思在批判新成立的德国社会民主党的纲领的一封信中又回到这个主题上来，并说明"平等权利"（在社会主义社会过渡阶段中必须会有某种程度的不平等）和共产主义制度下才有可能的那种平等之间的差别。马克思在这封信里谈到了关于共产主义性质的一些最著名的话：

"……在这里平等的权利按照原则仍然是资产阶级的法权，虽然原则和实践在这里已不再互相矛盾……

"……这种平等的权利，对不同的劳动来说是不平等的权利。它不承认任何阶级差别，因为每个人都像其他人一样只是劳动者；但是，它默认不同等的个人天赋，因而也就默认不同等的工作能力是天然特权。所以就它的内容来讲，它像一切权利一样是一种不平等的权利。权利，就它的本性来讲，只在于使用同一的尺度；但是不同等的个人（而如果他们不是不同等的，他们就不成其为不同的个人）要用同一的尺度去计量，就只有从同一个角度去看待他们。……其次，一个劳动者已经结婚，另一个则没有；一个劳动者的子女较多，另一个的子女较少，如此等等。在劳动成果相同、从而由社会消费品中分得的份额相同的条件下，某一

① 关于对萨特观点的讨论，我使用了乔治·利希特海姆的《萨特，马克思主义与历史》，载《意识形态的概念》（纽约，1967年），第301—306页。

② 马克思：《1844年经济学—哲学手稿》人民出版社，1979年，第71、72页。

个人事实上所得到的比另一个人多些，也就比另一个人富些，如此等等。要避免所有这些弊病，权利就不应当是平等的，而应当是不平等的。……

"在共产主义社会高级阶段上，在迫使人们奴隶般地服从分工的情况已经消失，从而脑力劳动和体力劳动的对立也随之消失之后；在劳动已经不仅仅是谋生的手段，而且本身成了生活的第一需要之后；在随着个人的全面发展生产力也增长起来，而集体财富的一切源泉都充分涌流之后，——只有在那个时候，才能完全超出资产阶级法权的狭隘眼界，社会才能在自己的旗帜上写上：各尽所能，按需分配！"①

当然，丰裕的可能性在于资产阶级的不寻常的成就。1848 年，马克思在《共产党宣言》中一段惊人的颂扬词中写道：

"[资产阶级] 第一次证明了，人的活动能够取得什么样的成就。它创造了完全不同于埃及金字塔、罗马水道和哥特式教堂的奇迹；……

"资产阶级在它的不到 100 年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切世代创造的全部生产力还要多，还要大。自然力的征服，机器的采用，化学在工业和农业中的应用，轮船的行驶，铁路的通行，电报的使用，整个整个大陆的开垦，河川的通航，仿佛用法术从地下呼唤出来的大量人口，——过去哪一个世纪能够料想到有这样的生产力潜伏在社会劳动里呢？"②

社会主义社会的成就在于接过这些生产力并自觉地配合社会的目的来组织这些生产力。恩格斯在著名的论述中说：

"人们自己的社会结合一直是作为自然界和历史强加于他们的东西而同他们相对立的，现在则变成他们自己的自由行动了。一直统治着历史的客观的异己的力量，现在处于人们自己的控制之下了。只是从这

① 马克思：《哥达纲领批判》，载《马克思恩格斯选集》第 3 卷，人民出版社，1972 年，第 11—12 页。着重点是原有的。

② 《共产党宣言》，载《马克思恩格斯选集》第 1 卷，人民出版社，1972 年，第 254 页和第 256 页。

的起，人们才完全自觉地自己创造自己的历史。……这是人类从必然王国进入自由王国的飞跃。"①

约翰·梅纳德·凯恩斯于1930年在世界范围的经济危机中的写作中理想主义地问道："我们可以合理地估计从今一百年以后的经济生活水平会是怎么样的呢？我们的孙儿辈会有些什么样的经济可能性呢？"他指出，这场经济危机不是"老年风湿病"而是"一个经济时期到另一个经济时期之间……过快变化所引起的日益增大的痛苦。"我们所犯的"严重错误""使我们看不到表面现象后面的情况——看不到事物发展趋势的真实说明"。事物发展的基本趋势可以从两大革新中看到：技术效能或生产率的发现以及资本积累的持续手段。

从最早的时期起，上溯到公元前2000年，直到18世纪，"生活在世界上文明中心的普通人的生活水平并无很大变化。"但是技术效能与资本积累相结合以后，人类就发现了增长基础上再增长的"复利"的"神奇作用"。"例如说，如果资本每年增加2%，全

① 恩格斯：《反杜林论》，载《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1972年，第323页。

马克思总是比恩格斯更复杂和细致，他从来没有走得那么远。马克思在《资本论》第3卷中的一段类似的话里说：自由王国并不是简单地取代必然王国——即使是最合理地组织经济也决不可能完全取消劳动——而是不可避免地把它保留下来，由人们在这个"作为目的本身的人类能力……"的领域内加以塑造。（《资本论》第3卷，人民出版社，1975年，第927页）有关这些差异的讨论，请参见艾尔弗雷德·施米特：《马克思著作中关于自然的概念》（伦敦，1971年）第134—136页。

但是马克思总是有一种浪漫主义色彩，我们可以在1845—1846年写的《德意志意识形态》关于共产主义的看法中见到：

"……当分工一出现之后，每个人就有了自己一定的特殊的活动范围，这个范围是强加于他的，他不能超出这个范围：他是一个猎人、渔夫或牧人，或者是一个批判的批判者，只要他不想失去生活资料，他就始终应该是这样的人。而在共产主义社会里，任何人都没有特定的活动范围，每个人都可以在任何部门内发展，社会调节着整个生产，因而使我有可能随我自己的心愿今天干这件事，明天干那件事，上午打猎，下午捕鱼，傍晚从事畜牧，晚饭后从事批判，但并不因此就使我成为一个猎人、渔夫、牧人或批判者。"（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960年，第37页。）

世界的资本设备在20年后就会增加一半，在100年后就会增加7.5倍。要考虑到这些都是物质的东西——房屋，运输工具，等等。”对凯恩斯来说，这意味着“就长期而言人类正在解决它的经济问题。我预测先进国家中的生活水平从今100年后将为今天的4—8倍。即使根据我们目前的知识，这也是不足为奇的。设想更大得多的进展可能性，也不是愚蠢的。”①

在复利的基础上，每年以3%的速度增长的经济社会将在24年后使它的国民生产总值翻一番；每年以4%的速度增长的经济社会将在18年后翻一番。在60年代期间，大多数工业国大约以每年3%的速度增长，而日本则以每年7%的惊人速度增长。根据这样的速度，赫尔曼·卡恩和他的同事们在60年代中期对2000年的世界经济作了预测。卡恩把收入水平作为划分社会类型的标准，他把世界划为五个范围：

一、前工业社会	人均收入50- 100美元
二、局部工业化社会	人均收入200 -600美元
三、工业社会	人均收入600 1500美元
四、大规模消费社会或先进工业社会	人均收入1500—4000美元
五、后工业社会	人均收入4000—20000美元。

在1965年，只有美国和西欧（可能还有日本）可以称为大规模消费社会或先进工业社会。卡恩估计，到2000年，有12个国家是“明显的后工业社会”，有9个国家是“早期后工业社会”。有

① 约翰·梅纳德·凯恩斯：《我们孙儿辈的经济可能性》（1930年），载《劝说集》（纽约，1932年）。引文见该书第359—364页；着重点是原有的。

17 个以上的国家将已达到大规模消费社会的阶段。[1]在 60 亿的世界人口中，大约有 10 亿人的年收入水平在 4000 美元以上，几乎有 5 亿人在 1500 美元以上，稍多于 5 亿人在 600 美元以上的工业社会水平。大约有 30 亿人处在过渡阶段，剩下的 10 亿人在前工业社会阶段。正如卡恩指出的，在最近二三百年以前，没有一个大的人类社会曾经在生产上达到人均年产值相当于 200 美元以上。到 2000 年，全世界 5/6 以上将突破这一历史范畴。

卡恩对美国描绘了一幅更为灿烂的图画。到 2000 年，收入将增加 3 倍，达到人均 1 万美元（1965 年美元值）以上，1965 年为

---

① **2000 年的经济集团**

（括号内的号码指上文内收入水平的类别）

明显的后工业社会（五）

美国，日本，加拿大，斯堪的纳维亚，瑞士，法国，西德，比、荷、卢。

早期后工业社会（五）

英国，苏联，意大利，奥地利，东德，捷克斯洛伐克，以色列，澳大利亚和新西兰。

大规模消费社会（四）

西班牙，葡萄牙，波兰，南斯拉夫，塞浦路斯，希腊，保加利亚，匈牙利，爱尔兰，阿根廷，委内瑞拉，台湾，北朝鲜与南朝鲜，香港，马来西亚，新加坡。

工业社会（三）

南非联邦，墨西哥，乌拉圭，智利，古巴、牙买加，北越与南越，泰国，菲律宾，土耳其，利比亚，黎巴嫩，伊拉克。

早期工业化社会（二）

巴西，巴基斯坦，中国，印度，印尼，埃及，尼日利亚。

前工业社会（一）

非洲、阿拉伯世界、亚洲和拉丁美洲的其余地区。

这部分的分类摘自赫尔曼·卡恩与安东尼·威纳所著《推测今后 33 年的格局》一文（载 1967 年夏季号《代达罗斯》《走向 2000 年的活动进展》专辑第 716—718 页）中最初的阐述。后来的阐述附有更加详细的说理，出现在卡恩与威纳所著《2000 年》（纽约，1967 年）。弗里蒙特·费利克斯的《明天的世界市场》（伦敦，1972 年）一书中有所不同的一套预测，它修改了卡恩—威纳的推断。

人均收入3550美元；而且，在那个面向闲暇的世界里，每个人的工作一年不超过1100工时，可以纲要性地划分如下：

每天工作7.5小时
每周工作4天
每年工作39周
每年法定节假日10天
每年休假13周

假定说来，由于许多企业——自动化生产公司、公用事业公司、医院、服务机构、零售店，等等——一年营业在2000小时以上，或者甚至一天到晚连轴转，那就可能有两班制的安排，还有“双领导”轮流管理企业。总之，在后工业世界中，工作和责任的格局要复杂得多，而且要错综不同得多。

这种技术上的洋洋自得在1964年达到了顶点，当时一个自称“三重革命特别委员会”的团体发表了一项声明，它宣称：“一个生产的新时代已经开始了”；一场新的“电脑革命”正在开始，它的“组织原则与工业时代的不同，就如工业时代和农业时代的不同。”电脑的名称是唐纳德·迈克尔发明的，它是“电子计算机和自动化自我调节机器的结合”。机械系统提高了的效能“表现在1960年以来按人时生产率的更加迅速的提高上，那一年标志着电脑革命第一次明显的高涨。”电脑造成了“一套几乎有无限生产力的体系，它要求不断减少劳动力。”“以匮乏作为出发点的工业经济体系是无法分配电脑体系生产的丰富的商品与劳务的。”工作与报酬之间的关系一定会发生主要的变化。“重要的是应看到工作与收入之间的传统联系已经破裂。丰裕的经济可以使所有的公民生活于舒适和经济安全之中，不论他们是否参加公认的工作。”因此，后匮乏社会的出现标志着人类最基本的历史经验中的一个转折点：人在工作中根深蒂固的社会性。人将被机器所取代，他将必

须在世界上找到一个新的目的。[①]

这也是凯恩斯的主题，当时他说过“经济问题”可能在将来得到解决。“你可能会问，为什么这一点如此惊人呢？它之所以惊人，是因为——如果我们不看未来而看过去——我们发现经济问题、谋求生存果腹的斗争，迄今为止一直是人类最迫切的首要问题……”如果经济问题解决了，“人类就将摆脱它的传统目的。……我想到老百姓在无数世代中所培养的习惯和本能要重新加以调整，现在要求他们在几十年内抛弃掉，我一想到这一点就感到惧怕。……”因此，“人类自从诞生以来，现在第一次将面对他的真正的、永久的问题——如何利用不受紧迫的经济担忧之苦，如何渡过闲暇，这些都是科学和复利为他赢得的，现在就要明智地、合意地、美好地生活。”[②]

经济问题已经解决了吗？匮乏将会消失吗？按照社会主义的和空想的思想家们在19世纪所用过的说法——答案是不会，或者在很长时期内不会。有一点情况是，电脑革命很快证明是幻想。生产率并没有惊人的飞跃。总统的技术、自动化与经济进步委员会的详细研究表明：在过去20年中，生产率并无巨大的变化，而且，如果我们看看今后10年——人们可以看清正在出现的技术发展的时期——看不到在出现增长。事实上，经济的前景却正相反。服务部门的扩大——这是后工业社会的一个显著特点——已成为生

① “三重革命特别委员会”的创始人是W·H·费里，当时他是圣巴巴拉地方以罗伯特·M·哈钦斯为首的一个苏格拉底学院“民主机构研究中心”的副主席。这个声明所根据的思想主要是由一位经济学家罗伯特·西奥博尔德所塑造的，他的书（例如《丰裕的挑战》，纽约，1961年；《有保证的收入》，纽约，1966）提出他在后匮乏社会中看到的技术革命预示工作与收入之间的联系切断。声明的签名者是迈克尔·哈林顿、汤姆·海登、杰勒德·皮尔、H·斯图尔特·休斯、莱纳斯·波林、约翰·威廉·沃德、A·J·马斯特、罗伯特·海尔布伦纳、欧文·豪、贝阿德·拉斯廷、德怀特·麦克唐纳和诺曼·托马斯。其特色显然主要来自当时的社会主义团体。上述引文摘自该委员会在1964年4月发表的小册子。

② 前引凯恩斯文章《我们孙儿辈的经济可能性》第366—368页。

产率的拖累，以致《幸福》杂志估计到 1980 年时美国的增长率将从 3%下降到 2.8%，按照 1970 年价格计算，这下降的幅度相当于年产值 400 亿美元。① 电脑已经证明是喜欢把一项一时的革新吹得言过其实、神乎其神的又一个例子。(人们忘记了在一个万亿美元的经济社会里，即使是一门价值 10 亿美元的新工业也不过是国民生产总值的 1‰而已)。完全自动化生产的经济社会的形象——能够无穷尽地生产出产品来——只不过是 60 年代初期的一种社会科幻小说。

看来矛盾的是，乌托邦的看法突然被世界末日的幽灵所取代。60 年代初期的那种无限富足的主题消失了，现在出现的 70 年代末的图景却是一个脆弱的地球，它的有限资源储藏正在很快消耗，高速发展的工业生产造成的废料正在污染空气和水。现在拯救世界的唯一办法是零增长。

这个变化中的惊人之处是注意力从机器转移到资源，从人类主宰自然转移到人类依靠自然的恩泽，从哈罗德—多马—索洛的增长经济学转移到马尔萨斯—李嘉图的匮乏经济学。收益递减原理成为分析的主旨，而不是按规模递增的产量。马萨诸塞理工学院的一批计算机科学家（他们都是杰伊·福雷斯特的学生）出版了一本有关世界增长的模拟估计，他根据当前的使用率，在模式中探讨四个基本变项的相互关系：资源，人口，工业生产和污染。他们的第一种预测是经济增长在 100 年后将由于自然资源短缺而告崩溃；食品供应将因化肥无法满足需要而告失败。在第二种预测中，他们把资源数量加倍，但是，在其后的模拟估计中由于废料增加而使经济垮台了。第三种预测假设到 1975 年污染减少3/4，这种模式表现出持续的经济增长，但是城市和工业扩张的结果占

① 见《技术与美国经济》（美国政府印刷局，1966 年）和吉尔伯特·伯克所著《比你想象的闲暇会少些》，载《幸福》杂志（1970 年 3 月）。

据了农业用地而使食品供应时常短缺。最后，他们假设农业产量加倍，工业也有巨大发展，结果由于污染无法控制而又出现新的崩溃。

告诫是清楚的。社会必须限制其增长。[①] 100年以前，约翰·斯图尔特·穆勒在较小规模上设想地球居处拥挤、资源耗尽的前景，因而敦促人类社会限制人口与财富并寻求"栖身的环境"。现在穆勒的告诫又复活了。新的生态问题激进分子们以穆勒来取代马克思而视他为时代的先知。

福雷斯特模式的困难之处在于其计量法过于简单。在一个封闭体系内任何因素的指数增长必然会达到一个上限而致崩溃。(参见第三章中关于逻辑曲线的讨论。)它设想该体系的活动中并不发生质变，甚至不可能发生质变。但是情况显然不是这样。物质可以再循环。新的能源（例如太阳能）可以利用。我们对地球上的矿藏资源和金属资源尚未获得充分的储存查勘（在海洋，在西伯利亚，在亚马孙流域，等等）。而且技术有可能使资源发生变异。铁燧岩一度被认为是没有什么价值的，现在却是铁矿石的广大来源；氧化铝一度被认为是难得的珍品，现在却成为千百万吨金属储备的来源，因为工业化学把提炼的成本降低了。生态学模式把地球的有形限度作为极限，但是这基本上是错误的。资源是适当地按经济条件而不是按有形条件来衡量的，它根据新投资灌溉干旱的土地，排干受涝的土地，开垦森林，探索新的资源，或者推动开采和变异的过程。正如卡尔·凯森所指出的，增加"固定资

① D·H·梅多斯等著：《增长的限度》（纽约，1972年）。这种模式的逻辑首先是由杰伊·福雷斯特在他所著《世界的动力》一书（马萨诸塞州坎布里奇，1971年）中提出的。

源”供应的这些方法在人类历史上始终在不断地进行着。①

如果在可预见的未来——例如今后100年——既没有乌托邦也没有世界末日，而是像过去100年的同样情况——即“复利”相当稳定地进展——这种平淡的事态（我们对于把惊人事件视为惯例，很快感到厌倦）不应当掩盖凯恩斯提出注意的突出成就。作为人类历史上第一次，他提醒我们：生存（免于饥饿和疾病）的基本问题不应当再存在了。人类面临的问题不是糊口而是生活水准，不是生物学而是社会学。基本需要是能够满足的，丰裕的可能性是真实的。就这个程度而言，马克思和凯恩斯关于工业社会经济意义的看法肯定是对的。②

但是，这是用19世纪的条件来规定未来，当时希望这将在20世纪或21世纪实现。19世纪时设想，克服匮乏就是使机器和资源紧密结合、使技术和自然紧密结合以解决产品生产的问题。但是，后工业社会不是人与加过工的自然之间的计划，而是人与人之间的竞争，因此，出现了一种在当代以前的任何社会思想家所不能想象的匮乏。那是一种新型的匮乏，它对人类社会提出了很不相同的问题。

新的匮乏

19世纪关于匮乏概念的困难之处（它延长到了20世纪）在于

① 见卡尔·凯森：《显示“狼来了”警报的电子计算机》，载《外交》季刊（1972年7月）。

关于生态运动的基督教启示录式的歇斯底里，可参看约翰·马多克斯：《世界末日综合症》（伦敦，1972年）。

② 可是，正如凯恩斯所坚持认为的，主要不是经济问题而是社会学问题的事实，使得匮乏问题的解决更加困难了。如果我们同意形形色色的思想家诸如亚当·斯密、索尔斯坦·维布伦、和格奥尔格·西梅尔的论点，那么人类行为的基本刺激是与众不同的欲望。以明显的方式表现这种不同的愿望——取得与一般不同的巨大收入的可能性，根据个人欲望形成一种生活水平的能力——这一切使人们追求稀少和罕见的事物作为令人妒忌地强调与众不同的手段。

匮乏的实物定义；因此，与匮乏相对的是丰裕。但是，匮乏并不是贫与富的“一方得益、一方受损”。它是以相对代价衡量偏好的相对差异。在这个意义上说，匮乏的条件是一切当代社会科学基本的分析概念。它规律性地说明：与欲望相对而言，一切价值（尊敬、权力、财富）都是稀缺的；与需要相对而言，一切资源都是稀缺的。经济学研究稀缺物品的分配，政治社会学研究调节人们之间为稀缺的价值而进行的竞争。节约就是在互有竞争的目的之间“最充分地”利用有限的资源：设想在最有效率地程序安排流入项目的范围内，以最有生产性的技术（最高的利用率）来最好地（以相对代价）组合生产要素；其结果就是以最低成本取得最大产量。因此，经济学的中轴原理是职能的合理性。政治社会学是研究调节人们对财富、权力和尊敬方面的竞争。但是，如果这种竞争要进行下去，人们就必须同意这些规则是公平和正确的；人们寻求公正的权威。因此，政治生活的中轴原理是合法性。

这一切的中心，是认为任何货品都有代价，认为很少（如果有的话）有自由货品，因此，对匮乏的衡量就是估计相对代价。

我们面临日益严重的污染，因为污染者把丰富的空气和水视为自由货品；他们把废料投入这些地方是不花分文的。但是随着这些东西的清洁费用日益提高，现在洁净的空气和水比过去任何时候都要稀缺。相对匮乏是贵贱的尺度。丰裕并不一定意味着物品的实物量更多，而是指更低廉，因为它们的生产成本减少了，或者一定量的成本可以有更多的产量。（土地过去也总是丰富的，但是，产量要比现在少得多；以较少的成本取得较多的产量就是丰裕。）获得一个物品意味着牺牲其他的物品或价值来抵销不同的（虽然并非总能衡量）代价。没有不花代价的解决办法。降低失业会使用额外的资源或技术而可能要以降低生产率为代价，或者可能以通货膨胀的代价作为交换，或者可能以限制个人自由作为代价。从技术意义上说，消灭匮乏意味着零代价的形势，这是不可

能的。总之，消灭匮乏的思想在实践上是荒谬的。

如果我们根据代价来考虑匮乏问题，后工业社会带来了一整套社会的新匮乏。纲要地说，那是：信息的代价，协作的代价，以及时间的代价。

信息。后工业社会是一个信息社会，而工业社会是一个商品生产的社会。但是信息的中心地位为社会制造了一些需要应付的新的不同问题。那是：

一、由于人们所注意和参加的不同领域——经济、政治和社会——的扩大，人们必须吸收巨大的信息量。古典的效用理论认为作为经济生物的人对他可以得到的不同商品掌握完全的信息，估计其代价，并选择最大限度地满足其偏好。但是，更多的信息并不是完全的信息，它却只是使信息越来越不完全。在政治世界里，人们必须及时了解几个国家不断变化的态势并不断注意世界上六七个地区同时发生的政治局势。因此，收集有关信息的代价必然上升。[①]

二、信息变得更富技术性了。今天，讨论国际事务要包括国际收支、第一次打击与第二次打击的核能力等等的知识；判断有关失业和通货膨胀的经济政策，必须懂得菲利浦斯曲线的交叉、货币政策与财政政策的关系等等。因此，信息变得更加神秘了，必

---

① 正如马丁·舒比克指出的：

"经济学家模式中的理性的经济人知道他需要什么，选择什么，他的资源是什么。他的价值体系含义明确；他的冷静、坚定的头脑迅速而不需花费代价地检测他面临的大量抉择。他的明察秋毫的分辨能力使他能高质量地看清微妙的差异。他甚至计算巨大规模的经济和日常小问题之间的价值差异。……

"〔但是〕人们居住在信息很不完全的一个环境里。他不但不知道如何估价他所面临的许多抉择，他甚至也觉察不到它们之中的很大一部分。他的感觉是比较局限的；在许多情况下，他的计算能力和精确性不如计算器；他的探索、数据加工和储存能力是不稳定的。随着刺激的传递速度以及新的刺激量的增加，个人与社会整体相比的局限性就更加显著了。"（马丁·舒比克著：《信息，理性与自由选择》，载《走向2000年》第772页。

须比以前更加专心认真地研究问题。

三、更加需要媒介传递的工作，或者说新闻解说：新闻不再是报导而要解释。从大量的信息洪流中加以选择，由于信息的技术性因此必须解说。不但新闻记者要更加专门化，而且报刊本身要更为多样——包括出现大量的“媒介传递性质的”报刊（从复杂微妙的分析到庸俗的简介）[①] 来向中间读者和群众读者说明一些新理论。品种繁多的新闻业必然对社会成为越来越大的“开销”。

四、人们能吸收的信息量是有限的。在我提到过的一篇论文中，乔治·米勒说明：一个人一次可以“加工”的“一丁点”信息的控制幅度，其外部限度是“7±2这个神奇的数字”。人们可以吸收的信息量，（或者人们可以追求的领域或兴趣）也有一个同样的外部限度，随着知识的“指数”增长和领域与兴趣的成倍增加，任何个人能得到的有关事件品种或知识幅度方面的知识必定会相对减少。我们越来越多地相对懂得越来越少。[②]

协作。正如我所说的，后工业社会是“人与人之间的竞争”，但是，人与人之间的竞争需要越来越多的协作，特别当这场竞争是在看得见的政治舞台上进行而不是通过经济市场上的“看不见

① 过去20年间，新闻界的“结构”"特点之一是这类媒介传递性报刊的兴起——《科学美国人》、《聆听者》、《今日心理学》、《新社会》、《公众利益》、《交易与社会》——以及“一般性”杂志的下降甚至衰落，例如《星期六晚邮报》、《矿工》、《视界》和《生活》。《时代》周刊和《新闻周刊》越来越重视那些“行为”和“环境”之类的专栏，《时报文学增刊》和《纽约书评》等高级文化杂志大量刊登语言学、结构人类学等方面新著作的庸俗化风格。

② 关于米勒的阐述，见《7±2这个神奇的数字——我们信息加工能力的局限》，载《心理学评论》第63卷，第2期（1956年），他所著的《新闻通讯心理学》一书（纽约，1967年）转载。

关于文化领域的成倍扩大及其对知识的后果，见拙著《现代化与群众社会：论文化经验的多样性》，载《公共新闻通讯研究》第4期（1962年秋），阿瑟·M·施莱辛格与莫顿·怀特合编的《美国思潮的发展道路》一书（波士顿，1963年）部分转载。

的手”。协作的代价可以从决策地点的变化来加以推断。

一、参与。政治舞台的扩大以及更大量的人参加进来，意味着达成决议和办成一件事要花费更多时间和更大代价。提出要求的人数更多，利益更繁复，小组会要召开，要求的内容要讨价还价，分歧要加以调停——因为每个人或每个利益都要自身的发言权，所以时间和代价大增。人们往往听到一些个人或集团感到对影响事态“无力”的声明。但是，今天在各级政府的政治生活中可能比以前有更多的参与，参与的增加导致互相“制约”的集团倍增，导致一条死胡同。因此，参与越多反而导致更多的挫折，情况往往是这样的[①]。

二、相互交往。在世界感觉中枢扩大的情况下，我们打电话更多了，旅行更多了，开会更多了，会见更多了。但是结果又如何呢？埃米尔·迪尔凯姆最先测定人与人之间相互作用增多的结果，认为这会导致社会上更大的“精神密度”，认为个人会更加自由和独立，认为“个人更多的社会交往导致精神生活的更大发展。”[②] 但是代价是什么呢？或者使这种交往如蜻蜓点水，或者定一个“上限”，限制个人交往的程度。正如马丁·舒比克观察的：

> “尽管通讯交往的发展，一个人能够熟悉的人数是否有了很大的变化呢？由于空间分布已经改变，个人可以从更大范围内选择朋友。可是不管现代科学的发展和交通运输的速度如何，一晚上会见一个朋友，除了交通因素以外，在21世纪如同19世纪一样仍然需要同样数量的时间。……
>
> “我们根据一些粗略的计算，观察到：如果同一位较好的朋友保持接触每年需要半天的话，那么，我们个人相互交往的上限是700人。一个法官能处理多少案子呢？一个精神病学家能治疗多少病人呢？个人的

---

① 关于这种事态后果的一项准确的实例研究，见丹尼尔·P·莫伊尼汉：《有保证收入的政治》（纽约，1973年）。

② 《分工》（纽约，1933年）第347页。

相互交往是否成为现代大规模社会承担不起的奢侈活动呢，还是有一些新的社会形式和社会体制来保持和发展它呢?”①

在这个基础上——720人，每人以7人的幅度——5，040名公民是费拉—德尔菲亚城邦的最佳数量。当然，情况是：接触和交往数量的增加往往是以损害较好的友情为代价的。某人在一个特定工作或地点有他的友谊“圈子”，然后当他改换不同工作或地点时这个圈子就结束或缩小了。因此，增加地区和社会活动本身是以牺牲已有的交往和范围为代价的。

三、交流活动。根据我们对自由的定义，我们高度评价方便的活动和不受计划约束的自由。我们设法从家里沿道路的范围迅速而容易地到达任何地点。住得更远的话，我们就需要从更远的距离送更多的东西——还要运送我们自己。结果，我们就得支付越来越多的所谓交流活动费，特别是用于交通运输的货物和空间的形式。②每家两辆小汽车不再代表生活水平的提高。这些已成为更新的丰裕生活方式中日益增加的交流活动费的一部分——而且这造成道路拥挤的社会代价增大、扩大停车场地的必要性、空气污染，等等。自由和机动性的代价结果相当高昂而必须予以节制，否则那种生活方式就自招失败了。

四、计划。一个复杂的社会，正像它内部的庞大而复杂的组织一样，必然成为一个计划性的社会。大公司制定五年计划或更长期的计划，为的是提出新产品、估计资本需求、取代过时的工厂、训练工人，等等。政府开始制定计划来处理城市复兴、住房建设、医疗卫生等问题。计划的费用，包括研究与咨询等等，必然越来越昂贵，因为越来越多的因素——和要求享用的人——参

① 见舒比克前引书第773页。

② 关于这个名词，我要感激保罗·霍亨贝格，我得之于他在哥伦比亚大学1972年3月9日的技术与社会变化座谈会上的讲话《空间，经济活动与环境》。

加到计划过程中来。例如，在政府公建住房的建设中（今天，美国低收入家庭的几乎所有住房都是政府公建的），计划过程——选址、磋商、政府批准——的费用非常昂贵：开工建造一处小住房工程的经费几乎和建造一处大住房工程的费用一般多，因此，政府往往愿意建造大型住房工程而不愿建造地点分散的小型工程。矛盾的是：大规模生产的经济效果成了居住空间的经济负效果。

五、管理。一个社会里收入越多和越富足，就越需要管理，管理的费用也越增加。正如赫尔曼·卡恩所预测的，到2000年时私人收入很可能将达到每人1万美元，1965年时是3550美元，但是到那时人们不会比1965年时的光景好过三倍，正如今天人们的收入是20年前的两倍，但并不比当时好过两倍。随着收入上升，对商品或舒适生活的要求也增大了，而它们在条件上就是有限的：上公园，去海滩，到休假别墅，出外旅行。40年前，法国的里维埃拉相对来说并不拥挤；今天，几乎每个法国工人都有一个月的假期——通常是在8月——海边参差不齐地布满高层旅馆和公寓楼；中间的空隙地块都成了扎营地。除非把假期错开，或者对于到当地来旅游加以管理，否则舒适生活就越来越少。可是这关系到更多的计划、安排和管理。

托马斯·谢林勾画了各种有趣的事例，说明每个人在这些事例中都在完全合理地行动，但是，如果不加协调的话，其结果却是不合理的集体决定。因为从上午9点到下午5点工作对每个人都是合理的，自由选择的结果使人人都在那段时间里工作，可是如果工作时间加以错开的话他们的日子会更好过些。这个例子说明个人决定与集体利益的普遍困境。正如谢林写道："往往归咎于'人性'；认为大多数人关心自己多于关心他人。……我们发现社会组织比人性更有关系。这些问题往往有解决办法。解决办法在于某种社会组织，不论这种组织是特意成立的还是自发的、永久

性的还是专门的、自愿的还是纪律规定的。”[1]。

这里的道理很清楚：没有适当的组织，结果就往往令人不能满意。但是组织也有代价的，不仅在时间上、人事上和金钱上，而且在必要的强制程度上。正如曼库尔·奥尔森在几年前的开创性著作《集体行动的逻辑》一书中指出：集体福利或好处指的是可以应用于集体中的所有成员，不可能把任何成员排除于受益者之外。但是正因为这一点，往往刺激每个人不要为自己花费开支，因为一旦有了福利，人人可以得一份。因此，例如工会就没法强使工厂实行不得雇用非工会会员的规定，或者规定一个工厂里的全体工人都得加入工会，以便阻止不付工会会费的人们“自由进人”。一个集体行动要做得公平，人人就必须参加协议。

另外，更大的富足和更多的闲暇时间可以得到更广泛的选择和更多的个人选择权，但是，矛盾的是，这也更需要集体管理。如果人人要在这个世界上共处，就更加需要一个社会契约，可是这

---

① 托马斯·C·谢林，《论微观动机的生态学》，载《公共利益》第25期（1971年秋）第67页。

谢林也引述一条主要公路上南向车道上发生一件事故的家常例子。北向车道上的一些开车人放慢车速休息一下，把后面的车子都堵住了。如果有条绕行岔道，大部分开车人可以加速绕过，但那里没有岔道，所以他们不得不等待前面的车辆。

“每人为休息一下支付了10分钟，但是他自己只休息了10秒钟，9分50秒是为前头那些好奇心大的开车人而花费的。这种交易不公平。正确地说，因为没有交易，所以结果很糟糕。开车人作为一个集体可能绝大多数会投票主张保持车速，每人放弃10秒钟的休息，每人就在高速公路上节省10分钟。如果没有组织，他们就只能任凭一个分散的核算制度的摆布，在这种制度下，笨手笨脚的开车人使他后面的车辆受到损失而他自已不会受罚。”（前引书第65—66页）

种契约要行之有效，就必须有强制性——这也就是更大的代价。[①]

时间。本杰明·富兰克林这位求实的美国佬总是说："时者，金也"，马克斯·韦伯认为这句话是新教精打细算精神的中心。我们往往在应用于生产时把时间视为支出的费用。当一台机器闲置时——或者"停工检修"时——成本就上升了；一位精明有效的经理总是设法充分使用机器的时间。但事实是，正如斯塔芬·林德在一篇引人入胜的著作中所指出的，消费也需要时间。在现代经济——那是日益富足的一种经济——中，看来矛盾的是，时间成了最最稀缺的一个因素。[②]时间不像其他的经济资源，它是无法积累的。正如林德所说的："我们无法像储存资本那样储存时间"。用经济术语来说，时间的"供应"是有限的。如同任何有限的供应那样，时间是有代价的。

最贫穷的社会掌握着最多的时间。生产率非常之低，因此，即

---

① 见小曼库尔·奥尔森：《集体行动的逻辑》（马萨诸塞州坎布里奇，1965年）。关于讨论后工业社会中这方面的问题，见弗朗西斯·布里考德《后工业社会与福利的矛盾》，载《概览十六》第1期（伦敦，1971年冬）。

"集体行动"的问题特别适用于人们愿意投票支持"公共福利"，即：适用于所有人的政府措施。关于对这个问题的重要讨论，见安东尼·唐斯《为什么在民主制度下政府预算太小》，载《世界政治》（1960年7月）以及R·约瑟夫·蒙森与安东尼·唐斯合著《公共福利与私人地位》，载《公共利益》第23期（1971年春）。

② 见斯塔芬·伯伦斯塔姆·林德：《受折磨的有闲阶级》（纽约，1970年）。关于时间匮乏性的理论，最早是由加里·贝克尔在《时间分配的理论》（载《经济学杂志》，1965年9月）一文中加以严格的分析的。

关于这些思想的有益说明，见马克斯·韦伯：《为什么时间越来越稀缺》一文（载1970年1月《幸福》杂志）。艾伯特·赫希曼在他的富有想象力的题为《退席，发言与恭顺》一书中指出：当人们面临势不可当的局面时，他们的反应可以是：离场、发言要求改变，或者保持沉默。但是每种选择都要核算，当一种选择的代价上升时，那就成为代价昂贵的政策了。当太多人参与进来，其他人干脆退出。赫希曼更加正式地说明："如果发言与退席相比代价更高时，消费者就越来越支付不起'发言'，因为他要购买的种种货物和劳务数量增加了——即使使用少量时间来纠正与他有关的机构中他人的错误，其代价可能会超过他所估计的许多人预期可以得到的好处。"《退席，发言与恭顺》（马萨诸塞州坎布里奇，1970年）第40页。

使在工作上使用大量时间，增加的额外产量也极少。在这种社会里，就不需要准时，不需要计时，明日有的是。在生产率高的社会里，时间的分配成为一个迫切的经济问题，有效能的分配必须充分使用时间。因此，原则很简单：生产率低下，时间就比较便宜；生产率高，时间就比较贵重。总之，经济增长引起时间匮乏性的普遍增加。

在工业社会里，时间与工作之间的关系以最少的单位加以分析。我在多年前的一篇论文《工作及其不满》中写过，科学管理超越了旧时粗略计算的劳动分工，而要把时间本身加以划分。高度细分的工作时间（在许多工厂里，工人们经过初始的招工保证以后，他们的工资是按 1/10 工时为单位来支付的）是受到计量和分配所支配的。工作以外的时间是游玩或闲暇的“自由时间”。但是在后工业社会里，“自由时间”也要受到计量和分配所支配，那些活动中的“时间收益”是和工作时间的收益处于同等地位的。

这种计算可用于三个领域：

(1) 服务。我们购买的大部分耐用消费品——电视机、小汽车、住宅——都有维修所需时间的代价。一个人可以从他自己的时间里支出这些代价（例如自己动手油漆住房），或者雇用一名服务工人来干这个活。当只有小部分人拥有许多这类物品时，很容易雇到人来承包这种维修。但是当生产率提高、时间的高额收益在全社会日益普遍时，维修服务的价格也上升了。因此，正如马克斯·指出的，消费者发现他要更多的收入来购买他的消费品所需要的维修时间。

(2) 消费。消费的乐趣是需要时间的：看书的时间，和朋友谈天的时间，喝咖啡的时间，出国旅行的时间。在很少商品供享用的“落后国家”里，时间比较多。但是当一个人有了一艘游艇、一辆游乐赛车、或者一批音乐会戏票时，他就发现自己的“自由时间”是最稀缺的资源了。如果他要去音乐会，他就得匆匆忙忙

地吃晚饭，而美好的烹调是要花时间的，所以，他可能去买速煮的冷冻快餐(微波电炉使煮饭时间减少一半)。如果他先去音乐会，回来再吃晚饭，他就得很晚睡觉，为了“准时”上班他就损失了睡眠时间。如果他能降低“准时”的要求，他就会有更多时间了；但是，那他就得非常富有或者退休。所以，他必须合理安排和分配时间。

(3) 时间节省者。由于“自由时间”越来越宝贵，消费者将会购买那些需用非工作时间较少而花费工作收入较多的商品。他将购买那些使用以后随即扔弃的商品。他将把各种服务或维修“承包出去”(正如他现在把衣服送去干洗商店)。要做到这一点，他就必须延长工时，以便能得到使他的非工作时间产生高额收益的商品和劳务。但是，代价可能太高，他必须开始考虑一些交替办法。他必须计算不同的时间与金钱的分配所产生的相对价格与收益。他可能发现，由于维修费用高昂，他只能自己洗衣服或者使用自助干洗商店，这样就使用他的一部分时间以节省金钱。或者他愿意花费些钱而节省时间。在衡量这些考虑时，他开始绘制(他并不知道自己是在进行技术经济学)一条有关(时间与金钱)差别替代范围的无差异曲线[①]，以及他的支出中不同部分满足的每个单位的边际效用。低收益必须转为高收益，直到最后他的资源得到有效的分布而使他在所有的使用部分得到同等的收益。这样，经济富足通过时间的后门重新引进了效用。人在闲暇时间里就成为**经济人**。

① 无差异曲线是经济学上的一种曲线图，它表示两种商品的各种不同组合使消费者得到的满足在总水平上相等。假设两种商品可以互相替代，它们的各种可能的组合可以使消费者得到同样的满足，这种不同组合的交叉点联结起来的曲线就叫无差异曲线。曲线的斜率是两种商品的边际替换率，在保持相同的满足水平的条件下，随着一种商品的单位的增加，替代这些单位所需要的另一种商品的单位则逐渐减少。——译注

因此，乌托邦令人痛苦地处于惶惑混乱的境地①。19世纪的作家们设想匮乏的结束将带来商品的过剩而使人们不必推迟他的享受或者像一台计算机器那样生活。人们可以把节俭抛到九霄云外，沉湎于他们奢侈的胃口，相互之间自发而欢欣地生活。

可是这一切都已翻了个个儿。工业社会惊人地致力于商品生产（人依附于商品）。但是在后工业社会里，商品的成倍增长以及保管费用的上升，使得时间成为分配个人活动的计算内容；人们通过边际效用而成为它的衡量的奴隶。

在乌托邦里（正如在市场经济中），每个人可以自由地追求他自身的利益，但是在后工业社会里——在那里，人与人之间（而不是人与自然之间或者人与物之间）的关系成为相互交往的首要方式——个人利益的冲突（各人遵循自身的兴致）必然导致集体管理和扩大强制（减少个人自由）的更大必要性，以便进行有效的共同行动。当个人要求充分参与影响其生活的决定时，结果是信息的代价增加，为了达成行动协议而相互之间讨价还价需要的时间增加。

据信，匮乏的结束——一跃而脱离必然王国——将把时间从经济生活不可抗拒的节奏中解放出来。结果，所有的时间都成为经济计算。正如奥廷所说的："我告诉过你，唯有时间有发言权"。

---

① 尼古拉斯·乔治斯库－罗根提出了一个很不同的理论论点，反对那种认为匮乏永远无法消灭的思想。这种论点被概括为"熵律"（熵为热力学函数——译注）。它认为能源是消除不了的：如果一块煤或一块铀的能量可以反复使用，匮乏就不会存在。甚至是废品的再利用也包含着"比制成品的熵与废品的熵之间的差额更大量的低熵"。正如乔治斯库－罗根所指出的，这说明一种论点："热力学是物理学和经济学的结合。"乔治斯库－罗根教授的例子是根据古典力学反对经济学的"均衡模式"的论点内容；他试图分析性地建立一种以无可挽回的质变为基础的进化模式。能源"减弱"过程——熵的思想——也成为反对匮乏能够消灭的思想的一种论点。见《熵律与经济进程》（马萨诸塞州坎布里奇，1971年）第10章，特别是第277—282页。

五、文化与意识

今天一切社会学思潮的共同之点是感觉到工业社会中深刻的转变。有些作家集中于结构的和社会的结合——以科学为基础的新技术，经济部门的变化，职业体系的转移等等——并且在这些变更中看到了社会上一切其他变动的主要泉源。根据这种观点，价值观与生活态度的变化（特别是青年与知识分子的反科学主义）被视为“反革命”。其他一些作家——诺曼·O·布朗，米歇尔·福考尔特，R·D·莱恩，以及他们的后继者如查尔斯·赖克和西奥多·罗扎克——则强调社会的转变在于意识；主张新的多形式的肉欲，取消镇压，疯狂与正常的互相渗透，新的幻觉感，探索乐趣。

变化如此多样，必然就提出一个问题。这些变化中哪一个是首要的——社会结构还是文化——哪一个是创始性力量？看来矛盾的是，根据传统的马克思主义方法强调经济与结构变化的人们被称为保守派和科技治国论者，而强调独立意识——意识形态领域——的人们被称为革命者。

这种对立的困难不在于每种描述的正确性——两者在很大程度上都是正确的——而在于强制作出结论的力量。从方法论上看，这种努力来自社会学方面的时兴看法，即社会是结为一体的：按照黑格尔的意思，它是一个有机的整体；或者像马克思所说：单一的组织体制（例如商品生产）可以容纳全社会；或者像韦伯说的那样，一种普遍生活方式（例如：合理化）渗透到一切方面的行为之中。

黑格尔认为，每个社会是一个结构上相互有关的整体，通过

单一"时刻"的意识（一种历史发展的状态）而组织起来。这个整体的每个方面都不能理解为一个孤立现象。马克思在他著名的阐述中宣布："生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。"① 而韦伯认为"作为最后手段，生产资本主义的因素就是合理的永久性企业、合理的核算、合理的技术和合理的法律，可是并不只是这些。必要的补充因素是合理的精神、生活行为的合理化以及合理化的经济道德。"②

在当代社会学纲要地努力创立一个社会理论的过程中，我们看到索罗金强调整体"思想"（例如："感性"和"灵性"）的作用，或者帕森斯强调价值观是主导性原则，它以等级方式来形成社会结构的其他组成部分：规范、集体性和地位。因此，所有主要的社会学人物都以某种方式了解社会是社会结构和文化的统一体。

我认为，同过去100年来西方社会发生的这些思想相反，社会结构（经济、技术和职业体系）和文化（象征性的意义）之间的分离日益扩大，双方由不同的中轴原理所支配。社会结构植根于职能的理性与效率，文化则植根于加强自我的矛盾理由。

双方动力的泉源是相当不同的。社会结构的"生活方式"是由计算原理、工作与时间的合理性，以及直线进展所形成的。这一切基本上来自努力靠技术来控制大自然，努力用全新的生的结构相溶合，这种结构同意延后满足的思想、强制献身于工作的思

① 马克思：《政治经济学批判序言》，载《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，1972年，第82页。

② 韦伯：《经济通史》（伦敦，无日期），第354页。韦伯对于西方生活中到处充满的合理化印象很深，1910年他写了一篇论文，题为《音乐的理性基础和社会基础》，文中把西方对八度音阶划分的组织同中国、日本、阿拉伯、伊斯兰和黑非洲的音乐形式相对比，表现西方在对位和多声部旋律配合的形式方式的特色是音乐理性化的基础。

想，节俭和节制的思想，而且它以侍奉上帝的道德而显得神圣不可侵犯并通过高尚可敬的思想而证明其自身价值。在这个程度上，19 世纪的资产阶级社会是一个整体，在其中，文化、性格结构和经济充满单一的价值体系。这是位于最高峰的资本主义文明。

具有讽刺意味的是，这一切都被资本主义自己所破坏了。通过大规模生产和大规模消费，它热情地鼓励享乐主义生活方式而破坏了新教道德。等到 20 世纪中叶，资本主义不是设法以工作或财产而是以物质占有的地位标志和鼓励享乐来证明自身的正确。日益提高的生活水平和道德的松弛成了个人自由的定义的本身目的。

其结果是社会结构本身内部的分裂。在生产与工作的组织中，这种体系要求有远见的行为、勤奋与自制、献身于事业和成功。在消费领域，它培养及时行乐的态度、挥霍浪费和炫耀，以及寻欢作乐。但是，在这两个领域里，体系是完全世俗的，因为任何超自然的道德都已消失。

如果现代的社会结构——它以工艺学和计量学为基础——是人类历史上一种显著新类型的社会组织的话，那么当代文化在关心自我方面把人类冲动的最深源头同现代对资产阶级社会的反感结合起来了。

文化中反对遵从道德法规的一面是人类社会中时常出现的特点，在人类社会中，收与放的辩证法最初是在宗教上，然后是在世俗的道德规程本身表现出来的。事实上，反对遵从道德法规的态度是自我不断力求“向外”伸展的努力：要想达到某种形式的狂喜（得意忘形）；变得自我无限化或偶像崇拜；自命不朽或全能。其根源在于生物寿命之有限而自我却想否认死亡的现实。那是激进的“我”提出不朽的生存而反对迫切的命运。人们发现这在古代的酒神狄俄尼索斯的欢宴上表现出来，也在基督教时代的早期

在诺斯替教[1]中表现出来（这种教派认为自己可以免除对道德法规的义务）。在现代社会里，这种心理学唯我论最为激烈地反对资产阶级社会对自发的冲动欲望的强制约束。19 世纪的反对遵从道德法规的冲动在这种反资产阶级的态度中找到了自己的文化表现：浪漫主义、“华丽主义”、“唯美主义”，以及把“自然的人”同社会相对立的、或者把“自我”同社会相对立的其他方式。在博德莱尔、洛特雷阿蒙和兰博这样的作家的作品中最显著地表现的主题是“真正的”自我，它放手探索人类经验的一切方面，并且不顾常规和法律而追求这些推动力。

在 19 世纪时是私人的和与世隔绝的东西，在 20 世纪现代主义的光辉中却成了公众的和意识形态的了。当代文化，随着现代主义的胜利，已成为反体制和反对遵从道德法规了。引用昆廷·安德逊的话来说，很少作家会在“帝王般的自我”面前“捍卫”社会或体制。古老的艺术想象，不论多么狂妄或反常，都被艺术的塑造格律所约束。新的情感打破了一切流派风格并且否认艺术与生活之间有任何差别。过去艺术是一种经验；现在所有的经验都要成为艺术。

在意识形态和意识的水平上，这些反资产阶级的价值观同大得足够在经济上成为一个阶级的新知识分子阶级的扩大是同时发展的，同一个大型新青年运动的兴起是同时发展的（这个运动设法在改变了的意识状态、文化造反和巨大的个人自由方面表现自己）。在时间上同时出现的是“对立文化”和“反主流文化”。

对立文化在历史上来自现代主义运动，高举反资产阶级价值观的旗帜。它来自想象和艺术的领域，特别是 20 世纪头 10 年使文学、音乐、绘画和诗获得生命力的各种各样的试验和“困难的”艺

---

① 诺斯替教（Gnosticism））是以波斯、希腊的宗教哲学说明基督教教义的古代宗教哲学的一派。——译注

术。这种艺术首先做的就是打破有规律的时间和空间、序列和比例、前沿和背景、距离和控制的"理性宇宙论"，这些都曾经是15世纪到19世纪组织经验的美学方式。通过现代主义，反对遵从道德法规的感性控制了文学和艺术的具有高度修养的文化。

反主流文化是生活方式的一次革命，它主张刺激的活动、对幻想的探索、以免于约束的名义追求多种形式的乐趣。它宣称自己"敢作敢为"和反对资产阶级社会。但是，事实上资产阶级文化很久以前就已消失。反主流文化所做的就是把60年前开始的文化现代主义和资本主义市场享乐主义这种双重倾向加以发展。它设法把个人自由、极端经验和性试验的信条应用于自由派文化不准备发展的领域——自由派文化会在艺术和想象中接受这种思想。可是，自由派文化发现自己无法解释它的缄默。它赞成基本上的随意态度，但是不能肯定地规定其范围。它使道德规程处于混乱和杂乱的状态。因此，自由主义还可能遭遇反动。

思想和文化风格并不改变历史——至少不会在一夜之间改变历史。但是它们是变革的必然序幕，因为意识上的变革——价值观和道德说理上的变革——会推动人们去改变他们的社会安排和体制。

这就是资本主义社会的文化困境：现在它必须承认对立"意识形态"的胜利（虽然是减轻了的）、维持这种意识形态的一个新阶级的兴起，以及老价值体系的瓦解；带有讽刺意味的是，这个体系是被资本主义自身的结构变化所破坏的。敌对的意识形态并不是工人阶级的世俗社会主义——工人阶级渴望商品和生产的不断增加和扩大——而是"现代主义"的文化时髦，不论现制度把它吸收多少，它总是带有颠覆性的影响。这个新阶级统治了宣传媒介和文化，认为自身不是激进派而是"自由派"，可是它以"个人自由"为中心的价值观是深刻地反资产阶级的。资本主义的价值体制重复了旧日的虔敬，但是现在这些都是空洞的，因为它们

与现实相矛盾，同现制度自身所鼓励的享乐主义生活方式相矛盾。

如同文化之中的任何交叉一样，这种交叉不能精确地规定在特定的时刻。这种意识形态的根源可上溯到100多年前的文学茶会，50年前资本主义所推动的生活方式的改变，以及在最近10年中新知识分子阶级的扩大。文化危机不能像政治问题那样，通过把一个特定的社会集团包罗进来或排挤出去而获得解决；文化危机存在于支持或不支持某一制度的价值观的性质。因此，文化上的自相矛盾是资本主义社会的持续危机。

在后工业社会中，文化与社会结构之间的分裂必然要扩大。对资产阶级社会的历史性肯定——在宗教和特性的领域——已经消逝。财产和工作的传统合法性从属于官僚企业了，后者可以享有特权，因为它们能比其他生产方式更有效地产生物质福利。但是一个科技治国的社会却并不崇高。物质福利只提供了短暂的满足或者高于享有福利少的人们的一种令人反感的优越。然而最深的人类冲动力之一是把他们的体制和信仰奉若神明以便找到他们生命的有意义目的并否认死亡的无意义。后工业社会不能提供先验的道德学——除了少数专注于科学之殿的人们。而反对遵从道德法规的态度使人陷入根本的“我向主义”，结果疏远了与社会的联系以及与他人的分享。这个社会的文化矛盾就是缺乏一个扎下根子的道德信仰体系，这是对这个社会生存的最深刻的挑战。[①]

① 这些主题是在一部论述当代文化性质的进展的作品中探讨的。作品的一些部分刊登在近年来的一些出版物中。《资本主义的文化矛盾》一文（载《公共利益》，第21期，1970年秋季号；转载于丹尼尔·贝尔和欧文·克里斯托尔合编《今日资本主义》，纽约，1971年）讨论了与资本主义精神气质的变化有关的“对立文化”的兴起；《60年代的敏感》一文（载《评论》，1971年6月）讨论了绘画、文学和批评中传统方法的解体而寻求艺术中的新奇和经验；《60年代的宗教》一文（载《社会研究》，1971年秋）认为：“当宗教失灵时，就出现了崇拜”，并分析了60年代的各种不同崇拜之兴起。关于“文化与社会结构脱节”的主题的一个较早的阐述，见杰拉尔德·霍尔顿编《科学与文化》一书（波士顿，1965年）。对艺术中形式结构的解体问题，较早的一个探索见拙著《距离的亏蚀》（载《文汇》，1963年5月）。

政治组织作为仲裁人

后工业社会是社会性质中不断增长和并非计划好的变化，是社会—经济组织发展逻辑的运行，是知识性质的变化。在某一点上，社会上的主要社会集团意识到基本的社会变革，并且不得不在政治上决定是否接受这一变动，是加速它、阻碍它、还是改变它的方向。

在当代社会中，政治是社会结构的管理力量。它成为变革的调节机制。但是，任何政治决定必然牵涉到公正的概念（传统的，含蓄的，现在则越来越明显）。人们接受不同的公正原则，或者不同的价值等级，并设法在社会安排中体现它们。各社会制度之间的差异最终不在于它们的社会结构（围绕着经济组织的报酬和特权的安排）而在于它们的精神气质。资本主义并不仅仅是一个商品生产的制度，或是一套新的职业，或是一种新的计算原则（虽然这一切它都有份），而是肯定个人及个人利益至上，并肯定经济自由通过自由市场实现这些价值观时的战略作用。因此经济职能同西方社会中其他职能相分离并可以毫无约束地发展。

新生的后工业社会，就社会目标与优先的定义而言，就国家政策的方向在于实现这些目标而言，它的政治气质是集体的。它是社会学的而不是经济的（就第四章所讨论的意义上来说），因为个人效用和最大限度利润的标准变得从属于社会福利和社会利益的广泛概念——特别是生态破坏的次要影响增大了社会成本并威胁着生活的愉快。

因此，后工业社会中的政治制度永远不可能完全是科技决定论的。在一个高度技术社会里，“技术人员”——这里指的是具有专门知识的人们的广义解释——将成为发明创造的主要来源，因为他们有专业才干和知识。创新的力量——把社会上的注意力导向一些特定的行动可能性——是极为重要的：如同第二次世界大

战中发明核武器的那些科学家，他们了解理论知识的变化潜力以及这些发明所导致的专门技术；他们能整理知识，指导新发明，创造新的分析方法，计算政策的代价与结果，等等。发明创造的"力量"，正如赫伯特·西蒙所指出的，并不适用于传统的权力或势力的范畴；它是社会上的一种真实的力量。[①]但是，它不是决定可否的权力，那是真正的权力所在。

公众社会的突然出现，加上个人道德的改变，带来了社会调节机制的政治与文化作用的新"交叉"。在19世纪，有着经济自由以及社会对个人的管理调节。在经济市场上，个人与公司基本上可以自由追求其目标，以至在纽约州一度想管制危险工种的工作条件时，在最高法院推翻这一法令的"洛克纳对纽约"一案（1905年）中，法官霍尔姆斯发表不同意见称：法院是在设法把赫伯特·斯潘塞的"社会静力学"写进美国的法律之中。但是在个人行为的领域中，各种"清教徒法规"严格地限制书刊出版的内容、文艺表演的题材、以及根据"禁酒法"的饮用范围。有人可能说，在经济方面缺乏约束规矩，在道德领域里被加重补偿了。

今天，既有个人自由也有经济节制。工业分布的地点要受居民社会审查，汽车的设计从属于政府颁行的安全标准，环境污染受政府处罚所约束，雇用个人（特别是少数民族及少数派集团成员）必须遵守政府的方针，而且工资与物价的上升受到政府委员会的限制（这在和平时期的经济中是不寻常的）。可是在文化领域里，电影中的裸体镜头是常事，报刊售货架上的色情内容比比皆是，两性集体乱交是报刊讨论的注意主题。几乎什么情况都有。现在变化很大，文化问题变成了政治问题：妇女要求废除反打胎法，青年人要求大麻叶合法化，性反常者要求结束对他们的歧视——

① 赫伯特·A·西蒙：《公共行政的管理与实践之变化》，载伊锡尔·普尔编《当代政治学》，（纽约，1967年）。

所有这些问题都在1972年的民主党全国代表大会上提出来了。看来矛盾的是，在19世纪和20世纪初，我们美国存在的是经济上的个人主义而在道德上实行管制；今天却是在经济上实行管制而在道德上是个人主义。

决策的政治化——经济决策和文化决策——必然招致越来越多的集团冲突。公众社会的紧急问题是有没有一个共同的价值观框框来引导政治政策的提出。目前的一种主要情绪是主张对社会上处在无权地位的人们提供补偿，并对社会上的收入份额进行某种再分配。这在某种程度上可以满足正义的一个标准——公正。但是它并不创造社会所希望的那种人的正面理想。人人应能"自由"地按各人的个人爱好行事这种单纯的思想同社会越来越要求管理物质生活条件的主张发生冲突——这些物质生活条件包括发展娱乐、进入海滩和野地、或者形形色色的其他生活方式，在其中，生活越来越互相依存而迫使每个人使自己的愿望置于从属地位，因为这些愿望对他人有不良影响。在政治上可以出现一个公众社会，但是有没有一种公众的共同道德呢？是不是有可能呢？

国　际　背　景

后工业社会的概念是一种分析性的构思，而不是一个特定的或具体的社会的图景。它是一种范例或社会结构，等同于先进西方社会里新的社会组织中轴和新的社会阶层中轴。社会结构不会在一夜之间改变，而发生一场彻底的革命往往要花一个世纪。任何特定的社会都是许多不同社会形态的结合——经济特点的混和，不同种类的政治结构，等等——因此人们需要多种概念的棱镜来从不同观点反映任何社会中固有的分析性结构及其相对影响。后工业社会作为一种社会制度并非继承资本主义或社会主义，而是像官僚科层化那样贯穿双方。它是政治组织必须加以对付的社会结构中一些新方面的说明。

到本世纪末，美国、日本、西欧和苏联将出现后工业社会的一些方面，并且不得不面对这些新方面的管理问题。具体做法会因国而异。科学的组织、教育的性质、新技术权贵的地位和特权、能者统治和平等之间的平衡必然会在这些国家不同政治结构的范围之内来加以处理——各国各自的意识形态、拥有的资源数量、竞争集团的力量、这些社会开放和灵活性的程度。社会预测的探索所能做的是提出一张问题议程表而不是全套答案。

在政治名词上，这些问题在原则上和新的资本主义和工业国家在 1850 年至 1950 年之间的 100 年中所面临的那些挑战——城市化，工人阶级的要求，大规模教育——并无区别。但是到 20 世纪末，一个主要的新特点将介入进来改变答案的性质——世界经济的日益相互依存，以及随着新的通讯和喷气运输工具的发展而出现了世界性的公司企业。今天所有的决策都要真正看到国际背景。

今天，大约有 300 家巨型的跨国公司，它们的商品和劳务生产加起来每年约达 3000 亿美元，这个数字超过除美国以外任何国家的国民生产总值。如果提出全世界 100 个最大的经济单位，其中只有 50 个是民族国家，其余 50 个就是这些 300 家跨国公司中最大的公司。

在这 300 家跨国公司中，187 家是美国的，其余 1/3 公司中的一半是英国和荷兰的，另一半是欧洲和日本的。[①] 这些美国巨型公司中的大多数每年销售额在 5 亿美元以上。最大的通用汽车公司

① 见雷蒙德·弗农：《陷于绝境的主权》（纽约，1971 年）。约 4000 家美国公司总共有 1.7 万家国外子公司，但大部分只是销售处或者其他一切松懈的贸易关系。美国最大的 500 家公司拥有约 2500 家制造业公司，但是，最大的 187 家公司拥有这些公司的 80%以上。关于这些公司的统计数以及对它们命运的想象丰富的推测，诺曼·麦克雷的补充文章《国际商业的未来》（载《经济学家》，1971 年 1 月 22 日）中有清楚的总结。

全年总销售额达250亿美元，超过除十几个国家以外所有国家的国民净收入。

但是，重要的不仅仅是公司的规模和收入，而是“产品周期”控制格局的变化。在过去，许多国家发现：某个新产品或新技术一旦发明，它的创始优势就被别国超过了，因为那些国家的劳动力比较便宜，机器比较新，可以生产更便宜的产品，从而以低于原发明国的价格来销售.或许纺织工业是这方面的经典例子。但是跨国公司不但向国外转移资本和经营管理的专门知识；它已成为一种组织机制，把制造业生产转移到低工资国家去，把它的经营管理技术和工艺转移到前进中的工业国去，而在两头保留控制权——和收益。在最近5年中，美国电子工业的就业总数减少约21.9万个工作，因为美国公司把它们的新厂开设在新加坡、香港、台湾和墨西哥。根据产品周期的性质，越来越多的标准件制造将转移到世界上较贫困的地区，后工业社会则集中力量于知识创造业和知识加工业。但是，对产品的控制，在许多工业中，仍将掌握在跨国公司手里。

对美国来说，突出的事实是：跨国公司现在越来越依赖其国外收益，这在美国经济史上是一个全新的因素。《福布斯》杂志进行的一项对50家美国大公司的研究表明：平均而言，它们总收入的40%来自国外。以新泽西美孚石油公司为例，其净收入的52%来自国外经营，它依靠外国石油是不言而喻的。以国际商用机器公司为例，它的净收入的50%也来自世界性营业，它的技术领先地位使它居于优势。但是我们发现，标准的制造业公司也大大依靠美国以外的经营活动。资本额为36亿美元的固特异轮胎与橡胶公司在24个国家里设厂，其净收入的1/3来自海外经营。费尔斯通轮胎与橡胶公司的39%收入来自国外，联合皇家公司有75%收入来自国外。加工公司的情况也是这样。H·J·海因兹公司的44%收入来自世界性营业，棕榄香皂公司55%的业务在国外，像

道氏化学公司、菲泽尔制药公司和联合碳化物公司这样的化学与药品公司的营业中30—55%也在国外。甚至是最大的美国制造业巨头也在越来越依靠外界：通用电气公司20%的利润、福特汽车公司24%的利润（不包括加拿大）、通用汽车公司19%的利润（不包括加拿大）都来自海外经营[①]。总部和参谋部门留在美国起指导和服务的作用，而制造和营业则广延到国外去了。

总之，在国别经济内发生的后工业周期也在更大范围的世界经济舞台上重复了。与美国经济的其余部分相比，纽约是一个总部城市。美国最大的500家公司中有1/3以上把总部设在纽约及其邻近地区，金融、法律、广告、销售服务的集中，提供了纽约白领职业的基础。但是随着美国的经理部门和资本发现它们最有效的用途在国外，并雇用外国劳工来从事制造，正如保罗·萨缪尔森指出的，美国也可能成为一种"总部经济"。

将来，美国会心安理得地接受商品贸易收支的逆差，但这笔赤字可以由利息、红利、汇回利润和专利权使用费等"无形"项目来抵偿。在这种情况下，就会出现两个政治问题。虽然美国的国民生产总值可能比较大，因为这种资本与投资的流动，财产收入流动（即：利润、红利等）的竞争份额可能会上升而损害工人的份额，并造成了福利国家的国内问题——更加需要扩大税收和转移项目以进行收入再分配。但是，更大的问题是美国同世界其余部分的新关系。正如萨缪尔森写道："假定那种经济平衡确实决定了我国成为一种服务经济，靠国外投资收益的食利者那样生活。谁能真的相信在20世纪的最后30年里可以指望世界其余地区容许红利、收益和专利权使用费继续不断地流向美国的大公司

① 《福布斯》杂志（1971年11月15日）第77页。

呢？。”[1]

因此，我们发现世界资本主义经济像各民族国家那样扩散的矛盾，使得经济秩序更加从属于广泛的政治决策。

但是，这个问题是在先进的工业社会和世界其余部分之间的关系这一更广的背景之下出现的。对贫富差距的估计数有变化，而且这类统计数字向来很不准确。但是，大体估计1971年的世界生产总值约为38，750亿美元。假定世界人口是36亿，全世界人均收入大约为1，075美元。但是，如果从贫富两极的情况来看，美国的国民生产总值为1万亿美元（几乎等于全世界总额的1/4），以美国2亿人口计算，意味着人均收入5，000美元。世界上的穷国，人口共约23亿，国民生产总值仅为5，000亿美元（或者说，只抵美国一国国民生产总值的一半），人均收入为212.50美元。[2]

结　论

正如我几次强调的，后工业社会首先是社会结构性质的变化——社会的一个方面而不是整个结构的变化。它是社会分析家所集中起来的社会上各种变化的一种“理想类型”和构思，它集合起来与其他理性构思相比，多少较有条理。描述它的情况，有三个组成部分：在经济上，它从制造业转为服务业；在技术上，它是以科学为基础的新工业的中心；在社会学上，它是新的技术权

① 萨缪尔森的观察引自星期日《纽约时报》金融版（1972年7月30日）第12页转载的一次谈话。

② 根据《经济学家》（1971年1月22日）第17页。

贵的兴起以及新的阶层原则的开始。从这个领域，人们可以后退一步，更加一般地说后工业社会意味着新中轴结构和中轴原理的兴起：从商品生产社会转变为信息或知识社会；而且，在知识方式上抽象的中轴从经验主义或者试验成败的修修补补转变为指导发明和制订政策的理论和理论知识的汇编。任何大规模的社会变革都对社会管理提出了新问题，在这一结语部分，我想提出一些问题的议程，它是随后工业社会的到来而出现的：新的技术权贵的等级制度和科学的官僚科层化；能者统治和平等；对立文化的反对遵从道德法规的刺激，公众社会和一致的困难。这些包括从精神气质和价值观到政治和社会组织。

然而，在无形的方式中可能还有更多——意识和宇宙观的变化，它的暗淡色彩始终存在于人类对他自身和对世界的观念的边缘，它现在移到了现象学的中心。

用存在主义的术语来说，人类是被“抛”到这个世界上来的，他面对异己的和敌对的力量，他设法了解和掌握它们。首先面对的是自然界，在人类存在的千万年中，生活就是对自然界的竞争：从种种自然环境中寻找栖身之所，乘风破浪，从土地、水域和其他生物中夺取食品和生计。人类大部分行为的准则是由他对大自然变迁的适应能力所形成的。根据社会计划的性质，世界上的大多数社会仍然生活在这种对大自然的竞争之中。

人类作为劳动的生物设法制造物品，在制造物品的过程中他梦想改造自然。依附于自然，就是屈从于它的反复无常并承认它的专制与报酬递减。改造自然，制造加过工的物品，就是加强人类的力量。产业革命从根本上说是努力用技术秩序替代自然秩序，用职能和理性的工程概念替代资源与气候的杂乱的生态分布。在工业社会里，宇宙观就是对加过工的自然界进行竞争。

后工业社会对这两者都置之不顾。在显著的工作经验中，人类越来越生活于自然之外，并越来越少地与机器和物共居；他们

相互一起生活并互相接触。群居生活的问题当然是自古以来人类文明的困难之一，可以上溯到穴居和氏族时期。但是由于需要，内容已经改变。群居生活的最古老形式是在自然范围之内，征服自然成为人类生活的外部目的。与物相联系的群居生活中，当人类创造了机械制品来改变世界时他们就产生了巨大的权力感。但是现在这些古老的内容已成为惯例，实际上几乎已经从人类的观点中消失。在日常工作中，人类不再面对自然界（不论是异己的或有利的），而且现在更少的人与物打交道了。后工业社会主要是人与人之间的竞争。

这种变化了的经验会产生意识与感觉上的变化吗？在人类史上的大部分，现实就是自然界，在诗篇和想象中，人类设法把自我同自然界相联系。然后现实成为技术，人类制造的工具和物品是人类身外的独立存在，即物化的世界。现在，现实首先是社会界——既不是自然界，也不是物，只是人——这是通过自我和他人的相互意识而感受到的。社会本身成为意识的网，某种形式的想象，要作为一种社会结构来加以实现的。后工业社会不可避免地导致一种新乌托邦，既是工程的又是幻觉的。人类可以加以改造或解放，他们的行为可加以制约，意识可加以改变。过去的约束随着自然界与物的因素结束而告消失。

但是，没有消失的是人类自身的两重性——因原始冲动所产生的行凶侵略而造成分裂和毁灭；以及在艺术和生活中探求秩序，集中意志于和谐的形态。正是这种根深蒂固的紧张定下了社会界的含义，它提出一种乌托邦的看法，或许比现代人类所追求的世界上当前出现太平盛世要更为现实。人们总是把乌托邦想象为人与人之间的关系达到和谐、完善的计划境地。在古代的智慧中，乌托邦是一种内容丰富的不可能性，是人类始终力求达到然而由于事物的性质而无法实现的一种想望的概念。但是，根据它的思想，乌托邦可以作为判断人类的一种标准、衡量现实的一种理想。现

代的傲慢自大心理企图越过这一鸿沟而在现实中体现这一理想；这样做的结果，理想的前景消失了，乌托邦的思想失去了光彩。也许回复到古典的概念是较为明智的。

人类在他们的想象中总是设法使社会成为一件艺术品；这始终是一个理想。考虑到必须解决的任务，理智地从事建设社会现实就足够了。